

**TAYSIR DALAM IBADAT HAJI DAN UMRAH: KAJIAN
BERDASARKAN KEPUTUSAN MUZAKARAH
HAJI KEBANGSAAN**

AHMAD SALAHUDDIN BIN HARUN

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2018

**TAYSIR DALAM IBADAT HAJI DAN UMRAH: KAJIAN
BERDASARKAN KEPUTUSAN MUZAKARAH
HAJI KEBANGSAAN**

AHMAD SALAHUDDIN BIN HARUN

**DISERTASI DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI
SEBAHAGIAN KEPERLUAN BAGI
IJAZAH SARJANA SYARIAH**

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2018

UNIVERSITI MALAYA

PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama: Ahmad Salahuddin Bin Harun

No Pendaftaran/Matrik: IGA 140001

Nama Ijazah: Ijazah Sarjana Syariah

Tajuk Disertasi: *Taysir Dalam Ibadah Hajji Dan Umrah: Kajian Berdasarkan Keputusan Muzakarah Hajji Kebangsaan*

Bidang Penyelidikan: Fiqh (Sains Kemasyarakatan)

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa:

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil kerja ini adalah asli;
- (3) Apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dinyatakan dengan sejelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisnya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini;
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut semunasabinya tahu bahawa penghasilan Hasil Kerja ini melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hak yang terkandung di dalam hakcipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya (“UM”) yang seterusnya mula dari sekarang adalah tuan punya kepada hakcipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa juga cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis dari UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya, saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagaimana yang diputuskan oleh UM.

Tandatangan Calon

Tarikh

Diperbuat dan sesungguhnya diakui di hadapan,

Tandatangan Saksi

Tarikh

Nama:

Jawatan:

**TAYSIR DALAM IBADAT HAJI DAN UMRAH : KAJIAN BERDASARKAN
KEPUTUSAN MUZAKARAH HAJI KEBANGSAAN**

ABSTRAK

Ibadah Haji merupakan rukun Islam kelima yang difardukan oleh Allah S.W.T melalui Baginda Nabi S.A.W. Oleh itu, pelaksanaannya hendaklah bertepatan dengan apa yang dilakukan Baginda S.A.W. Namun, perubahan prasarana fizikal dan kemajuan teknologi telah membawa kepada pertambahan jemaah dan kesesakan berlaku di *mashar al-Haram* dan menyebabkan pelaksanaan ibadat haji tidak dapat dilaksanakan sebagaimana amalan Baginda S.A.W. Justeru, konsep *taysir* diperlukan dalam menyelesaikan permasalahan yang timbul. Kajian ini akan mengkaji makna *taysir* serta *dawābiṭnya*, mengenalpasti dan menganalisis isu-isu *taysir* yang telah diputuskan oleh Tabung Haji. Kajian ini menggunakan tiga kaedah pengumpulan data terdiri dari himpunan laporan keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan. temu bual bersama pakar yang berautoriti dalam bidang haji dan observasi di Mekah pada musim haji 1436H dan 1437H. Kajian mendapati masih terdapat beberapa isu dilihat masih memberikan kesukaran kepada jemaah haji dalam menyempurnakan ibadat mereka. Dalam isu wanita haid, kajian mendapati perempuan haid yang belum menyempurnakan tawaf *ifadah* tetapi sudah kesuntukan waktu di Mekah tidak perlu menunggu tempoh suci selama 24 jam untuk menyempurnakan tawafnya. Ia juga selari dengan pandangan *muqabil al-Asah* dalam mazhab Shāfiī. Selain itu, dalam isu waktu melontar pada hari Tasyrik, kajian mendapati waktu melontar setelah subuh perlu diketatkan kepada golongan tertentu kerana kesesakan yang dahulunya berlaku, kini sudah dapat diatasi dengan pelebaran jamrah dan pembinaan jamrah bertingkat. Dalaam isu tawaf wada,, kajian mendapati jarak di antara Mekah dan Jedah adalah kurang daripada dua marhalah sekaligus menghilangkan kewajipan jemaah untuk melaksanakan tawaf wada,, Kajian ini merumuskan konsep *taysir* telah diamalkan dalam keputusan Muzakarah Haji

Kebangsaan. Namun perlu dipastikan agar *taysir* yang diamalkan bertepatan dengan ketepatan syara,, dan tidaklah semata-mata kerana kemudahan.

Kata kunci : Taysir, haji, Muzakarah Haji Kebangsaan

**TAYSIR IN HAJ AND UMRAH : A STUDY OF RESOLUTION OF
MUZAKARAH HAJI KEBANGSAAN**

ABSTRACT

Hajj is the fifth pillar of Islam which is obligatory and entrusted by Allah S.W.T through His Prophet S.A.W. Therefore, Muslims should comply with the right action in performing Hajj by His Prophet S.A.W. However, technological advancement lead to increasing number of pilgrims and caused congestion in *Mash'ar al-Haram*. For instance, tragedy in 1990, recorded a large number of pilgrim's death which led to implementation of *taysir* concept although the practice is not similar to during Prophet Muhammad S.A.W era. Hence, the concept of *taysir* is needed to solve problems arose from the changes. The objectives of this study are twofolds. The first is to examine the meaning of *taysir* and it's *dawabit*. The second is to identify the issues decided by National Hajj Muzakarah and analyse the issues decided. This study employed various type of data collections. The first is by utilising the data set from Muzakarah Hajj decision reports and the second is by using primary data collection which is to interview experts in the field of pilgrimage. Besides that, this study also conducted field research in Mecca during Hajj season (1436 H and 1437 H) to observe problems and deduce suitable solutions. One of the main issues identified is the issue of menstrual, where, for females who need to leave Mecca but yet to complete *tawaf ifadah* can perform their tawaf without the need to wait for 24 hours. . Next is the issues of „*waktu melontar*“ during *tasyriq*. It is believed that restricted „*Waktu Melontar*“ for certain group of pilgrims after sunrise has been overcome by extension of *Jamrah*. Looking from the perception of *tawaf wada*”, the distance between Jeddah and Mecca is less than 2 *marhalah*. In that case, Muslims who went for a visit at Jeddah is not required Tawaf Wada“. Thus, this study concluded *taysir* concept exercised by National Hajj

Muzakarah, but it must be ascertained that the *taysir* practiced coincided with the accuracy of the syara' and is not merely because of the convenience.

Keyword : Taysir, Haj, Muzakarah Hajji Kebangsaan

PENGHARGAAN

Segala puji dan syukur dipanjatkan kepada Allah S.W.T yang telah mengurniakan kehendak dan kekuatan kepada pengkaji sehingga dapat menyiapkan kajian ini. Selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad S.A.W penghulu kepada seluruh para anbiya“ dan rasul, ahli keluarganya, sahabat-sahabatnya serta kaum muslimin seluruhnya.

Setinggi-tinggi penghargaan dan ucapan terima kasih diucapkan kepada penyelia kajian ini iaitu Prof Madya Dr Raihanah Binti Hj Azahari. Selaku penyelia, beliau tidak pernah jemu memberikan tunjuk ajar, dorongan, bimbingan dan nasihat kepada pengkaji sepanjang tiga tahun kajian ini dilakukan. Beliau juga tidak pernah lokek untuk berkongsi pengalaman dengan pengkaji sepanjang pengkaji berada dibawah seliaannya. Semoga Allah membala segala kebaikan beliau dengan sebaik-baik ganjaran dan dikurniakan kepadanya kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Penghargaan yang teristimewa juga dihadiahkan buat bonda tercinta Zahrah Binti Muhibin yang membesarluan anakanda sampai ke hari ini juga tidak pernah jemu mendoakan anakanda walau di mana anakanda berada. Semoga Allah memelihara bonda sentiasa dan diberikan kekuatan untuk sentiasa taat kepadaNya. Tidak lupa kepada adik-beradik serta ipar duai yang sentiasa membantu pengkaji dan menjaga bonda ketika ketiadaan pengkaji di sisi bonda.

Seterusnya ucapan terima kasih tidak terhingga kepada dua insan yang sangat banyak membantu pengkaji dalam menyempurnakan kajian ini serta memberi semangat kepada pengkaji untuk meneruskan kajian ini hingga selesai. Terima kasih diucapkan kepada Prof Madya Dr Asmaddy Haris juga isterinya Prof Madya Dr Rusmawati Said. Semoga Allah melimpahkan kurniaaNya kepada kalian berdua dan dikurniakan anak-anak yang soleh yang menjadi bekal di dunia dan akhirat.

Akhirnya, setinggi-tinggi ucapan terima kasih kepada semua guru serta para masyaikh yang telah mendidik pengkaji dalam segenap aspek. Semoga pengkaji dikurniakan ilmu yang bermafaat hasil didikan daripada mereka. Tidak lupa kepada semua sahabat yang sentiasa bersama pengkaji baik ketika susah maupun senang.

Pengkaji juga mendoakan mudah-mudahan kajian ini dapat memberi manfaat kepada seluruh muslimin terutamanya yang ingin menunaikan ibadat haji seterusnya menjadi salah satu warisan ilmu yang bernilai dalam tradisi pengajian Islam. Amin.

Ahmad Salahuddin Bin Harun

Lot 13816, RPT Desa Seri Bayu
32600 Bota, Perak
018-9544253

salahuddin.harun@yahoo.com

ISI KANDUNGAN

PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN	iii
TAYSIR DALAM IBADAT HAJI DAN UMRAH : KAJIAN BERDASARKAN KEPUTUSAN MUZAKARAH HAJI KEBANGSAAN	iv
ABSTRAK	iv
TAYSIR IN HAJ AND UMRAH : A STUDY OF RESOLUTION OF MUZAKARAH HAJI KEBANGSAAN	vi
ABSTRACT	vi
PENGHARGAAN	viii
ISI KANDUNGAN	x
SENARAI SINGKATAN	xiii
SENARAI JADUAL	xiv
SENARAI RAJAH	xv
BAB SATU	1
PENDAHULUAN	1
1.0 Pengenalan	1
1.1 Latar Belakang dan Permasalahan Kajian	3
1.2 Persoalan Kajian	6
1.3 Objektif Kajian	7
1.4 Kepentingan Kajian	7
1.5 Skop Kajian	7
1.6 Ulasan Kajian Lepas	9
1.6.1 Konsep <i>Taysir</i>	9
1.6.2 Ibadah Haji dan Umrah	14
1.7 Metodologi Kajian	18

1.7.1	Kaedah Pengumpulan Data	19
1.7.2	Analisis Data.....	22
	BAB DUA.....	24
	AL-TAYSĪR DALAM ISLAM	24
2.0	Pendahuluan.....	24
2.1	Definisi <i>al-Taysīr</i>	25
2.1.1	Bahasa	25
2.1.2	Istilah.....	25
2.2	Istilah-Istilah Berkaitan <i>Al-Taysīr</i>	27
2.2.1	<i>Al- Rukhsah</i>	27
2.2.2	<i>Raf‘ al-Ḥaraj</i>	28
2.2.3	<i>Al-Takhjīf</i>	29
2.3	Dalil-Dalil Yang Berkaitan Dengan <i>Al-Taysīr</i>	30
2.3.1	Dalil-Dalil Umum Daripada Al-Quran	30
2.3.2	Dalil-Dalil Daripada Hadith.....	33
2.3.3	Dalil <i>Taysīr</i> Daripada Ijma‘	38
2.3.4	Dalil ‘Aqli (akal).....	38
2.4	Kaedah-Kaedah Fiqh Yang Terbit Daripada Konsep <i>Al-Taysīr</i>	38
2.4.1	Kaedah-Kaedah <i>Taysīr</i> Yang Asal.....	39
2.4.2	Kaedah <i>Taysīr</i> Yang Wujud Kerana Keuzuran.....	43
2.5	<i>Dawābiṭ</i> Yang Perlu Dipatuhi Dalam Penggunaan <i>Al-Taysīr</i>	45
2.6	Kesimpulan	50
	BAB TIGA	51
	TAYSĪR DALAM IBADAT HAJI	51
3.0	Pendahuluan.....	51
3.1	Sebab-Sebab Berlakunya <i>Taysīr</i> Dalam Ibadat Haji.....	51
3.2	Jenis-Jenis <i>Taysīr</i> Dalam Ibadat Haji	59

3.3	Perkara-Perkara <i>Taysir</i> Dalam Ibadat Haji.....	63
3.4	Kesimpulan.....	70
BAB EMPAT		71
ANALISIS <i>TAYSIR</i> DALAM IBADAT HAJI MENURUT KEPUTUSAN MUZAKARAH		
HAJI KEBANGSAAN.....		71
4.0	Pendahuluan.....	71
4.1	Permasalahan haid.....	72
4.2	Pelebaran Tempat Sa‘ī Dan Pembinaan Tempat Sa‘ī Bertingkat.....	82
4.3	Penentuan Waktu Melontar Jamrah	84
4.4	Tawaf Dan Sa‘ī Menggunakan Kenderaan Elektronik Bagi Yang Tidak Uzur ...	89
4.5	Wuduk’ <i>Daimul Hadath</i>	91
4.6	<i>Menjama'</i> (mengumpul) lontaran jamrah pada hari terakhir.....	94
4.7	Jama’ solat ketika di Arafah dan Muzdalifah.....	95
4.8	Tawaf Wada’	97
4.9	Kesimpulan.....	109
BAB LIMA		110
PENUTUP.....		110
5.1	Rumusan Kajian	110
5.2	Cadangan.....	118
5.3	Penutup	119
BIBLOGRAFI.....		121

SENARAI SINGKATAN

- AJPIH : Ahli Jawatankuasa Penasihat Ibadat Haji
- LTH : Lembaga Tabung Haji
- JAWHAR : Jabatan Wakaf Zakat dan Haji
- PEKTA : Pengkursus Ibadat Haji Tanah Air
- PIHTAS : Pembimbing Ibadat Haji Tanah Suci
- S.A..W : Ṣalla Allāh „Alaih Wa Sallam
- S.W.T : Subḥānāh Wa Ta,ālā
- JAKIM : Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

SENARAI JADUAL

Jadual 1: Jenis Rujukan Analisis Literatur

Jadual 2: Panduan Transliterasi

Konsonan

Arab	Roman	Arab	Roman	Arab	Roman
ا،ء	a, “	ز	Z	ق	q
ب	b	س	S	ك	k
ت	t	ش	Sh	ل	l
ث	th	ص	S	م	m
ج	j	ض	D	ن	n
ح	h	ط	T	ه	h
خ	kh	ظ	Z	و	w
د	d	ع	”	ي	y
ذ	dh	غ	Gh	ة	h , t
ر	r	ف	F		

Vokal

Vokal Pendek	Transliterasi	Vokal Panjang	Transliterasi
	A	ا,ى	Ā
	I	ي	Ī
	U	و	Ū

Diftong

Diftong	Transliterasi
و َوْ	Aw
ي َيْ	Ay
وُوْ	Uww
يُوْ	iy , ī

SENARAI RAJAH

Rajah 1: Peta jarak perjalanan dari Mekah ke Jeddah

Rajah 2 : Peta jarak perjalanan dari Mekah ke Masjid Terapung

BAB SATU

PENDAHULUAN

1.0 Pengenalan

Kajian ini memfokuskan perkara-perkara *taysir* yang wujud di dalam ibadah haji dan umrah. Berbanding ibadah yang lain, ibadah haji dan umrah merupakan ibadah yang memerlukan kekuatan fizikal dan mental serta perlu dilaksanakan di dalam jangka masa yang telah ditetapkan.

Konsep *taysir* merupakan antara keistimewaan Islam yang dibawa oleh junjungan besar Rasulullah S.A.W.¹ Ia bermaksud kemudahan dan keringanan yang diberikan oleh syara,. Ini difahami melalui firman-firman Allah S.W.T dan hadith-hadith nabawi. Antaranya adalah:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلَّذِكْرِ فَهُلْ مِنْ مُّذَكَّرٍ ﴿١١﴾

(al-Qamar 54:22)

Terjemahan:“Dan demi sesungguhnya, kami telah mudahkan Al-Quran untuk peringatan dan pengajaran, maka adakah sesiapa yang mahu mengambil peringatan dan pelajaran (daripadanya)?”

Ibn Kathir menjelaskan, maksud *taysir* dalam ayat di atas adalah “kami memudahkan al-Qur'an untuk diambil pengajaran darinya.”² Terdapat banyak ayat di dalam al-Qur'an yang menjelaskan tentang wujudnya konsep ini yang bertujuan memberikan kemudahan dan keringanan dalam beramal dengan ajaran Islam. Firman Allah S.W.T :

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴿٢٠﴾

(al-Baqarah 2:185)

Terjemahan:“Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan, dan ia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran”

¹ Salmān bin Fahd al-,Awdah, *If,al walā Ḥaraj*,(Riyād: Muassasah Islām al-Yawm al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Sa,ūdiyyah,1427 H),16.

² Abū al-Fidā“ Ibn Kathir al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-,,Aṣīm*,(Beirut: Dār al-Fikr 1408 H), 4:114.

Al-Zamakhsharī menjelaskan, berdasarkan ayat ini Allah menghendaki kemudahan dan menafikan kesusahan pada diri kamu dalam melaksanakan agama.³ Ini menunjukkan wujudnya kelonggaran dan jalan keluar dalam Islam sekiranya seseorang mukallaf mempunyai *mashaqqah* dalam melaksanakan atau meninggalkan sesuatu yang telah disyariatkan.

Konsep *taysīr* diaplikasikan dalam seluruh kehidupan manusia terutama dalam hal-hal yang berkaitan dengan ibadat dan muamalat. Ibadat haji dan umrah merupakan antara ibadah yang sering mengaplikasikan konsep ini dalam menyelesaikan masalah-masalah dan hukum-hukum yang berlaku dalam kalangan jemaah haji.

Ini selaras dengan objektif dalam pensyiaratan Islam yang bertujuan untuk menghilangkan kesusahan dan kemudaratannya daripada seseorang mukallaf. Firman Allah S.W.T :

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

(al-Baqarah 2:185)

Terjemahan:“Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan, dan ia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran.”

Menurut al-Shawkānī “ayat ini menunjukkan, memberi kemudahan adalah salah satu daripada objektif syariah dan antara kehendak Allah S.W.T dalam urusan agamanya.”⁴ Ini menunjukkan agama Islam merupakan ajaran yang tidak pernah membebankan penganutnya dalam melaksanakan segala kewajipan yang diperintahkan oleh Allah S.W.T. Hal ini dikuatkan lagi oleh al-Shātibī dengan katanya: “Pentaklifan syara,, semuanya bertujuan memelihara matlamatNya terhadap manusia.”⁵

³ Jār Allāh Abū al-Qāsim al-Zamakhsharī, *al-Kasshāf min ḥaqāiq al-Tanzīl wa ,Uyūn al-Aqāwīl Fi Wujūhi al-Ta’wīl*, (Beirut: Dār al-Fikr,1397 H),1:228.

⁴ Al-Shawkānī, Muhammad ibn ,Alī ibn Muhammad ibn ,Abd Allāh (2008), *Fath al-Qadīr*, 1:50.

⁵ Al-Shātibī, Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Shārī ah*, 50.

Ini menunjukkan keringanan atau kemudahan yang diberikan oleh Allah bagi golongan-golongan yang mempunyai *mashaqqah* untuk melaksanakannya. Firman Allah S.W.T:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

(al-Baqarah 2:286)

Terjemahan:“Allah tidak memberati seseorang melainkan apa yang terdaya olehnya.”

Ayat berikut menjelaskan bahawa Allah S.W.T tidak pernah mewajibkan hambaNya dengan sesuatu yang berada di luar batas kemampuannya. Sekiranya terdapat kesukaran ataupun kemudaratian dalam melaksanakannya, kemudahan dan keringanan akan diberikan.

1.1 Latar Belakang dan Permasalahan Kajian

Haji merupakan rukun Islam yang kelima. Ia merupakan kewajipan yang difardukan oleh Allah S.W.T bagi setiap mukallaf yang berkemampuan berdasarkan sumber-sumber hukum iaitu al-Qur'an, sunnah, dan ijma,⁶. Pelaksanaan ibadah haji ini diambil daripada junjungan besar Rasulullah S.A.W berdasarkan hadith:

خذوا عني مناسككم

Terjemahan:“Ambillah daripadaku ibadah haji kamu.”⁷

Ini menunjukkan segala amalan dan cara pelaksanaan haji perlulah bertepatan dengan apa yang telah dilakukan oleh Rasulullah S.A.W.

Namun, terdapat perubahan yang berlaku dari pelbagai aspek menyebabkan timbulnya permasalahan-permasalahan baru dalam pelaksanaan ibadah haji dan umrah

⁶,Abd al-Mālik bin ,Abd Allāh bin Duhaish, *Al-Taysīr Li al-Nāsik Fī Adā' al-Manāsik* ,(Mekkah: Maktabah al-Asadiyyah Li al-Nashri Wa al-Tawzi,,1429 H),7.

⁷Muslim bin Ḥajjāj al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim,Kitāb al-Hajj,*(Qāhirah: Dār Ihya" al-Kutub al-,Arabiyyah, 1374 H).

pada masa kini. Kemajuan teknologi umpamanya, mempercepatkan perjalanan jemaah haji ke tanah suci. Perjalanan yang dahulunya memakan masa berbulan-bulan, kini hanya memakan masa hanya beberapa jam sahaja. Ini menyebabkan berlakunya pertambahan yang mendadak dalam bilangan jemaah haji dan umrah yang hadir ke tanah suci seterusnya menyebabkan kesesakan di tempat-tempat *mashar al-Haram* serta tempat *manasik*.

Kesesakan yang berlaku di tempat-tempat *manasik* seperti tempat tawaf, tempat melontar jamrah dan Arafah menyebabkan pelaksanaan *manasik* haji tidak dapat dilaksanakan seperti mana yang dilakukan oleh Rasulullah S.A.W. Perubahan yang berlaku di tempat-tempat ini menyebabkan timbulnya masalah-masalah baru dalam kalangan jemaah haji bagi menyempurnakan rukun Islam yang kelima ini.

Pertambahan jemaah haji yang meningkat saban tahun menyebabkan kerajaan Arab Saudi telah membina tempat tawaf dan sa'i bertingkat sebagai alternatif bagi menyelesaikan isu kesesakan yang berlaku di tempat tersebut. Ini jelas berbeza dengan yang berlaku pada zaman Baginda S.A.W. Pertambahan ini juga mengakibatkan kesesakan berlaku di *mashar al-Haram*. Peristiwa kematian ribuan jemaah haji di Mu'aşim pada tahun 1990 umpamanya, menyebabkan kerajaan Arab Saudi membenarkan jemaah haji melontar jamrah selepas subuh pada hari-hari *tasyriq*. Ini berbeza dengan amalan nabi S.A.W yang melaksanakannya setelah gelincir matahari. Pembesaran kawasan melontar juga menimbulkan persoalan dan pertanyaan kepada jemaah haji tentang keharusannya serta sejauh mana ianya dibenarkan. Masalah-masalah yang timbul ini menyebabkan berlakunya perubahan-perubahan hukum dalam ibadah haji. Ianya bertujuan menyelesaikan permasalahan yang berlaku disamping memelihara rukun-rukun serta syarat-syarat dalam menyempurnakan ibadah tersebut. Perubahan hukum ini bertepatan dengan konsep fiqh yang sentiasa berubah mengikut peredaran masa dan zaman. Ibn ,Ābidīn menyebutkan di dalam *hāshiahnya*:

“Sesungguhnya terdapat hukum-hukum yang banyak yang berubah kerana perubahan zaman dan perbezaan „uruf, darurat, atau perubahan manusia. Apabila hukum asalnya kekal maka akan menyebabkan *mashaqqah*, dan ianya bertentangan dengan asas Islam dalam memperoleh kemudahan dan menolak kemudharatan.”⁸

Oleh itu, konsep *taysir* diaplikasikan sebagai penyelesaian bagi masalah-masalah yang berlaku dalam kalangan jemaah haji. Pendapat-pendapat ulama⁹ yang lebih memberi keringanan dan kemudahan digunakan dalam menyelesaikan beberapa permasalahan yang berlaku dengan meletakkan syarat serta *dawābiṭ* yang khusus ketika beramal dengan hukum-hukum tersebut.

Dalam konteks jemaah haji Malaysia, segala permasalahan yang berkaitan dengan ibadah haji dirujuk kepada Lembaga Tabung Haji (LTH) yang bertanggungjawab menyelenggara dan menguruskan segala perkara yang berkaitan dengan ibadah haji. Majlis Muzakarah Haji Kebangsaan ditubuhkan di bawah seliaan LTH bagi menyelesaikan segala permasalahan yang berkaitan dengan ibadah haji.

Majlis ini menghimpunkan sebilangan besar golongan agamawan yang telah diberi tauliah oleh LTH bagi bermuzakarah serta mencari jalan penyelesaian bagi setiap permasalahan hukum yang timbul dalam ibadah haji.⁹ Segala permasalahan akan dibincangkan bagi memberi solusi kepada permasalahan-permasalahan yang diutarakan.

Meskipun begitu, masih terdapat beberapa solusi yang diputuskan oleh Muzakarah Haji Kebangsaan masih belum dapat menyelesaikan permasalahan yang timbul dan sebahagiannya masih memberi *mashaqqah* kepada jemaah haji dalam melaksanakan ibadat mereka. Contohnya, berkaitan isu *fatrāh al-Naqā'* bagi wanita yang didatangi haid ketika berada dalam keadaan ihram. Penetapan tempoh menunggu 24 jam bagi memastikan jemaah wanita suci sebelum menyempurnakan ibadat tawaf

⁸ Ibn ,Ābidīn, Mūhammad Amin bin ,Ābidīn , *Hāshiyah Ibn ,Ābidīn*, (Meşir: Syarikat Mūṣṭafā al- Bāb al- Halābi, t.t) 3:89.

⁹ *Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-30 Musim haji 1435*,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2014), 4.

menjadikan ianya sukar dilaksanakan bahkan dilihat bercanggah dengan pandangan yang dibawakan ulama” Shāfi,ī..¹⁰

Dalam masalah melontar jamrah, LTH telah memberi keringanan dengan membenarkan melontar setelah subuh bagi lontaran pada setiap hari-hari tasyriq bagi mengelakkan kesesakan di tempat melontar. Hukum ini ditetapkan berikutan peristiwa Mu,,aişim yang berlaku pada tahun 1990. Namun, perluasan tempat melontar dan pembinaan kompleks melontar secara bertingkat yang dibina oleh kerajaan Saudi menjadikan kesesakan di tempat melontar telah berkurangan seterusnya menjadikan hukum berkaitan kebenaran melontar setelah subuh perlu diteliti semula.

Oleh itu, menjadi satu keperluan untuk melakukan kajian bagi mengenalpasti dan menganalisis keputusan-keputusan yang telah dibuat dalam Muzakarah Haji Kebangsaan bagi memastikan konsep *taysir* dapat diaplikasikan dalam ibadat haji serta menjadi penyelesaian bagi permasalahan-permasalahan yang berlaku.

1.2 Persoalan Kajian

Berdasarkan permasalahan kajian di atas, terdapat beberapa persoalan yang berbangkit iaitu:

- 1) Apakah yang dimaksudkan dengan *taysir* serta dawābiṭnya?
- 2) Apakah isu-isu dalam ibadat haji dan umrah yang menggunakan kaedah *taysir* dalam keputusan muzakarah haji?
- 3) Adakah isu-isu *taysir* yang yang diselesaikan dalam Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan mengangkat kesusahan dan kesukaran yang berlaku dalam kalangan jemaah haji Malaysia?

¹⁰ Perbincangannya disebutkan di dalam bab keempat kajian ini. Rujuk halaman 72.

1.3 Objektif Kajian

- 1) Menjelaskan konsep *taysir* serta *dawābiṭ al-Taysir*.
- 2) Mengenalpasti isu-isu yang mengguna pakai konsep *taysir* dalam ibadah haji dan umrah yang diputuskan oleh Muzakarah Haji Kebangsaan.
- 3) Menganalisis isu-isu *taysir* dalam Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan.

1.4 Kepentingan Kajian

Kajian ini dilihat penting bagi memberi kefahaman serta penyelesaian dalam permasalahan haji yang wujud dalam kalangan jemaah haji Malaysia. Kepentingan kajian ini boleh dikategorikan kepada tiga golongan iaitu:

- 1) Ahli Muzakarah Haji Kebangsaan serta pembimbing ibadah haji
 - a) Membantu menyelesaikan permasalahan yang masih memberi *mashaqqah* kepada jemaah haji dengan mencari kemudahan-kemudahan yang wujud berdasarkan pandangan-pandangan ulama“ulama” muktabar.
 - b) Membantu ahli-ahli muzakarah mencari rujukan serta dalil bagi permasalahan-permasalahan yang timbul.
- 2) Lembaga Tabung Haji
 - a) Kajian ini juga dapat membantu LTH untuk menyusun pergerakan jemaah haji serta mengeluarkan hukum-hukum berkaitan permasalahan yang timbul dalam kalangan para jemaah haji.

1.5 Skop Kajian

Pertama, kajian ini dimulakan dengan perbahasan berkaitan *taysir*. Perbahasan tentang konsep *taysir* ini dikaji kerana ianya mempunyai skop yang sangat luas. Pengamalan konsep ini secara meluas dalam menyelesaikan sesebuah permasalahan menyebabkan penelitian terhadap konsep *taysir* serta *dawābiṭnya* perlu dilakukan. Ini kerana, konsep

taysir adalah sebuah konsep yang bersifat fleksibel dan berubah sesuai dengan perubahan semasa. Namun, terdapat garis panduan dan syarat-syarat yang perlu dipenuhi ketika beramal dengannya. Kefahaman yang kurang jelas berkaitan perkara ini akan mengakibatkan hukum yang diistinbat tidak lagi bertepatan dengan nas-nas syara,, tetapi hanya mengikut hawa nafsu semata-mata. Kajian ini memfokuskan berkaitan dengan konsep *taysir*, dalil-dalil keharusannya serta *dawabit* yang diperlukan dalam menggunakan konsep *taysir* dalam penentuan sesebuah hukum.

Kedua, perbahasan *taysir* ini tertumpu kepada Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan berkaitan permasalahan yang timbul dalam ibadah haji dan umrah. Hukum yang dikeluarkan oleh majlis muzakarah ini dikaji dan dianalisis bagi melihat kesesuaian dan relevennya untuk diaplikasikan pada masa kini. Dalam kajian ini, pengkaji meneliti dan mengumpulkan keputusan-keputusan muzakarah haji dari tahun 2009 sehingga 2016 yang menggunakan konsep *taysir* dalam menyelesaikan permasalahan hukum yang timbul. Selain itu, pengkaji juga meneliti kertas-kertas kerja dalam modul-modul kursus haji yang juga diambil dari keputusan-keputusan muzakarah haji. Modul ini membawakan keputusan-keputusan muzakarah yang penting yang mengandungi permasalahan yang sering dikemukakan jemaah haji. Pengkaji juga menggunakan Buku Soal Jawab Ibadat Haji dan Umrah yang dikeluarkan oleh Tabung Haji yang menghimpunkan segala permasalahan yang telah dibincangkan dalam muzakarah sebagai rujukan dan panduan dalam kajian ini. Dalam analisis ini, pengkaji membawakan lapan permasalahan dalam ibadat haji yang diambil dari keputusan muzakarah haji kebangsaan berdasarkan tiga sumber di atas.

1.6 Ulasan Kajian Lepas

Topik berkaitan dengan ibadah haji dan umrah sememangnya telah banyak diperbahaskan terutama di dalam tulisan-tulisan ulama¹¹ silam di dalam bidang fiqh. Namun, berdasarkan pengamatan pengkaji, kajian ilmiah berkaitan *taysīr* dalam ibadah haji terutama dalam bahasa melayu amat kurang didapati. Oleh itu, bagi melihat kajian-kajian lepas yang berkaitan dengan kajian pengkaji, ulasan kajian ini dibahagikan kepada dua tema utama. Pertama, *konsep taysīr*; kedua, *ibadah haji dan umrah*. Pengkaji membahagikan ulasan kajian ini kepada tema-tema tersebut kerana kedua-dua tema ini mempunyai kaitan yang rapat dengan kajian yang dilakukan oleh pengkaji.

1.6.1 Konsep *Taysīr*

„Abd Allāh¹¹ dalam kajiannya yang bertajuk *Manhaj al-Taysīr al-Muṭasir Dirāsah Tahlīliyah* menjelaskan konsep *taysīr* merupakan salah satu daripada keistimewaan agama Islam. Kesyumulan dan kesempurnaan Islam membawa kepada kefahaman bahawa tujuan pensyariatan adalah bagi mengangkat kesusahan atau memperoleh kemaslahatan. Dalam kajian ini, penulis menerangkan bahawa kemaslahatan dan kemudaratan bukanlah sesuatu yang hanya boleh ditimbang dengan akal semata-mata tetapi perlu mengikut garis panduan syara,. Antara konsep yang dapat mentahqiq kemaslahatan dan mengangkat kemudharatan ini adalah konsep *taysīr*. Hal ini dibuktikan penulis dengan mendatangkan kaedah yang sangat penting iaitu:

”المشقة بحلب التيسير“

Terjemahan: Kesusahan mendatangkan kemudahan.

Dalam kajiannya beliau cuba memperbetulkan pemahaman yang tidak benar tentang kemudahan di dalam Islam dan penggunaannya dalam perkara yang tidak

¹¹ ,Abd Allāh bin Ibrāhīm bin Ṭawīl, *Manhaj al-Taysīr al-Muṭasir Dirāsah Tahlīliyah*,(Mansūrah: Dār al-Hady al-Nabawī, 2005).

bertepatan dengan syara''. Beliau juga meletakkan *dawābiṭ* yang jelas berkaitan penggunaan *taysīr* dalam hukum-hukum Islam.

Hasil kajian, penulis menjelaskan bahawa *taysīr* merupakan konsep yang sudah lama diamalkan oleh ulama'' terdahulu dan ia bukan baru di kalangan ilmuwan Islam. Pemahaman ulama'' kontemporari terhadap konsep ini menghasilkan *dawābiṭ-dawābiṭ* yang khusus dalam beramal dengan konsep *taysīr*.

Al-Ghāmidi¹² dalam tulisannya *al-Taysīr Fi Wājibāt al-Hajj* telah mengemukakan beberapa perkara *taysīr* yang dibahaskan oleh para ulama'' tentang hukum , pandangan dan dalil bagi setiap mazhab. Penulis menyimpulkan bahawa terdapat perkara-perkara *taysīr* yang boleh digunakan dalam ibadah haji bagi mengangkat kesusahan yang berlaku antaranya adalah berkaitan dengan hukum tawaf di tempat tawaf yang bertingkat, hukum melakukan solat jamak qasar di Arafah dan Mina serta beberapa keringanan yang diambil dalam menyempurnakan ibadat haji. Namun, penjelasan yang dibuat oleh penulis lebih bersifat umum dengan mengemukakan permasalahan dan penyelesaiannya tanpa menyentuh mana-mana fatwa dari negara-negara tertentu. Adapun pengkaji mengkhususkan kajian ini hanya daripada fatwa-fatwa yang diputuskan oleh AJPIH dalam Muzakarah Haji Kebangsaan.

Kamāl Jawdah¹³ dalam tulisannya *Mazāhir al-Taysīr Fi al-Shari‘ah al-Islāmiyah* membawa perbahasan ringkas tentang konsep *taysīr* yang bukan sahaja wujud dalam syariah tetapi juga dalam perbahasan ilmu akidah. Penulis selanjutnya membahaskan secara terperinci berkaitan maksud *taysīr* di dalam syariat. Penjelasan tentang bagaimana *bertafīq* atau menggunakan pandangan kebanyakan para mujtahidin merupakan antara perkara utama yang diketengahkan pada dalam penulisan ini. Penulis juga menegaskan bahawa kewujudan *taysīr* dalam syariat bukanlah bertujuan untuk

¹² Ḥāmid bin Musfir al-Ghāmidi, *al-Taysīr Fi Wājibāt al-Hajj*, (Tesis sarjana , Universiti Umm al-Qurā, Mekah, Arab Saudi, 1419 H).

¹³ Kamāl Jawdah Abū al-Mu‘āti, *Mazāhir al-Taysīr Fi al-Shari‘ah al-Islāmiyah*, (Qāhirah : Dār al-Fāruq Li al-Nashr wa al-Tawzī, 2007).

bermudah-mudah dalam berfatwa atau beramal, tetapi untuk mengangkat kesusahan dan memperoleh kemaslahatan bagi menzahirkan kesyumulan Islam.

Penulis selanjutnya menjelaskan tujuan *taysir* dalam syariat serta menerangkan penggunaan *taysir* dalam ibadah, muamalat, kekeluargaan dan jinayat. Beliau menjelaskan bahawa pensyariatan Islam adalah bertujuan memelihara kemampuan *mukallaf* bagi menyempurnakan segala yang diperintahkan dan menjauhi larangan. Pengambilan hukum yang lebih ringan daripada mazhab yang berbeza yang tidak memudaratkan serta tidak keluar dari kerangka asas syara,, adalah dibenarkan.

Penulisan ini mempunyai sedikit persamaan dengan tajuk kajian pengkaji kerana di dalam penulisan ini terdapat bab yang menjelaskan tentang *taysir* dalam ibadah haji. Namun, perbahasan dalam penulisan ini hanya menyentuh tentang perkara-perkara *taysir* yang umum dalam ibadah haji sementara pengkaji membahaskan perkara-perkara yang menjadi masalah dalam kalangan jemaah haji Malaysia dan ianya bersifat khusus yang dilihat berdasarkan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan.

Al-Zuhaylī¹⁴ dalam tulisannya *al-Dawabiṭ al-Shar, iyyah Li al-Akhḍhi bi Aysar al-Madhāhib* menjelaskan tentang kewujudan sebahagian pihak yang menuntut supaya dilaksanakan *al-Fiqh al-Mukhtār* dengan memilih pandangan yang lebih kuat dan bertepatan dengan maslahah semasa. Beberapa asas utama yang menjadi justifikasi bagi menyokong pandangan tersebut telah dikemukakan oleh al-Zuhaylī yang kemudiannya meletakkan *dawabiṭ* atau garis panduan sekiranya ingin mengambil pandangan yang paling mudah di dalam sesebuah mazhab.

Menurut penulis, pandangan tentang sesebuah hukum bukanlah hanya tertentu kepada empat mazhab yang masyhur sahaja bahkan ianya meluas kepada semua para imam yang mujtahid. Pemerintah boleh memilih pandangan yang dapat mengangkat kesusahan dan memudahkan orang awam bergantung kepada keadaan „unuf umum. Al-

¹⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Dawabiṭ al-Shar, iyyah Li al-Akhḍhi bi Aysar al-Madhāhib*, (Mekkah: al-Maktabah al-Tijāriyyah, 1989).

Zuhaylī kemudiannya menjelaskan tentang perbezaan pandangan berkaitan hukum mengikut mazhab-mazhab tertentu dalam beramal dengan sesebuah hukum.

Beliau menyimpulkan, dalam keharusan mengamalkan *taysīr* dalam sesuatu hukum dengan menjaga *dawabit-dawabit* syariah yang telah ditetapkan. Al-Zuhaylī menggariskan lima syarat bagi beramal dengan konsep *taysīr* antaranya adalah permasalahan tersebut adalah berkaitan *furu*, syariah, hukum yang diambil tidak bertentangan dengan nas syara,, penggunaan *taysīr* tidak membawa kepada *talfiq* yang dilarang, penggunaannya adalah kerana darurat, dan penggunaan *taysīr* adalah untuk beramal dengan pandangan yang kuat bukan yang lemah. Walau bagaimanapun tulisan ini hanya membahaskan tentang hukum mengambil pandangan yang mudah dan beramal dengannya secara am. Adapun disertasi ini mengkaji perkara-perkara *taysīr* yang diputuskan oleh muzakarah untuk menentukan kesesuaian pengamalannya pada masa kini dalam kalangan jemaah haji Malaysia.

Usāmah¹⁵ dalam tulisannya *Fiqh al-Taysīr Fī al-Shari‘ah al-Islāmiyyah* menjelaskan fiqh *taysīr* dan hakikatnya dalam pensyariatan Islam. Penulis menjelaskan pemakaian fiqh ini secara tidak terlampau mudah dan tidak terlampau rigid sesuai dengan fitrah manusia. Tidak dinafikan fitrah manusia cenderung kepada yang mudah dan senang. Oleh itu, penulis menggabungkan di antara konsep *aṣālah* (asal) dalam hukum fiqh di samping menambah pandangan kontemporari bagi disesuaikan dengan zaman kini.

Ahmad ,Izz¹⁶ dalam kitab *al-Rukhaṣ al-Sharīyah Fī Daw’ al-Kitāb Wa al-Sunnah* pula membahaskan secara terperinci berkaitan *rukhsah* fiqh yang dibenarkan dalam syariat berdasarkan al-Qur“an dan sunnah. Perbahasan kitab ini merangkumi *rukhsah* dalam *ṭahārah* sehingga ke bab haji. Penulisan ini berbeza dengan kajian

¹⁵ Usāmah Maḥmūd Qanā‘ah, *Fiqh al-Taysīr Fī al-Shari‘ah al-Islāmiyyah*, (Damshiq : Dār al-Muṣṭafa, cetakan pertama 2009).

¹⁶ Ahmad ,Izz ,Ināyah, *al-Rukhaṣ al-Sharīyah Fī Daw’ al-Kitāb Wa al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah, cetakan pertama 2003).

pengkaji kerana pengkaji meletakkan pandangan-pandangan ulama“ hasil daripada ijtihad mereka serta masalah-masalah yang disebutkan tidak mempunyai jawapan yang jelas daripada al-Qur“an dan Sunnah.

„Abd al-Malik¹⁷ dalam tulisannya *al-Taysir Li al-Nāsik Fi Adā*“ *al-Manāsik* mengaitkan konsep *taysir* dengan hukum-hakam yang berkaitan dengan ibadah haji dan umrah. Penulisan ini disusun mengikut aturan pelaksanaan ibadah haji serta menerangkan hukum-hukum yang berkaitan dengan setiap rukun, wajib dan larangan umrah. Ia tidak mensyarahkan dalil-dalil secara terperinci bahkan ditulis dalam bahasa yang memudahkan pembaca bagi memahami pelaksanaan ibadah haji dengan mudah. Adapun kajian pengkaji adalah berkaitan kemudahan serta keringanan yang diambil oleh muzakarah haji yang hukum asalnya adalah berbeza dengan hukum yang diamalkan kerana faktor-faktor tertentu.

Raihanah¹⁸ dalam kertas kerjanya *Fiqh taysir dalam ibadah haji* membahasakan tentang maksud *taysir* serta dalil-dalil keharusannya. Penulis kemudian menerangkan kaedah-kaedah fiqh yang berkaitan dengan *taysir* serta contoh-contoh yang berkaitan dengan ibadah haji. Contoh yang diberikan tidak disertakan dengan syarahan bagi permasalahan-permasalahan yang ditimbulkan. Pada huraian berikutnya penulis menerangkan tentang *dawabit-dawabit taysir* yang menjadi garis panduan dalam penggunaanya. Kajian ini dilihat bersifat umum dalam membahaskan kaedah *taysir* dalam ibadat haji. Adapun kajian pengkaji bersifat khusus berkaitan *taysir* yang diputuskan dalam muzakarah haji, kemudian pengkaji mendatangkan dalil bagi menyokong atau menolak pandangan yang diberikan oleh keputusan muzakarah.

¹⁷ ‘Abd al-Malik bin ,Abd Allāh bin Duhaish, *al-Taysir Li al-Nāsik Fi Ada*“ *al-Manāsik*, (Mekkah: Maktabah al-Asadiyyah Li al-Nashri Wa al-Tawzi,, cetakan ketiga 2012).

¹⁸ Raihanah binti Haji Azhari, *Fiqh Taysir Dalam Ibadah Haji*, Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke 31 (Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Haji ,1436 H).

1.6.2 Ibadah Haji dan Umrah

Burhān al-Dīn¹⁹ dalam kitab *Irshād al-Sālik Ilā Af,āl al-Manāsik* menjelaskan manasik haji dan umrah secara terperinci bermula dari galakkan menunaikan ibadah haji sehingga ke bab yang terakhir tentang sejarah madinah dan tempat-tempat yang diziarahi. Pandangan yang dibawakan penulis dalam pelaksanaan ibadat haji juga adalah bermazhab Mālikī. Pentahqiq telah mentakhrij hadith-hadith yang dibawakan oleh penulis dalam tahqiq beliau. Setelah dilihat, penulisan ini berbeza dengan kajian pengkaji kerana pengkaji lebih menumpukan kajian dalam mazhab Shāfi,ī yang menjadi ikutan masyarakat Malaysia. Keputusan muzakarah haji yang dibuat juga adalah berdasarkan mazhab Shāfi,ī.

Abū Bakar²⁰ dalam tulisannya *Kitāb Shifā "al-Ghalīl Wa Dawā" al-,Aīl Fī Hajj Bayt al-Rabb al-,Aīm al-Jalīl* merupakan penulisan dalam manasik haji di sisi mazhab Shāfi,ī. Penulis mendatangkan hukum-hakam berkaitan ibadah haji dan umrah mengikut mazhab Shāfi,ī dengan menyatakan pandangan dari pelbagai ulama“ mazhab Shāfi,ī berkaitan sesuatu masalah yang ditimbulkan. Kemudian, penulis melakukan *tarjih* bagi setiap permasalahan dengan mendatangkan dalil bagi menyokong setiap hujah yang diutarakan. Di antara pandangan yang banyak diutarakan oleh penulis adalah pandangan Imam Shāfi,ī, Muzanī, Buwaytī, Māwardī, Shirāzī, Juwaynī, Ghazālī, al-Tabarī, Rāfī,ī, ,Imrānī, Isnawī, dan Imam Subkī. Penulis juga terkadang membawa pandangan dari mazhab-mazhab lain dan dalil yang menjadi hujah mereka.

Fuād²¹ dalam himpunan kertas-kertas kerja yang bertajuk *Hajjah al-Wadā,, Sya,air Wa qiyam* membahaskan secara terperinci berkaitan tawaf wada“ dari pelbagai persepektif antaranya asas-asas syariah yang terkandung di dalam tawaf wada,, nilai-

¹⁹ Burhān al-dīn Ibrāhīm Ibn Farhūn al-Madānī al-Makkī, *Irshād al-Sālik Ilā Af,āl al-Manāsik*,(Riyad: Maktabah „Obeikan, Tahqiq: Muhammad bin al-Hādī Abū al-Ajfān, cetakan pertama 2002).

²⁰ Abū Bakar bin „Alī bin Muhammad bin Muḥammad Ibn ẓahīrah *Kitāb Shifā "al-Ghalīl Wa Dawā" al-,Aīl Fī Hajj Bayt al-Rabb al-,Aīm al-Jalīl*, Tahqiq: „Abd Allāh Nazir Aḥmad Mīzī (Beirut: Muassasah al-Rayyān, cetakan pertama 2011).

²¹ Fuād bin „Abd al-Salmān al-Farīsī, *Hajjah al-Wadā,, Sya,air Wa qiyam*,(Saudi: Wizārah al-Ḥajj al-Sa,udiyyah, 2008).

nilai tarbiyah yang wujud di dalam pelaksanaan tawaf wada,, dan perspektif akidah yang ada dalam pelaksanaan tawaf wada,, Perbezaan kitab ini dengan kajian pengkaji adalah pengkaji menyentuh perbahasan tawaf wada,, dari sudut hukum kewajipannya dan golongan yang dimaafkan dari melakukan tawaf wada,, serta larangan-larangan yang boleh membatalkan tawaf wada“ berdasarkan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan.

Aḥmad²² dalam *Hāshiyah al-„Alāmah Ibn Ḥajar al-Haytamī „Ala Syarḥ al-Idāh Fī Manāsik al-Hajj Li al-Imām al-Nawawī* mensyarahkan perkataan Imam Nawawī berkaitan hukum dan pelaksanaan haji dan umrah mengikut pandangan mazhab Shāfi,ī. Kitab ini merupakan rujukan terbesar dalam mazhab Shāfi,ī yang berkaitan dengan ibadat haji secara khusus. Pengkaji menggunakan kitab ini sebagai salah satu rujukan dalam mencari pandangan-pandangan yang kuat di dalam mazhab dan membandingkan pandangan yang diberikan oleh keputusan muzakarah dengan pandangan yang diutarakan di dalam mazhab.

Ibn Zahīrah²³ di dalam *Kifāyah al-Muḥtāj Ilā al-Dimā” al-Wājibah „Aṭā al-Muṭamir Wa al-Hajj menjelaskan tentang salah satu daripada bab yang banyak berlaku perselisihan pandangan oleh para ulama“ iaitu bab dam. Bab ini dibahaskan secara terperinci oleh penulis di dalam buku ini. Penulis membincangkan tentang jenis-jenis dam yang dikenakan sekiranya seseorang yang dalam ihram melanggar larangan dalam ihram tersebut. Perincian ini diteruskan dengan menerangkan jenis-jenis larangan yang dikenakan dam dan kadar dam yang dikenakan. Adapun kajian penulis tidak menyentuh berkaitan dam dan perkara-perkara yang berkaitan dengannya.*

²² Al-Haytamī, Aḥmad bin Muḥammad bin „Alī bin Ḥajar, *Hāshiyah Ibn Ḥajar al-Haytamī „Ala Syarḥ al-Idāh Fī Manāsik al-Hajj Li al-Imām Nawawī*, tahqiq: „Abd al-Rahīm Jamāl al-Dīn Jahrī,(Mekkah: Maktabah al-Asadiyah, cetakan pertama 2012).

²³ Fakhr al-dīn Abī Bakar bin „Alī bin Zahīrah, *Kifāyah al-Muḥtāj Ilā al-Dimā” al-Wājibah „Aṭā al-Muṭamir Wa al-Hajj*, Tahqiq: „Abdul ,Azīz bin Mabrūk bin ,Aid al-Aḥmadi,(Jeddah: Al-Maktabah al-,Asriyah al-dhahabiyah, cetakan kedua 2000).

Muhammad²⁴ dalam kitabnya *Ru'ā Fi Ba,d al-Qadāyā al-Mu,āsirah Fi Manāsik al-Hajj Wa al-, Umrah Fi Dau"al-Sunnah al-Nabawiyah al-Muṭahharah* memulakan kajian dengan membahaskan sejarah tentang Mekkah dan juga pembinaan kaum. Penulis kemudian membahas secara terperinci tentang hukum-hakam di dalam ibadah haji berdasarkan mazhab empat yang masyhur. Penulis kemudian menjelaskan isu-isu baru yang berkaitan dengan pelaksanaan ibadat haji masa kini. Penulisan ini banyak membantu pengkaji dalam memahami permasalahan-permasalahan yang berlaku di tanah suci. Namun skop pengkaji lebih tertumpu kepada jemaah haji Malaysia sahaja.

Lukmanul Hakim²⁵ dalam jurnal yang bertajuk *Garis Panduan Pelaksanaan Ibadah Haji Dan Umrah Kanak-kanak: Satu Penjelasan Menurut Fiqh Islami* menjelaskan kekeliruan hukum-hakam yang berlaku dikalangan umat Islam, para mutawwif, petugas haji dan umrah, jemaah haji dan umrah yang membawa kanak-kanak semasa di tanah suci Mekah. Artikel ini bertujuan menjelaskan dan membentuk satu garis panduan pelaksanaan ibadah haji dan umrah kanak-kanak menurut fiqh Islami. Dapatkan kajian mendapati sah kanak-kanak melaksanakan ibadat haji dan umrah selagi mana mereka memelihara dan menyempurnakan rukun dan wajib haji atau umrah. Namun jika pelaksanaannya ketika umur belum baligh, maka kanak-kanak tersebut wajib melaksanakannya semula tatkala mencapai tahap balighnya nanti.

Lukmanul Hakim²⁶ dalam artikel jurnal yang bertajuk *Rukhsah Dalam Ibadah Haji: Ke arah Mencapai Haji Mabrur* menjelaskan bagaimana rukhsah dalam ibadah haji berlaku di dalam permasalahan melontar jamrah dan wuduk serta peranannya mempermudahkan ibadah haji ketika berlaku kekhilafan semasa melaksanakan ibadah haji, seterusnya memberi keyakinan kepada jemaah haji dalam mencapai haji mabrur.

²⁴ Muhammad bin Aḥmad al-Rifā'i, *Ru'ā Fi Ba,d al-Qadāyā al-Mu,āsirah Fi Manāsik al-Hajj Wa al-, Umrah Fi Dau"al-Sunnah al-Nabawiyah al-Muṭahharah*, (Saudi: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, cetakan pertama 2007).

²⁵ Lukmanul Hakim Hj Hanafi, Abdul Majid Muhammad Nur, *Garis Panduan Pelaksanaan Ibadah Haji Dan Umrah Kanak-kanak: Satu Penjelasan Menurut Fiqh Islami*, Jurnal JAWHAR 8, (No 1, 2014),91.

²⁶ Lukmanul Hakim Hj Hanafi, Zulkifli Mohd al-Bakri, *Rukhsah Dalam Ibadah Haji :Ke arah Mencapai Haji Mabrur*, Jurnal JAWHAR 4 (No 1, 2010) 123.

Zulkifli²⁷ dalam artikel yang bertajuk *Larangan Dalam Ihram: Isu Pemakaian Selipar Atau Kasut Yang Menampakkan Semua Jari Kaki* menjelaskan kekeliruan yang berlaku dalam kalangan jemaah haji dan petugas haji berkaitan hukum pemakaian selipar atau kasut yang menampakkan semua jari kaki atau tidak ketika di dalam ihram bagi jemaah haji lelaki semasa menunaikan ibadah haji. Isu selipar atau kasut ini adalah antara isu yang paling utama dihadapi jemaah haji Malaysia. Wujud pandangan dan kenyataan jemaah haji Malaysia mengatakan amalan memakai selipar dengan menampak serta menzhirkan semua jari kaki seperti diputuskan oleh Muzakarah Tabung Haji tidak tepat sebaliknya dibolehkan jika tertutup satu atau dua jari kaki. Ini kerana maksud tersebut adalah nampak semua jari kaki dari sebelah atas (hadapan) dan bukan bermaksud perlu memakai selipar atau kasut yang menampakkan kesemua jari kaki. Lebih malang, apabila ada yang mendakwa guru agama langsung tidak menyentuh jenis selipar atau kasut yang perlu dipakai ketika berihram di dalam kursus haji.

Aiza Maslan²⁸ dalam kajiannya yang bertajuk *dari Tabung Buluh Ke Tabung Haji: Sejarah Pengerajan Haji Orang Melayu (1850-1984)* mengemukakan sejarah pengerajan haji orang melayu ke tanah suci Mekah bagi tempoh 1850-1954. Kajian ini mengenalpasti perspektif orang melayu terhadap ibadah haji, persediaaan awal dan proses pemergian mereka ke Mekah, dan hubungan antara jemaah haji dan penuntut melayu di Hijaz, pelbagai cabaran dan eksplotasi dari aspek pengangkutan, kesihatan, dan penubuhan Lembaga Tabung Haji (LTH) yang berperanan menangani masalah yang membenggu jemaah haji Melayu. Kajian ini berbeza dengan kajian pengkaji kerana pengkaji hanya mengambil Muzakarah Haji yang berada di bawah Lembaga Tabung Haji sebagai kajian.

²⁷ Zulkifli Mohamad al-Bakri, *Larangan Dalam Ihram: Isu Pemakaian Selipar Atau Kasut Yang Menampakkan Semua Jari Kaki*, Jurnal Jawhar 4, (No 2, 2010), 65.

²⁸ Aiza Maslan, *Dari Tabung Buluh Ke Tabung Haji, Sejarah Pengerajan Haji Orang Melayu (1850-1984)*, (Tesis Phd, Jabatan Sejarah, Fakulti Sejarah Dan Sains Sosial, Universiti Malaya,2009)

Nor „Azzah Kamri²⁹ dalam kajiannya *Nilai Dan Etika Kerja Tabung Haji (NEKTH) dari segi teori dan praktis*. Hasil dapatan kajian ini menunjukkan bahawa NEKTH telah menepati hampir semua kriteria asas kod etika Islam. Kajian ini mengkaji tentang Kod Etika Islam yang dilaksanakan di Lembaga Tabung Haji sementara pengkaji mengkaji pelaksanaan ibadah haji oleh jemaah haji dibawah kelolaan Lembaga Tabung Haji.

Keseluruhannya, dapat dirumuskan bahawa sorotan penulisan dan kajian yang dibentangkan oleh pengkaji di atas tidak menyamai dengan kajian ini kecuali dari beberapa aspek sahaja. Pengkaji mendapati kelainan yang ada dalam kajian pengkaji adalah pengkaji bukan sahaja membahaskan tentang konsep *taysīr* semata-mata, ataupun pelaksanaan haji sahaja, tetapi pengkaji menggabungkan kedua-dua perkara ini bagi menyelesaikan permasalahan yang masih wujud dikalangan jemaah haji Malaysia dengan menjadikan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan sebagai bahan kajian. Justeru, pengkaji melihat kajian ilmiah berhubung ***Taysīr Dalam Ibadah Haji: Kajian Berdasarkan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan*** merupakan kajian yang amat penting bagi menghilangkan kesukaran yang dihadapi jemaah haji Malaysia dalam menunaikan rukun Islam yang kelima juga bagi melengkapkan kajian-kajian yang telah dilakukan sebelum ini.

1.7 Metodologi Kajian

Dalam sesuatu kajian atau penyelidikan, metodologi memainkan peranan penting. Ini kerana keberkesanan dan kualiti sesuatu penyelidikan bergantung kepada penggunaan metod yang sesuai dengan objektif penyelidikan.

²⁹ Nor „Azzah Kamri, *Pelaksanaan Kod Etika Islam Di Institusi Pembangunan Berteraskan Islam: Kajian Kes Di Lembaga Tabung Haji*, (Tesis Phd, Universiti Sains Malaysia 2007.)

1.7.1 Kaedah Pengumpulan Data

Dua sumber utama dalam kajian ini adalah Buku Soal Jawab Ibadat Haji Dan Umrah serta himpunan laporan-laporan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan bermula dari tahun 2009 hingga tahun 2016. Tempoh masa ini dipilih bagi memastikan permasalahan kajian ini adalah relevan dan terkini. Kedua-dua laporan ini dipilih kerana ianya merupakan laporan yang disediakan oleh Lembaga Tabung Haji sebagai badan berautoriti dalam urusan haji dan umrah Malaysia.

Buku Soal Jawab Ibadat Haji dan Umrah menghimpunkan segala persoalan dan jawapan berkenaan hukum-hakam termasuk juga perkara-perkara *taysir* yang dibincangkan di dalam muzakarah haji setiap tahun. Manakala laporan-laporan keputusan muzakarah merupakan himpunan kertas-kertas kerja yang membahaskan permasalahan jemaah haji berdasarkan tahun semasa.

Selain itu, kajian ini juga membuat pemerhatian (observasi)³⁰ dan temu bual pakar dalam bidang haji dan umrah bagi mengukuhkan dapatan kajian. Pemerhatian secara berkala dibuat di *mashar al-Haram* bagi melihat aplikasi pelaksanaan *taysir*. Manakala temu bual pakar adalah bersama individu yang pernah menganggotai Jawatankuasa Muzakarah Haji Kebangsaan juga bersama ilmuwan yang mendalamidi bidang haji dan umrah.

a) Temu Bual

Temu bual merupakan salah satu metod pengumpulan data untuk mendapatkan maklumat yang tepat dan jelas mengenai pelaksanaan *taysir* dalam ibadah haji di kalangan jemaah haji di Malaysia. Kaedah ini dilakukan untuk mendapatkan maklumat tentang kaedah yang digunakan oleh ahli muzakarah haji dalam menetapkan sesuatu hukum yang menggunakan konsep *taysir* dalam amalan-amalan berkaitan. Sejumlah 4 orang informan telah ditemu bual yang merupakan ahli yang berkepakaran di dalam

³⁰ Penerangan lanjut di halaman 22

bidang haji dan umrah. Dua daripadanya adalah dari Ahli Jawatankuasa Penasihat Ibadat Haji iaitu, Dato“Seri Haji Hassan bin Haji Ahmad³¹ dan Dato“ Haji Razali Bin Haji Shahabudin.³²

Pemilihan mereka sebagai informan adalah kerana pandangan mereka ini berasaskan kepada pengalaman, kepakaran dan keterlibatan mereka di dalam situasi sebenar ibadah haji di tanah suci. Dato“ Seri Haji Hassan merupakan Pengurus Ahli Jawatankuasa Penasihat Ibadah Haji Tabung Haji/JAKIM (AJPIH) yang telah berkhidmat bermula tahun 2001 sehingga mac 2017.³³ Temu bual dengan beliau dijalankan bagi mendapatkan beberapa jawapan berkaitan dengan keputusan-keputusan muzakarah dan bagaimana ahli muzakarah menetapkan sesebuah hukum berkaitan permasalahan ibadah haji.

Selain itu, pengkaji juga turut menemu bual Dato“ Haji Razali Bin Haji Shahabudin, yang merupakan salah seorang anggota AJPIH yang dilantik untuk mewakili pihak JAKIM.³⁴ Dalam temu bual tersebut, beberapa permasalahan dan penjelasan tentang *taysir* telah diajukan. Pengkaji juga meminta penjelasan tentang peranan JAKIM dan penyertaannya dalam penetapan hukum-hakam ibadah haji.

Selain itu, kajian ini juga menemubual dua orang pakar fiqh Sheikh Abd al-Rahīm al-Jahri al-Makkī dan Sheikh Dr Muḥammad ,Abd Allāh bin ,Ali Mahy al-Dīn yang ditemubual, masing-masing pada 20 Februari 2017 dan 27 Januari 2017. Sheikh Abd al-Rahīm al-Jahri al-Makkī merupakan bekas ahli Rābiṭah ,Ālam al-Islāmī di Saudi dan merupakan salah seorang yang mentahqiq kitab al-Īdāh karangan Imam al-Nawawī. Beliau juga menulis kamus haji dan umrah dalam mazhab Shāfi‘ī serta pelaksanaan haji dan umrah dalam empat mazhab. Manakala Sheikh Dr Muḥammad ,Abd Allāh bin ,Ali

³¹ Dato“Seri Haji Hassan bin Haji Ahmad, (Pengerusi Jawatankuasa Ibadah Haji), *Soal Jawab Ibadah Haji*, (Lembaga Tabung Haji,2015).

³² Dato“ Haji Razali Bin Haji Shahabudin (Timbalan Ketua Pengarah Pembangunan Insan JAKIM).

³³ Temubual bersama pengurus AJPIH pada 5 hb Disember 2016.

³⁴ Dato“ Haji Razali Bin Haji Shahabudin, dalam temu bual dengan penulis pada 16 November 2016

Mahy al-Din adalah pakar dalam fiqh perbandingan. Kedua-dua pakar ini menetap di Arab Saudi.

Dalam kajian ini kaedah temu bual semi berstruktur telah dijalankan. Pengkaji telah menyediakan set soalan terlebih dahulu dan mengemukakannya semasa temu bual dijalankan.³⁵ Soalan ini disediakan berdasarkan kepada tema kajian pengkaji³⁶. Set soalan ini dijadikan sebagai senarai semak kepada pengkaji agar semua persoalan yang ingin ditanyakan telah dijawab dengan baik oleh informan.³⁷

Temu bual semi berstruktur dipilih kerana pengkaji tidak perlu terikat sepenuhnya dengan soalan yang dibentuk.³⁸ Tindakan ini dilakukan untuk mengetahui jawapan yang lebih mendalam terhadap soalan formal yang telah diajukan.³⁹ Selain itu, soalan-soalan yang dirasakan perlu bagi menjelaskan persoalan-persoalan yang agak samar dapat diajukan. Pengkaji juga bebas menambah dan mengurangkan soalan formal yang disediakan.⁴⁰ Soalan itu juga bebas untuk disusun oleh pengkaji semasa temu bual dilakukan.⁴¹ Ini kerana sebilangan informan telah mengemukakan jawapan bagi soalan-soalan yang belum ditanya oleh pengkaji. Dengan ini masa temu bual dapat disingkatkan.

Disebabkan bilangan responden bagi kajian ini tidak ramai, maka temu bual secara bersemuka secara individu telah dipilih. Teknik ini dilihat mampu membantu pengkaji mendapatkan penjelasan mengenai kekaburan jawapan yang telah diberikan oleh responden terhadap soalan-soalan yang telah dikemukakan.⁴² Selain itu, maklum

³⁵ Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah : Amalan dalam pengajian Islam*, (Shah Alam : Kamil & Shakir Sdn. Bhd, 2009), 1:71.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Chua Yan Piaw, *Kaedah Penyelidikan Malaysia*, (Mc Graw Hill Sdn. Bhd, t.t) ,1:116.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*,118.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

balas yang diterima dari responden dapat dikumpul dengan lebih cepat berbanding temu bual yang dikirimkan melalui email.⁴³

b) Kaedah Pemerhatian

Kaedah pemerhatian (Observasi) merupakan teknik asas bagi pengumpulan data tentang tingkah laku bukan verbal. Kaedah ini berfungsi sebagai pelengkap data-data yang telah diperolehi melalui penggunaan kepelbagaian kaedah yang lain.⁴⁴ Terdapat dua jenis kaedah pemerhatian yang utama iaitu pemerhatian ikut serta dan pemerhatian tanpa serta. Pengkaji menggunakan kaedah pemerhatian ikut serta bagi menghasilkan pengumpulan data yang sahih dan jitu.

Dalam kajian ini, pengkaji telah turut serta dalam pelaksanaan ibadah haji dan umrah bersama-sama jemaah haji selama dua tahun berturut-turut iaitu pada tahun 2015 bersamaan tahun 1436 H sebagai pembimbing agama bagi jemaah haji dan pada 2016 bersamaan tahun 1437 H sebagai jemaah haji Malaysia. Pengkaji telah melihat suasana ketika di tempat-tempat manasik disamping melihat bagaimana pengurusan jemaah haji yang diuruskan oleh Lembaga Tabung Haji.

1.7.2 Analisis Data

Kajian ini membahagikan kepada tiga peringkat penilaian dalam menerangkan amalan *taysir* dalam pembuatan keputusan oleh pihak tabung haji. Pertama, mengenal pasti penggunaan *taysir* dalam sesuatu keputusan, kedua, menganalisis sama ada penggunaan konsep *taysir* dapat menyelesaikan masalah semasa. Ketiga, mengenal pasti kaedah yang digunakan sekiranya masih terdapat mashaqqah setelah digunakan konsep *taysir*, maka cadangan penambahbaikan dikemukakan setelah dibuat rujukan daripada kitab-kitab serta temu bual bersama pakar-pakar dalam bidang berkaitan.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

a) Kaedah Induktif

Kaedah ini diertikan sebagai membuat pernyataan yang berbentuk universal berasaskan pernyataan-pernyataan yang khusus.⁴⁵ Kaedah induktif merupakan penganalisaan data melalui pola berfikir yang mencari pembuktian dari hal-hal yang bersifat khusus untuk sampai kepada dalil-dalil yang bersifat umum.⁴⁶

Kaedah ini digunakan oleh pengkaji semasa membuat kesimpulan umum hasil rumusan terhadap soalan-soalan yang telah dikemukakan oleh pengkaji melalui temu bual. Kaedah ini diterangkan dalam bab yang keempat.

b) Kaedah Deduktif

Kaedah deduktif adalah proses penghuraian kesimpulan daripada keadaan yang umum kepada kesimpulan yang khusus. Kaedah ini digunakan oleh pengkaji dalam menghuraikan konsep *taysir* dalam bab yang kedua. Ia juga digunakan dalam bab yang keempat bagi menghuraikan keputusan muzakarah haji serta menghuraikan pandangan-pandangan lain dalam permasalahan yang diutarakan.

c) Kaedah Komparatif

Pelaksanaan kaedah ini dengan membuat perbandingan antara data-data yang diperolehi daripada sumber-sumber kajian. Semua data yang diperoleh daripada temu bual dengan informan dibuat perbandingan bagi menghasilkan satu dapatan yang jelas. Perbandingan utama dalam kajian ini adalah antara *taysir* yang ditetapkan dalam keputusan muzakarah dengan permasalahan semasa. Selain itu, perbandingan dapatan dari data yang temubual yang dikutip ketika di Mekah juga dilakukan.

⁴⁵ Mohd Ariff Hussein (1990), *Kaedah Penyelidikan Gunaan Dalam Bidang Ekonomi*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa Dan Pustaka, hal 5.

⁴⁶ Imam Bernadid (1982), *Arti dan Kaedah Sejarah Pendidikan*, Yogyakarta :FIP-IKIIP, hal 52.

BAB DUA

AL-TAYSĪR DALAM ISLAM

2.0 Pendahuluan

Al-Taysīr merupakan salah satu daripada keistimewaan yang terdapat dalam ajaran Islam yang bertujuan memberi *maslahah* dan menolak *mafsadah*. Ia juga merupakan satu kemudahan bagi menyelesaikan perkara yang menjadi *mashaqqah* terhadap seseorang mukallaf. Ia berdasarkan kaedah utama dalam *qawa'id fiqhiiyyah* iaitu “المشقة“ (kesulitan menyebabkan adanya kemudahan).

Justeru, penting untuk mendefiniskan konsep *taysīr* secara mendalam agar sebarang aplikasi konsep ini mengikut ketetapan syarak dan bukan berdasarkan kepada akal dan hawa nafsu semata-mata. Secara umum, *taysīr* adalah kemudahan yang diberikan dalam pelaksanaan sesebuah hukum bagi memelihara *maslahah* seseorang mukallaf dalam melaksanakan syariat Islam.

Perbincangan pada bab ini akan meliputi perkara-perkara yang menjelaskan tentang definisi *al-Taysīr*, istilah-istilah lain yang berkaitan dengannya, dalil-dalilnya, kaedah-kaedah fiqh yang berkaitan *al-Taysīr* serta *dawābiṭ- dawābiṭ* yang perlu dipatuhi dalam aplikasi *al-Taysīr*. Pemahaman terhadap konsep ini akan memberi satu gambaran bahawa segala kemudahan yang diberikan oleh Allah S.W.T kepada umat Islam merupakan satu rahmat yang tidak terhitung nilainya. Ia merupakan keringanan kepada umat Islam dalam melaksanakan kewajipannya kepada Allah S.W.T, juga sebagai satu simbol bahawa Nabi Muhammad S.A.W itu datang sebagai satu rahmat kepada sekalian alam.

2.1 Definisi *al-Taysīr*

2.1.1 Bahasa

Al-Taysīr (التسير) dari segi bahasa adalah berasal dari perkataan يَسِّرْ yang bererti

memudahkan, fleksibel, dan dapat digerakkan.⁴⁷ Dalam Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah,⁴⁸ *al-*

Taysīr adalah kata terbitan dari perkataan يَسِّرْ, dan perkataan الْيُسْرَ itu bermakna

fleksibel. Ia juga merupakan antonim bagi perkataan الْعُسْرَ yang bererti susah. Ini

berdasarkan firman Allah S.W.T:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلَّذِكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكَّرٍ
(V)

(Al-Qamar 54:17)

Terjemahan: Dan demi sesungguhnya! Kami telah mudahkan Al-Quran untuk menjadi peringatan dan pengajaran, maka adakah sesiapa yang mahu mengambil peringatan dan pelajaran (daripadanya)?

2.1.2 Istilah

Al-Taysīr menurut istilah adalah sesuatu yang dinisbahkan pada had kemampuan manusia apabila berhadapan dengan kesulitan dan kesukaran. Kemudahan ini merupakan satu keluasan yang diberikan syara, kepada mukallaf dalam melaksanakan sesuatu perintah tanpa dibebani kesulitan dan kesukaran.⁴⁹ Menurut ulama uṣūl fiqh, *taysīr* adalah menjadikan sesuatu itu mudah untuk dikerjakan serta tidak menyulitkan.⁵⁰

Ini berdasarkan dengan firman Allah S.W.T di dalam Al-Qur'an:

⁴⁷ Ibrāhīm al-Madhkūr, *Al-Mu'jam al-Wasīt*, (Mesir: Dār al-Ḥadīth, 1972), 2:1064, Ahmad ibn Muhammad ibn ,Alī al-Muqīr al-Fuyūmī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Ghariṭ al-Syarḥ al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah), 2:850-851.

⁴⁸ *Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah*, (Wizārah al-Awqāf wa Syū‘ūn al-Islamiyyah, Kuwait,Cet 1), 13:112.

⁴⁹ Usāmah Maḥmūd Qanā‘ah, *Fiqh Al-Taysīr Fi al-Sharī‘ah al-Islamiyyah*, (Damshiq: Dār al-Muṣṭafā, 2009), 32.

⁵⁰ *Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah*,(Wizārah al-Awqāf wa Syū‘ūn al-Islamiyyah, Kuwait,Cet 1),14:211.

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

(Al Baqarah 2:185)

Terjemahan: Allah SWT mengkehendaki kemudahan bagimu dan tidak mengkehendaki kesukaran.

Al-Zamakhsharī menjelaskan, ayat di atas bermaksud Allah S.W.T menginginkan kemudahan ke atas mereka dan tidak menginginkan kesulitan.⁵¹ Al-Qurṭubī memberikan contoh yang dimaksudkan kemudahan dalam ayat tersebut adalah berbuka puasa di dalam perjalanan.⁵²

Menurut al-Hafnawī, *al-Taysīr* adalah suatu perihal yang bersifat abstrak dan memiliki penilaian yang relatif. Ia kadang-kala dierangkan sebagai sesuatu yang memberi keluasan kepada mukallaf dalam melaksanakan perintah dan menjauhi larangan, dan adakalanya mengeluarkannya daripada kesukaran kepada kemudahan untuk melaksanakan perintah dan menjauhi larangan tersebut.⁵³ Sementara itu, „Abd al-,Azīz menjelaskan *al-Taysīr* adalah penetapan hukum berdasarkan kemampuan mukallaf untuk melaksanakan perintah dan menjauhi larangan tanpa beban dan kesukaran yang menghalangnya.⁵⁴ Şāliḥ ibn „Abd Allah mendefinisikan *al-Taysīr* sebagai suatu kemudahan dan keluasan yang lazimnya diutamakan oleh mukallaf tanpa beban dan kesulitan yang berlebihan.⁵⁵

Kesimpulannya, makna *al-Taysīr* di dalam Islam adalah pensyariatan hukum yang bertujuan memelihara keperluan mukallaf dan kemampuannya dalam melaksanakan

⁵¹ 'Abd Allāh Ibn Ibrāhīm Al-Tawīl, *Manhaj Al-Taysīr Al-Mu,āṣir Islamiyyah*, (Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2005) 14.

⁵² Al-Qurṭubī , *Al-Jāmi, Li Aḥkām al-Qur,ān*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, t.t.), 2:301.

⁵³ Mansūr Muḥammad Mansūr al-Hafnawī, *Al-Taysīr fī al-Tasyīr "al-Islamī"*, (Mesir: Mathba,āh al-Amāah, 1991)16.

⁵⁴ „Abd al-,Azīz Muḥammad ,Azam, *Mazāhir al-Taysīr fī al-Tasyīr, al-Islamī*, (Mesir: Dār al-Ḥadīth, 2005), 7.

⁵⁵Şāliḥ ibn „Abd Allāh ibn Ḥāmid, *Raf' al-Ḥaraj fī al-Syārī,ah al-Islamiyyah*, (Saudi Arabia: Jāmiah Umm al-Qura, t.t.),46.

perintah dan menjauhi larangan Allah tanpa meninggalkan hukum-hukum asas syariat Islam.⁵⁶

2.2 Istilah-Istilah Berkaitan *Al-Taysīr*

Terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengan *al-Taysīr*. Antara istilah-istilah yang membawa makna hampir sama dengan *al-Taysīr* adalah:

2.2.1 *Al-Rukhsah*

Rukhsah (رَحْصَنَةٌ) berasal dari kata رَحْصَنَةٌ yang bererti kemudahan, kemurahan, dan keizinan.⁵⁷ Ibn Manzūr menjelaskan, sekiranya Allah S.W.T memberikan *rukhsah* kepada mukallaf yang memiliki uzur syar'i pada suatu perkara, ia bererti Allah S.W.T memberi keringanan pada perkara tersebut dan mengizinkan bagi mukallaf tersebut untuk meninggalkannya.

Rukhsah menurut istilah adalah satu pengecualian hukum yang diberikan oleh Allah S.W.T yang bertentangan dengan hukum asal berdasarkan uzur syar'i yang memberatkan seseorang mukallaf untuk melaksanakan perintah atau menjauhi larangan.⁵⁸ Ulama usūl fiqh berbeza pandangan dalam memberikan definisi *rukhsah*.

Menurut ulama" Hanafiyah, *rukhsah* adalah hukum yang telah ditetapkan atas dasar halangan-halangan yang dihadapi oleh mukallaf, atau perkara yang dibenarkan untuk dilakukan kerana adanya uzur syar'i dalam keadaan terdapat dalil-dalil syara, yang mengharamkannya.⁵⁹ Ulama" Mālikiyah pula mendefinisikan *rukhsah* sebagai hukum yang ditetapkan kerana terdapatnya uzur syar'i. Al-Shātibī menjelaskan bahawa

⁵⁶ Kamāl Jawdah Abū al-Mu'āti, *Mazāhir al-Taysīr Fī al-Shari'ah al-Islamiyah*, (Qāhirah : Dār al-Fāruq Lī al-Nashr wa al-Tawzī', 2007),7.

⁵⁷ Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Manzūr, *Lisān al-,Arab*, (Beirut: Dār al-Šādir li Ṭibā,ah,1999), 8:1306.

⁵⁸ Andi Iswandi, *Al-Taysīr wa Asbābuhi fī al-Aḥkām al-Shari'iyah ,inda al-Uṣūliyyin*, (Tesis di IIUI Pakistan Tahun 2007),215.

⁵⁹ Ibn Mālik, *Syarh al-Manār wa Hawāshi min ,Ilm al-Uṣūl*, (Turki: Maṭba,ah al-,,Uthmāniyyah, t.t.), 1: 592, Al-Sharakhshī, *Uṣūl al-Sharakhshī*, (Meşir: Maṭābi, Dār al-Kitāb al-,,Arabi),1:116.

rukhsah adalah hukum yang ditetapkan atas dasar pengecualian dari hukum asalnya kerana seseorang mukallaf itu tidak mampu untuk mengerjakannya.⁶⁰ Ulama⁶¹ Shāfi, iyyah mendefinisikan *rukhsah* sebagai hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil yang bertentangan dari hukum asalnya kerana keuzuran syarak.⁶²

Berdasarkan definisi yang dikemukakan, dapat disimpulkan bahawa *rukhsah* membawa makna kemudahan dan keringanan yang diberikan kerana wujud keuzuran syarak terhadap mukallaf dalam melaksanakan sesuatu perintah atau meninggalkannya. Ia juga merupakan sesuatu yang bersifat khusus sementara *taysir* bersifat umum dalam syariat Islam.

2.2.2 *Raf⁶³ al-Haraj*

Raf, *al-haraj* terdiri daripada dua patah perkataan, iaitu kata *raf*, yang bererti mengangkat, mencapai, mendekati dan menghilangkan perkara.⁶⁴ Di dalam kamus Lisān al-„Arab, *raf*, bermaksud pergerakan, perpindahan, dan tidak adanya beban terhadap *mukallaf*.⁶⁵ Hal ini bertepatan dengan hadith Rasulullah S.A.W.⁶⁶

رُفِعَ الْقَلْمَنْ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّىٰ يَسْتِيقْظَ وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّىٰ يَكِيرَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّىٰ يَعْقُلَ أَوْ يَفِيقَ.

Terjemahan: “Tiga perkara yang tidak dibebankan kepada *mukallaf*, iaitu kepada orang yang tidur hingga bangun, anak kecil hingga dewasa, dan orang yang tidak berakal hingga kembali akalnya”.

Perkataan *al-haraj* pula bererti kesempitan dan kesukaran.⁶⁷ Oleh itu, *raf*, *al-haraj* bermaksud menghilangkan kesempitan.⁶⁸ Sementara menurut syara,⁶⁹ *al-haraj* adalah

⁶⁰ Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Shari‘ah*, (Qāhirah: Muṣṭafa Muḥammad, t.t.), 1:212.

⁶¹ Al-Bāyḍāwī, *Minhāj al-Wushūl ilā ‘Ilm al-Ushūl*, (Beirut: ‘Ilm al-Kutub, t.t.), 1:94-95.

⁶² Wuzārah al-Awqāf wa al-Shū‘ūn al-Islāmiyyah, *Al-Mausū’ah al-Fiqhiyyah*, 22:282.

⁶³ Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Manzūr, *Lisān al-„Arab*, 8:129.

⁶⁴ Al-Nasā‘ī Abū ‘Abd al-Rahmān Aḥmad bin Shu‘aib bin ‘Alī bin Baḥr bin Sinān, *Sunan al-Nasā‘ī*, *Bāb Man Lā Yaqa, Talāq Min al-Azwāj*, (German: Jam, iyyah Maknaz Islāmī, 1421 H), 1:687, hadith no 3432.

⁶⁵ Muḥammad ibn Ya‘qūb, *Al-Qāmūs al-Muhiṭ*, Jilid 1, h. 182

⁶⁶ ‘Adnān Muḥammad Jumāyah, *Raf‘ al-Haraj fī al-Syari‘ah al-Islamiyyah*, (Dimashq: Dār al-Fikr, 1979), 25.

segala sesuatu yang memberatkan dan memberikan kesukaran kepada mukallaf, sama ada pada dirinya atau harta.⁶⁷

Kesimpulannya, *raf.*, *al-haraj* bermaksud menghilangkan beban dan kesukaran, serta memberikan kemudahan atau keringanan (*al-taysīr*) bagi mukallaf untuk untuk menghindarinya.⁶⁸ Oleh itu, terdapat perbezaan antara *taysīr* dan *raf*” *al-haraj* yang dapat disimpulkan sebagaimana berikut:

- i. *Raf*, *al-haraj* dilaksanakan kerana wujud kebimbangan terjadinya kerosakan yang dilakukan mukallaf pada diri, akal, harta sedangkan *taysīr* adalah sebaliknya.
- ii. *Raf*, *al-haraj* adalah perihal hukum yang dikhususkan untuk menghilangkan kesukaran yang berlebihan. Manakala *taysīr* pula merupakan hukum yang bersifat umum.

2.2.3 *Al-Takhfīf*

Perkataan *al-Takhfīf* adalah kata terbitan daripada (خفف) yang bermaksud ringan.

Sementara *al-Takhfīf* merupakan antonim bagi *al-Tathqīl* yang membawa makna berat samaada secara zahir (*hissi*) atau batin (*ma,nawi*). Contohnya firman Allah Ta ,ala:

وَأَمَّا مَنْ حَفَّتْ مَوْزِينُهُ،


(Al-Qari 'ah 101:8)

Terjemahan: Sebaliknya orang yang ringan timbangan amal baiknya,

Ibn Kathīr menjelaskan maksud ayat ini adalah golongan yang sedikit amal solehnya sehingga amal buruknya melebihi kebaikan yang dilakukannya.⁶⁹ Menurut Ibn

⁶⁷ Ṣāliḥ ibn ,Abd Allāh ibn Hāmid, *Raf’al-Haraj fi al-Syari’,ah al-Islamiyyah dawābiṭuhu wa taṭbiqātuh*, (Mekkah: Jami,ah Umm al-Qurā, 1402 H) 48-49

⁶⁸ ‘Adnān Muḥammad Jum,ah, *Raf’al-Haraj fi al-Syari’,ah al-Islamiyyah*, (Dimashq: Dār al-Fikr, 1979), 25.

⁶⁹ Abū al-Fidā’ ibn Kathīr al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-„Aṣīm*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1408 H), 4:862.

Jawzī, *takhfīf* adalah memudahkan taklif atau menghilangkan sebahagiannya.⁷⁰ Adapun kaitan antara *takhfīf* dan *taysīr* adalah *al-Takhfīf* bersifat lebih khusus daripada *taysīr* kerana ia adalah berhubung perkara yang asalnya susah atau sukar dan tidak termasuk di dalamnya sesuatu yang bersifat mudah sejak asalnya.

2.3 Dalil-Dalil Yang Berkaitan Dengan *Al-Taysīr*

Konsep *taysīr* telah diamalkan sejak zaman Baginda S.A.W dan diteruskan pengamalannya setelah kewafatan Baginda S.A.W berdasarkan dalil-dalil yang jelas melalui al-Qur'an dan hadith . Di antara dalil-dalil yang berkaitan *al-Taysīr* adalah sebagaimana berikut:

2.3.1 Dalil-Dalil Umum Daripada Al-Quran

- i. Firman Allah Ta,,ala:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
(Al-Baqarah 2:185)

Terjemahan:(Dengan ketetapan yang demikian itu) Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan, dan ia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran.

Dalam ayat ini, Allah S.W.T mengkehendaki kemudahan dan keringanan bagi manusia disamping menafikan kesusahan pada mereka. Hal ini dikuatkan dengan dalil-dalil lain seperti kemudahan berbuka bagi golongan yang sakit dan musafir sebagaimana Firman Allah:

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرَى
(Al-Baqarah 2:185)

⁷⁰ Abū al-Faraj ,Abd al-Rahmān ibn Jawzī, *Zād al-Masīr Fī ,Ilm al-Tafsīr*, (Beirut:Maktab al-Islami, 1407 H), 2:60.

Maksudnya: dan sesiapa yang sakit atau dalam musafir maka (bolehlah ia berbuka, kemudian wajiblah ia berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain.

Ini menunjukkan kemudahan yang diberikan oleh Allah S.W.T agar perintah yang diberikan tidak membebankan dan menyusahkan diri seseorang.⁷¹ Walaupun ayat ini berkaitan *rukhsah* bagi hukum puasa di bulan Ramadhan, tetapi ia bersifat umum bagi menjelaskan kewujudan *taysir* dalam syariat Islam. Menurut Rashid Ridā, ayat ini adalah asas yang menunjukkan kemudahan daripada Allah kepada manusia. Berdasarkan ayat ini juga, terbitlah kaedah fiqh (المشقة تجلب التيسير) yang bermaksud

“kesulitan menyebabkan adanya kemudahan”⁷²

ii. Firman Allah S.W.T:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٩﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

(Al-Syarh 94:5-6)

Terjemahan: Oleh itu, maka (tetapkanlah kepercayaanmu) bahawa sesungguhnya tiap-tiap kesukaran itu disertai kemudahan. (dan sekali lagi ditegaskan) Bahawa sesungguhnya tiap-tiap kesukaran itu disertai dengan kemudahan

Ayat ini merupakan janji Allah S.W.T kepada Nabi Muhammad S.A.W yang akan memudahkan segala kesukaran yang dihadapi oleh Baginda Nabi S.A.W. Hal ini merupakan *khaṣāṣ* (keutamaan) kalimah “ مع ” yang membawa makna bersama (*muṣāḥabah*) secara *majaz* (tidak secara hakikat). Ini kerana sifat susah dan senang

⁷¹ Al-Rāghib al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Husayn bin Muḥammad, *al-Mufradāt Fī Gharā'ib al-Qur'ān*, (Qaherah: Maktabah al-Bab al-Ḥalābi cet.1961), 4: 282.

⁷² Muhammad Rashid Ridā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*, (Mesir: al-Hai,ah al-Miṣriyyah al-,Ammah li al-Kitāb,1972), 2:132.

merupakan dua sifat yang bertentangan yang mustahil berada dalam satu masa.⁷³ Ini jelas menunjukkan kemudahan wujud sebagai penyelesaian kesusahan yang berlaku.

iii. Firman Allah Ta,ala:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تُخْفِفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

(Al-Nisa' 4:28)

Terjemahan: Allah (sentiasa) hendak meringankan (beban hukumNya) daripada kamu, kerana manusia itu dijadikan berkeadaan lemah.

Keringanan dan kemudahan yang diinginkan oleh Allah S.W.T menunjukkan sifat kasih sayang dan rahmat Allah kepada setiap hambaNya. Sementara menurut kebanyakan ahli tafsir, makna “lemah” di dalam ayat berikut adalah keringanan dalam syariat yang bersifat umum.

iv. Firman Allah S.W.T:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أَكْتَسَبَتْ

(Al-Baqarah 2:286)

Terjemahan: Allah tidak memberati seseorang melainkan apa yang terdaya olehnya. Ia mendapat pahala kebaikan yang diusahakannya, dan ia juga menanggung dosa kejahatan yang diusahakannya.

Menurut Ibn „Arabi, asas utama di dalam Islam berdasarkan ayat di atas adalah sifat toleransi dan memberi kemudahan.⁷⁴ Sesungguhnya Allah S.W.T menghendaki kebaikan kepada umat ini, maka diberikan kemudahan dan dihilangkan segala bentuk kesusahan dan kemudaratannya sebagai tanda rahmat dan kasih sayang Allah kepada hamba-Nya.

⁷³ Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakar Ahmad bin ,Alī al-Rāzī, *Ahkām al-Qur’ān*, (Mesir:Dār Ihyā“ al-Turāth al-,Arabi cet.1992),3:582, Muḥammad ,Alī al-Šābūnī, *mukhtaṣar tafsīr ibn kathīr*,(Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm t.t), 3: 653

⁷⁴ Ibn ,Arabi, Muḥammad bin ,Abd Allāh, *Ahkām al-Qur’ān*, (Mesir: Maṭba,ah al-Sa,ādah cet 1331 H), 1:111

2.3.2 Dalil-Dalil Daripada Hadith

Allah S.W.T telah menyifatkan Baginda S.A.W melalui firman-Nya:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ

رَحِيمٌ

(Al-Taubah 9:128)

Terjemahan: Sesungguhnya telah datang kepada kamu seorang Rasul dari golongan kamu sendiri (iaitu Nabi Muhammad S.A.W), yang menjadi sangat berat kepadanya sebarang kesusahan yang ditanggung oleh kamu, yang sangat tamak (inginkan) kebaikan bagi kamu, (dan) ia pula menumpahkan perasaan belas serta kasih sayangnya kepada orang-orang yang beriman.

Jelas berdasarkan ayat ini, sesungguhnya Rasulullah S.A.W sangat mengambil berat berkaitan keperluan umatnya dan menginginkan kemudahan dan keringanan bagi mereka.⁷⁵ Oleh itu, ketika melaksanakan setiap kewajipan yang diperintahkan oleh Allah kepada Baginda S.A.W dan umatnya, Baginda akan memilih cara yang paling ringan bagi memudahkan mereka.

Terdapat banyak hadith yang berkaitan *taysir* yang boleh dibahagikan kepada beberapa bahagian antaranya:

- i. Hadith yang berkaitan kemudahan dalam melaksanakan agama dan kemudahan di dalamnya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا عَلَيْهِ

Terjemahan:Dari Abu Hurairah bahwa Nabi S.A.W bersabda:"Sesungguhnya agama itu mudah, dan tidaklah seseorang mempersulit agama kecuali dia akan dikalahkan (semakin berat dan sulit)."⁷⁶

⁷⁵ „Abd Allāh bin Ibrāhīm al-Tawīl,*Manhaj al-Taysir al-Mu,âşir Dirâsah Tahlîliyyah*, (Mesir: Dâr al-Hady al-Nabawî, 2005),34.

⁷⁶ Al-Bukhârî, Muḥammad bin Ismâ‘îl, *Şâfi‘î al-Bukhârî*, *Kitâb al-Imân*, *Bâb al-Dîn Yusr*, (Turki:Maktabah Islamiyah t.t), 1:15.

Dalam menjalankan urusan sehari-hari, Rasulullah S.A.W lebih gemar untuk melakukan perkara yang lebih mudah dan senang. Oleh itu, seseorang tidak seharusnya memberati dirinya dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukannya terutama dalam hal ibadat. Namun, ia tidaklah bermaksud menghalang seseorang melaksanakan ibadat dalam keadaan sempurna, akan tetapi yang dimaksudkan adalah sifat melampau dalam melaksanakan sesuatu ibadat yang akhirnya meletihkan dan menjemuhan seseorang dalam melakukan ketaatan.⁷⁷

- a) Saidatina ,Āishah meriwayatkan:

مَا خَيْرٌ رَسُولُ اللَّهِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا احْتَارَ أَيْسَرُهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا

Terjemahan: “Rasulullah tidak memilih ketika menentukan antara dua perkara, melainkan Baginda mengambil perkara yang lebih mudah, selagi mana ia tidak termasuk dalam dosa”.⁷⁸

- b) Sesungguhnya Rasulullah S.A.W bersabda dalam hadith yang lain :

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُبَعِّثْنِي مُعَيَّنًا وَلَا مُتَعَيَّنًا وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُّبَشِّرًا

Terjemahan: Sesungguhnya Allah S.W.T tidak mengutusku untuk memaksa orang atau menjerumuskannya akan tetapi sebagai seorang pengajar dan orang yang memudahkan.⁷⁹

Hadith-hadith di atas menunjukkan ajaran Islam yang dibawa oleh Baginda S.A.W merupakan ajaran yang bersifat mudah dan tidak membebankan ia merupakan konsep yang dibawakan oleh syariat.

- ii. Hadith yang menunjukkan kepada kerisauan Nabi S.A.W terhadap sesuatu yang akan memberatkan umatnya.

⁷⁷ Usāmah Maḥmūd Qanā,ah (Dr), *Fiqh al-Taysīr Fī al-Syārī'ah al-Islamiyah*,(Damshiq: Dār al-Muṣṭafā, 2009), 67.

⁷⁸ Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ḥudūd, Bāb al-Iqāmah al-Ḥudūd Wa al-Intiqām Li Ḥurumāt Allah ,(Turki:Maktabah Islamiyah),8:16. Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*,*Kitab al-Faḍā'il*, Bāb Mubā,adatuh Li al-Ātham, (Mesir: Dār al-Ḥadīth cet 1412 H), 2:1813.

⁷⁹ Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*,*Kitab al-Talāk* , Bāb Bayān ,*An Takhyīr Imraatah Illa Bi Niat*, (Mesir: Dār al-Ḥadīth, 1412 H), 2:1104

a) Sabda Nabi S.A.W

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ حَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِي وَهُوَ فَرِيرُ الْعَيْنِ طَيْبُ النَّفْسِ فَرَجَعَ إِلَيَّ وَهُوَ حَزِينٌ فَقُلْتُ لَهُ فَقَالَ إِلَيْيَ دَخَلْتُ الْكَعْبَةَ وَوَدَدْتُ أَنْ لَمْ أَكُنْ فَعُلْتُ إِلَيْ أَخَافُ أَنْ أَكُونَ أَتَعْبَثُ أُمَّتِي مِنْ

بَعْدِي

Terjemahan: Daripada Saidatina ,Āishah berkata: Nabi S.A.W keluar daripada rumahku dalam keadaan mata yang berbinar (gembira) dan hati yang senang dan kemudian pulang kepadaku dalam keadaan bersedih lantas aku bertanya kepadanya, maka Baginda menjawab: Aku baru sahaja memasuki Ka,bah dan aku ingin seandainya aku tidak melakukannya, aku takut memberatkan ummatku setelahku.⁸⁰

Sesungguhnya Nabi S.A.W mengetahui bahawa ummatnya akan mengikuti jejak dan sunnahnya. Oleh itu, ketika Baginda S.A.W memasuki Ka,bah, Baginda teringat bahawa ia mungkin menjadi sebab yang menyusahkan ummatnya ketika mana mereka menziarahi Ka,bah. Oleh itu Baginda berharap agar dirinya tidak memasuki Ka,bah kerana takut ianya nanti akan menyusahkan ummatnya kerana ingin mengikut sunnah Baginda S.A.W.

b) Terdapat hadith yang lain menyatakan tentang kerisauan nabi terhadap sesuatu yang dilakukan akan membebankan ummat Baginda, antaranya hadith berkenaan solat tarāwīḥ yang diriwayatkan daripada Saidatina ,Āishah:

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى اللَّيْلَةَ فِي الْمَسْجِدِ ذَاتِ الْلَّيْلَةِ فَصَلَّى بِصَلَاتِهِ نَاسٌ ثُمَّ صَلَّى الْلَّيْلَةَ الْقَابِلَةَ فَكَثُرَ النَّاسُ ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنَ الْلَّيْلَةِ الْثَالِثَةِ أَوِ الْرَّابِعَةِ فَلَمْ يُخْرِجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَا أَصْبَحَ قَالَ قَدْ رَأَيْتُ الَّذِي صَنَعْتُمْ وَلَمْ يَعْنِيَ مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تَفْرَضُ عَلَيْكُمْ وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ

Terjemahan: Daripada Saidatina ,Āisyah isteri Nabi S.A.W bahawa pada suatu malam Nabi S.A.W bersolat di masjid dan orang-orang mengikutinya daripada belakang, Pada malam berikutnya baginda solat dan semakin ramai yang mengikutinya, sehingga pada malam ketiga atau keempat orang ramai berkumpul di masjid dan Rasulullah tidak

⁸⁰ Muhammad bin ,Īṣā a l-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, Kitāb al-Hajj, Bāb Ma Ja'a Fī Dukhūl al-Ka,bah,(Beirut:Dār Ihyā' al-Turāth al-,Arabī)3:223.

keluar kepada mereka, Pada pagi harinya Rasulullah bersabda: Aku tahu apa yang kalian lakukan, tidak ada yang menghalangiku untuk keluar kepada kalian melainkan aku takut perkara tersebut menjadi wajib kepada kalian.⁸¹

Keengganan Nabi keluar untuk solat tarawih berjemaah dalam hadith ini bukanlah kerana larangan daripada Allah akan tetapi kerana kerisauan Baginda akan diwajibkan perkara tersebut kepada ummatnya. Bahkan Nabi S.A.W sentiasa meringankan solat Baginda ketika berjemaah bersama dengan orang ramai bagi meraikan golongan yang tidak berkemampuan serta meraikan golongan yang sibuk dengan pelbagai urusan agar ianya tidak membebankan mereka.

Selain itu, terdapat juga hadith lain yang bermaksud keinginan Baginda memberi keringanan terhadap umat Baginda. Abū Hurairah meriwayatkan :

عن أبي هريرة أن النبي قال : لولا أن أشق على أمتي لأمرهم بالسواك عند كل صلاة

Terjemahan: Daripada Abū Hurairah bahwasanya Nabi S.A.W bersabda: Kalau tidak menyusahkan ummatku nescaya akan aku perintahkan mereka menggunakan siwak setiap kali hendak solat.⁸²

Shah al-Dihlawī menjelaskan, kalau tidak takut menyusahkan dan memberatkan ummat, nabi akan menjadikan siwak sebagai syarat untuk solat seperti wuduk.⁸³

Hadith-hadith di atas merupakan dalil serta hujah bahawa syariat Islam yang dibawa oleh Baginda S.A.W adalah berdasarkan konsep mengangkat kesusahan dan

⁸¹ Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Tahajjud, Bāb Tahrīd al-Nabi ‘Alā Ṣalāt al-Layl Wa al-Nawāfil Min Ghayri Ijbāb , (Turki:Maktabah Islamiyah),2:44. Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*,Kitab Ṣalāt al-Musāfirin, Bāb al-Targhib Fi Qiyām Ramadhān, (Mesir: Dār al-Hadīth, 1412 H), 1:524.

⁸² Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Jumāh, Bāb al-Siwāk yawm al-Jumāh, (Dimashq: Dār al-Qalam, 1401 H),hadith no 874. Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*,Kitab al-Tahārah , Bāb al-Siwāk, (Qāhirah: Dār Ihya“ al-Kutub al-,Arabiyyah, 1374 H)hadith no 252,

⁸³ Waliy Allāh ,Abd al-Rahīm al-Dīhlawī, *Hujjah Allāh al-Bālighah*, (Riyad: Maktabah al-Kawthār, 1420 H), 1:352

memberi kemudahan di samping sentiasa memelihara maqasid syariah yang menjadi tunjang kepada setiap hukum pensyariatan.

iii. Hadith yang merupakan perintah daripada Nabi S.A.W kepada para sahabat agar tidak melampau dalam melaksanakan sesuatu.

a) Sabda Nabi S.A.W:

يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْقِرُوا

Terjemahan: Mudahkanlah dan jangan susahkan, berilah berita gembira (tentang agama seperti tentang syurga, kasih sayang Allah) dan jangan membuat orang lari (dari agama).⁸⁴

b) Pada suatu hari Nabi S.A.W telah masuk ke rumah Saidatina ,Aishah dan di sisinya al-Haula“ binti Tuwait dan dia menceritakan tentang ibadahnya yang sesungguhnya dia tidak pernah tidur malam, maka nabi mengembalikan beliau kepada *manhaj* pertengahan dengan bersabda:

مَهْ عَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِلُّ حَتَّىٰ تَمَلُّوا

Terjemahan: Tinggalkanlah amalan yang tidak mampu kalian lakukan, sesungguhnya Allah tidak pernah bosan sehingga kalian menjadi bosan⁸⁵.

Penjelasan dari dua hadith di atas membawa pengertian bahawa agama Islam yang dibawa oleh Baginda S.A.W merupakan agama yang tidak pernah membebankan penganutnya. *Manhaj* dalam beragama yang dibawa oleh Baginda juga merupakan pertengahan dan memudahkan umat Baginda.

⁸⁴ Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘il, *Sahīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Adab, Bāb Qawl al-Nabī yassirū Wa Lā Tu,assirū,(Turki:Maktabah Islamiyah),7:101

⁸⁵ Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘il, *Sahīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Imān ,Bāb Ahabb al-Dīn Ilā Allāh Adwamuhā, (Turki:Maktabah Islamiyah),1:16. Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Sahīḥ al-Muslim*,Kitab Ṣalāt al-Musāfirīn, Bāb Amr Man Na,s Fi Ṣalātih Aw Ista,jama ,Alayh al-Qur'an Aw al-Zikr Bi An Yarqad Aw Yaq,ud, (Mesir: Dār al-Ḥadīth cet 1412 H), 1:542.

2.3.3 Dalil *Taysir* Daripada Ijma‘

Adapun dalil daripada ijma‘, adalah berdasarkan pengakuan para ulama“ sejak zaman sahabat sehingga ke hari ini yang menyatakan syariat Islam yang dibawa oleh Baginda S.A.W tidak menyusahkan bahkan sentiasa memberi kemudahan kepada setiap mukallaf.⁸⁶ Oleh itu, seluruh ulama“ bersepakat atas konsep syariah yang dibawa bersifat memudahkan dan memberi keringanan ke atas sekalian mukallaf.

2.3.4 Dalil ‘Aqli (akal)

Akal menanggapi bahawa syariat Islam berfungsi mengangkat kesukaran dan memberi kemudahan kepada sekalian mukallaf kerana dalil-dalil yang berkaitannya sangat banyak. Sesungguhnya syariat Islam berfungsi samaada menafikan sesuatu atau menetapkannya. Apabila akal menetapkan tentang kemudahan yang dibawa dalam Islam, ternafilah Islam datang membawa kesusahan. Oleh itu jelaslah bahawa syariat Islam bersifat dengan sifat *taysir* dan kemudahan seperti mana yang telah thabit daripada Nas-nas al-Quran dan Sunnah.

2.4 Kaedah-Kaedah Fiqh Yang Terbit Daripada Konsep *Al-Taysir*

Banyak kaedah fiqh yang membawa makna *taysir* dalam pelaksanaan hukum syariat. Para ulama“ mendatangkan tiga kaedah utama yang mengandungi makna *taysir* secara jelas di dalamnya. Kaedah-kaedah ini juga disebut (قواعد التيسير الأصلية) iaitu kaedah-kaedah *taysir* yang asal.⁸⁷

⁸⁶ Abī hāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al Ghazālī, *Fawātiḥ al-Ruhūmūt bi Syarḥi Muslim al-Thubūt Fi Usūl Fiqh*, 1:16

⁸⁷ Usāmah Maḥmūd Qanā‘ah, *Fiqh Al-Taysir Fi al-Shari‘ah al-Islamiyyah*, (Damshiq: Dār al-Muṣṭafa, 2009), 155.

2.4.1 Kaedah-Kaedah *Taysir* Yang Asal

(1) المشقة بحلب التيسير

Terjemahannya: Kesulitan menyebabkan adanya kemudahan.

Kaedah ini merupakan salah satu daripada kaedah fiqh yang banyak digunakan dalam perbahasan fiqh Islam. Ia juga merupakan kaedah utama yang digunakan oleh fuqaha⁸⁸ dalam mengeluarkan hukum bagi sesebuah masalah. Sebahagian ulama⁸⁹ menisbahkan kaedah ini kepada Imam al-Shāfi‘i,ⁱ

Allah S.W.T memerintahkan kepada hambanya dengan syariat yang terdiri daripada suruhan dan larangan. Kedua-dua perkara ini merupakan taklifan yang tidak pernah sunyi daripada *mashaqqah*. Oleh itu, sekiranya terdapat pentaklifan yang diyakini atau disangka akan memudaratkan atau membebankan mukallaf, di sana terdapat keringanan yang diberikan syara, bagi memelihara kemaslahatan mukallaf. Keringanan dan kemudahan yang diberikan juga adalah bergantung kepada kemampuan dan apa yang bersesuaian dengan mukallaf tersebut.⁸⁹

Banyak dalil menjelaskan tentang syariat Islam yang menganjurkan konsep *taysir* yang merupakan salah satu daripada maqasid dalam syariat. Penjelasan tentang dalil-dalil *taysir* telah dijelaskan di dalam perbahasan sebelum ini, namun disebutkan beberapa dalil bagi menjelaskan kewujudan kaedah ini dalam nas-nas syara⁹⁰ yang qat,,i. Firman Allah:

يُرِيدُ اللَّهُ لَكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ لَكُمُ الْعُسْرَ

(al-Baqarah :2:185)

Maksudnya: (dengan ketetapan Yang demikian itu) Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan, dan ia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran.

Hadith Nabi S.A.W:

⁸⁸ Al-Subkī, Tāj al-Dīn ,Abd al-Wahāb bin ,Ali bin ,Abd al-Kāfi, *al-Ashbāh wa al-Naṣa’ir*, (Beirut:Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1991), 1:48.

⁸⁹ Ibn Nujaym, Zain al-,Ābidīn bin Ibrāhīm al-Hanafī, *al-Ashbāh wa al-Naṣa’ir*, (Damshiq: Dār al-Fikr, 1983),83.

مَا حُبِّرَ رَسُولُ اللَّهِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا

Terjemahannya: “Rasulullah tidak memilih ketika menentukan antara dua perkara, melainkan Baginda mengambil perkara yang lebih mudah, selagi mana ia tidak termasuk dalam dosa.”⁹⁰

Ayat al-Qur'an dan hadith di atas menunjukkan ajaran Islam memberi keringanan bukan membebankan mukallaf. Oleh itu, setiap *mashaqqah* yang berlaku, akan didatangkan kemudahan bagi meringankannya. Para ulama“ juga telah bersepakat tentang kaedah ini dan meletakkannya sebagai garis panduan dalam mencari penyelesaian hukum bagi sesuatu masalah yang tidak mempunyai dalil yang jelas tentang hukumnya.

(2) الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم

Terjemahannya: Asal bagi sesuatu adalah harus sehingga terdapat dalil yang menunjukkan kepada pengharamannya.

Kaedah ini disebutkan oleh Imam Sayūṭī di dalam kitab *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*. Menurut Ibn Taymiyyah, kaedah ini menetapkan asal sesuatu perbuatan adalah tidak haram.⁹¹ Ia juga dibahaskan dalam bab al-Istiṣḥāb dalam ilmu usul fiqh.

Para fuqaha“ menjelaskan tentang sesuatu perkara yang tiada sebarang larangan daripada syara,, maka hukumnya harus. Keharusan ini termasuklah kebenaran untuk menggunakan, mengambil manfaat daripadanya ataupun meninggalkannya. Ia berdasarkan firman Allah:

⁹⁰ Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ḥudūd, Bāb al-Iqāmah al-Ḥudūd Wa al-Intiqām Li Ḥurumāt Allah , (Turki:Maktabah Islamiyah),8:16. Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*,Kitab al-Faḍā'il, Bāb Mubāḥ,adatuh Li al-Ātham, (Mesir: Dār al-Ḥadīth cet 1412 H), 2:1813

⁹¹ Ibn Taymiyyah, Abī al-,Abbās Aḥmad bin ,Abdul Ḥalīm al-Harrani, *Qawā'id al-Nūrāniyah al-Fiqhīyyah*, (Beirut: Dār al-Nadwah al-Jadīdah t.t) 222.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً

(Al-Baqarah 2:29)

Terjemahan: Dia lah (Allah) Yang menjadikan untuk kamu Segala Yang ada di bumi.

Allah menganugerahkan kepada manusia segala yang di bumi untuk manfaat manusia, dan serendah-rendah anugerah Allah adalah sesuatu yang harus dimanfaatkan.

Dalam ayat ini, Allah S.W.T menyandarkan apa yang diciptakan kepada manusia dengan huruf „Laam“ yang bermaksud milik. Keharusan mengambil manfaat daripada apa yang dimiliki adalah peringkat pemilikan yang paling rendah.⁹²

Selain itu, terdapat hadith daripada Salmān: Sesungguhnya Rasulullah S.A.W ditanya tentang keju, minyak sapi, dan pakaian daripada bulu binatang, maka sabda Nabi S.A.W:

الْحَلَالُ مَا أَحَلَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَنَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ

Terjemahan: Sesuatu yang halal adalah apa yang halal di dalam kitab Allah (al-Quran), dan sesuatu yang haram adalah apa yang diharamkan Allah di dalam al-Quran, dan apa yang didiamkan maka ia adalah sesuatu yang dimaafkan.⁹³

Ini menunjukkan manusia boleh memanfaatkan segala yang dikurniakan oleh Allah selagi tidak ada dalil yang melarangnya. Keharusan yang diberikan oleh Allah untuk memilih untuk memanfaatkan sesuatu yang mana ianya merupakan sebahagian daripada konsep *taysīr*.

(3) الأُمُور بمقاصدها

Terjemahan: Setiap perkara bergantung kepada tujuannya.

Setiap perbuatan dan percakapan mukallaf berbeza-beza hukumnya bergantung kepada tujuan dan sebabnya. Ibadat seseorang contohnya, tidak akan sah dan tidak juga

⁹² Fakhr al-Dīn al-Rāzī , *Tafsīr al-Kabīr ,Mafātīḥ al-Ghayb*, (Beirut : Dār al-Fikr, 1401 H),2:154.

⁹³ Al-Tirmidhī,Abū ,Isā Muḥammad bin ,Isā bin Sawrah, *Sunan al-Tirmidhī, Kitāb al-Libās ,An Rasūl Allāh, Bāb Mā Jā'a Fī Lubsi al-Firā*”, No 1648.

memperoleh pahala sekiranya tidak dimulakan dengan niat yang merupakan rukun dan syarat dalam kebanyakan ibadat. Sementara perbuatan yang bersifat harus, sekiranya disertakan dengan niat yang baik maka ianya akan diberikan pahala. Niat juga membezakan sesuatu perbuatan itu sama ada adat ataupun ibadat. Sabda Nabi S.A.W:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرٍ مَا نَوَى. فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ،

وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةً يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

Terjemahan: Sesungguhnya setiap perbuatan bergantung niatnya. Dan sesungguhnya setiap orang (akan dibalas) berdasarkan apa yang dia niatkan. Barangsiapa yang hijrahnya kerana (ingin mendapatkan keredhaan) Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya kepada (keredhaan) Allah dan Rasul-Nya. Dan siapa yang hijrahnya karena menginginkan kehidupan yang layak di dunia atau karena wanita yang ingin dinikahinya maka hijrahnya (akan bernilai sebagaimana) yang dia niatkan.⁹⁴

Ibn Daqīq al-„Aid menyebutkan bahawa: “Seseorang sekiranya berniat untuk mendapat sesuatu, maka akan diperolehnya.”⁹⁵ Oleh itu, setiap perkara perlu disertai dengan niat yang baik bagi memastikan perbuatan tersebut mendapat pahala dan dihitung sebagai ibadat oleh Allah. Orang yang mempunyai niat dan azam yang baik untuk melakukan sesuatu amalan, akan diberikan pahala walaupun tidak melakukan amal tersebut kerana niat yang baik tersebut. Demikian juga sekiranya perbuatan yang hukumnya harus, sekiranya dilakukan dengan niat yang baik, maka akan diberikan pahala mengikut kadar niatnya.⁹⁶

⁹⁴ Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā‘il, *Sahīh al-Bukhārī*, Kitāb Bad“al-Wahy ,Kaifa Kāna Bad“al-Wahyi Ilā Rasul Allāh ,(Turki:Maktabah Islāmiyah),1, Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Sahīh Muslim*,Kitāb al-Imārah, Bāb Qawlihi S.A.W Innamā al-A,ma Bi al-Niat (Mesir: Dār al-Ḥadīth, 1412 H), Hadith no 1907.

⁹⁵ Ibn Daqīq al-„Aid, *Iḥkām al-Aḥkām Sharah „Umdah al-Aḥkām* ,(Beirut: Dār Ibn Ḥazām 1420 H),1:51

⁹⁶ Usāmah Maḥmūd Qanā‘ah, *Fiqh Al-Taysīr Fī al-Shari‘ah al-Islamiyyah* , (Dimashq: Dār al-Muṣṭafa, 2009),188.

Melalui kaedah ini, disimpulkan bahawa konsep *taysir* memberi kemudahan kepada mukallaf dalam beramal serta melaksanakan kewajipannya terhadap Yang Maha Esa. Terdapat beberapa contoh yang menggunakan kaedah ini antaranya:

- 1) Seseorang yang mengambil wuduk atau meratakan air ke seluruh tubuhnya, perbuatan tersebut sama ada untuk membersihkan tubuhnya yang kotor atau menyegarkan tubuhnya di hari yang terik atau kemungkinan juga kerana ibadah.
- 2) Seseorang yang menyerahkan sesuatu kepada seseorang sama ada wang atau makanan sama ada dia memberikan sedekah atau hibah atau zakat.

2.4.2 Kaedah *Taysir* Yang Wujud Kerana Keuzuran

(١) الضرورة تبيح المظيرة

Terjemahnya: Keadaan darurat mengharuskan perkara-perkara yang dilarang.

Ini merupakan salah satu pecahan dari kaedah المشقة بحلب التيسير, kebanyakan ulama⁹⁷

mendatangkan lafaz ini dalam kitab-kitab mereka dan antaranya adalah Imam Shāfiī.⁹⁸

Kaedah ini menjelaskan sesuatu yang diharamkan pada asalnya menjadi harus kepada mukallaf sekiranya terdapat darurat yang tidak dapat dihilangkan melainkan dengan melakukan perkara yang diharamkan tersebut. Contohnya, sekiranya seorang mukallaf dalam keadaan sangat lapar dan takut ia akan membina sakit dirinya, diharuskan baginya memakan bangkai. Ia merupakan keringanan untuk mengangkat kemudarat tersebut. Namun begitu, keharusan melakukan sesuatu yang dilarang pada waktu darurat perlu mengikut kadarnya atau tidak boleh melebihi kadar yang diharuskan.⁹⁸

⁹⁷ *Ibid*, 193.

⁹⁸ Raihanah binti Azahari (Dr), *Fiqh Taysir Dalam Ibadat Haji, Muzakarah Haji Kebangsaan Kali ke 31, Januari 2015*, 11.

2) الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة

Terjemahan: Sesuatu keperluan atau hajat diletakkan pada kedudukan darurat sama ada secara umum atau khusus.

Kaedah ini disebutkan ulama“ mu,,tabar antaranya Imam al-Ḥaramayn, al-Sayūṭī, Ibn Nujāym dan al-Zarkashī.⁹⁹ Menurut Ibn Nujāym, ia merupakan pecahan bagi kaerah yang bermaksud darurat itu dihilangkan. Para ulama“ menjelaskan

sesuatu hajat yang berkaitan dengan manusia boleh mengambil tempat darurat dan mengambil hukum perkara darurat. Ini bagi meringankan manusia dalam urusan sehari-hari mereka. Dalam erti kata lain, keharusan *taysīr* tidaklah hanya pada perkara-perkara darurat tetapi juga pada perkara yang bersifat *hājiyāt*.

Contoh perkara yang diambil daripada kaerah ini, seorang lelaki diharuskan memakai pakaian sutera disebabkan mempunyai penyakit kulit, namun dalam keadaan biasa diharamkan. Demikian juga diharuskan seseorang melihat perempuan dalam urusan mu,,amalat yang mana ianya terkandung dalam kategori hajat.

إذا ضاق الأمر اتسع (3)

Terjemahan:Apabila sesuatu menjadi sempit maka hukumnya menjadi luas.

Ia adalah berasaskan firman Allah:

إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا
(Al-Sharh 94:6)

Terjemahan:(sekali lagi ditegaskan): Bahawa Sesungguhnya tiap-tiap kesukaran disertai kemudahan.

⁹⁹ Usāmah Maḥmūd Qanā,ah, *Fiqh Al-Taysīr Fi al- Shari,ah al- Islāmiyyah* , (Damshiq: Dār al-Muṣṭafa, 2009), 203.

Kaedah ini bermaksud sekiranya seseorang didatangi kesusahan dan kesulitan dalam melaksanakan hukum syara, „ diharuskan baginya untuk mengambil *rukhsah* dan keringanan bagi mengangkat kepayahan tersebut. Contohnya petugas-petugas yang diarahkan menguruskan kebajikan atau keselamatan jemaah haji dan pesakit tidak dikenakan dam walaupun tidak *mabit* di Mina dan Muzdalifah.¹⁰⁰

Kaedah ini berlawanan bagi kaedah “اذ اتسع ضاق” yang membawa makna ketika keadaan menjadi lapang dan luas, maka hukumnya menjadi sempit dan terbatas. Ia bermaksud sekiranya keuzuran yang mengharuskan penggunaan *rukhsah* dan *taysir* telah hilang, maka hukumnya kembali kepada hukum asal.

2.5 *Dawābiṭ* Yang Perlu Dipatuhi Dalam Penggunaan *Al-Taysīr*

Setelah memahami makna *taysīr*, dalil-dalilnya serta kaedah-kaedah yang berkaitan dengan *taysīr*, jelaslah bahawa konsep ini merupakan sebahagian daripada konsep Islam. Namun, ia tidak boleh digunakan sewenang-wenangnya bahkan perlu kepada beberapa *dawābiṭ* yang perlu dipatuhi bagi memastikan setiap mukallaf tidak bermudah-mudah dalam melaksanakan hukum syara“. Antara *dawābiṭ* yang ditetapkan adalah :

- Penggunaan *Al-Taysīr* mesti berdasarkan dalil

Penggunaan *al-Taysīr* dalam syariat Islam mestilah berdasarkan sumber-sumber hukum Islam seperti al-Qur'an dan al-Sunnah. Ia juga perlu diambil berdasarkan pandangan-pangan fuqaha“ yang muktabar dalam mazhab-mazhab yang muktabar. Hal ini tidak lain kerana para fuqaha“ mempunyai dalil dalam setiap hukum yang ditetapkan. Pengambilan perkara *taysīr* berdasarkan dalil daripada sumber-sumber hukum dan pandangan fuqaha“ akan memberi keyakinan kepada masyarakat untuk

¹⁰⁰ Raihanah binti Azahari (Dr), *Fiqh Taysir Dalam Ibadat Haji*, (Muzakarah Haji Kebangsaan Kali ke 31, Januari 2015),11.

beramal dengan sesebuah hukum yang dikeluarkan. Oleh itu, setiap kaedah *taysīr* yang tidak didasari dalil daripada sumber-sumber hukum Islam, ia merupakan *taysīr* yang tidak diterima. Ini kerana hukum syara,, tidak boleh disabitkan dengan kaedah *istihsān* „*aqīl* semata-mata tanpa diikat oleh sebarang dalil.¹⁰¹

- b) Penggunaan *al-Taysīr* tidak boleh melampui batas keharusan yang ditetapkan oleh nas-nas syara“.

Tidak harus seseorang berlebihan dalam mengambil keringanan berkaitan sesebuah hukum yang memberi *mashaqqah* kepada seseorang *mukallaf*. Contohnya, tidak harus bagi orang yang boleh solat dalam keadaan duduk untuk berbaring bagi melaksanakan solat kerana ianya telah melampaui kadar *taysīr* yang dibenarkan syara,, berdasarkan nas-nas yang jelas.¹⁰² Sikap bermudah-mudah dan mengambil ringan terhadap hukum akan berlaku sekiranya konsep ini digunakan secara berlebihan tanpa panduan syara“.

- c) Permasalahan yang berkaitan adalah tentang masalah *furu*,, syariah.

Syarat bagi menggunakan *al-Taysīr* dalam menyelesaikan permasalahan hukum adalah ianya berkaitan dengan masalah *ijtihādiyyah*, iaitu permasalahan yang disabitkan hukumnya melalui kaedah *zān*. Antara hukum yang boleh menggunakan kaedah ini adalah hukum-hakam berkaitan ibadat, munakahat, muamalat, dan jinayah yang mana tidak terdapat nas yang *qat*,, *i* atau *ijma*,, berkaitan hukumnya. Adapun perkara atau permasalahan yang berkaitan dengan usul seperti permasalahan akidah atau perkara yang sudah *ijma*,, akan hukumnya, maka ianya tidak lagi boleh menggunakan kaedah *taysīr* dalam penetapan hukumnya.¹⁰³

¹⁰¹ 'Abd Allāh Ibn Ibrāhīm Al-Ṭawīl, *Manhaj Al-Taysīr Al-Mu,āṣir Islamiyyah* ,(Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2005) ,55.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ „Abd Allah bin Muḥammad al-Rashīd, *al-Taysīr Fī Manāsik al-Hajj Wa al-,Umrah* (Riyād: Maktabah al-Malik Fahd, 1410 H),49.

d) Hukum *taysir* yang diambil tidak bercanggah dengan nas syara,,

Sekiranya terdapat nas daripada syara,, terhadap sesebuah hukum, maka ianya tidak boleh ditinggalkan bagi tujuan mencari hukum lain yang lebih mudah. Hal ini berdasarkan dua kaedah yang dibawakan oleh ulama usul iaitu: (1) لا اجتهاد مع النص (لا اجتهاد ينقض اذا خالف النص) (Tiada ijтиhad jika terdapat nas), (2) Ijtihad dibatalkan apabila ianya menyalahi nas). Ini kerana *maṣlahah* yang diperoleh daripada konsep *taysir* bersifat *ijtihadi* yang mana tidak boleh seseorang berpaling daripada nas syara,, sekiranya ada. Imam al-Ghazālī menyatakan: Mengambil *maṣlahah* ketika kewujudan nas hukumnya batil.¹⁰⁴ Menurutnya lagi, seseorang mestilah memelihara batas-batas syariat dalam pengambilan sesebuah hukum dan berpaling dari *maṣlahah* kerana fatwa berdasarkan *maṣlahah* merupakan perkara *ijtihad*. Oleh itu, penggunaan konsep *taysir* hendaklah selari dengan kehendak syara,, dan tidak bercanggah dengan nas syariat.

e) Terdapat darurat atau *mashaqqah* yang perlu kepada *al-Taysir*.

Seseorang mufti perlulah memastikan kewujudan *mashaqqah* atau darurat dalam sesuatu permasalahan yang perlu kepada penggunaan *taysir*. Ia bagi mengelakkan sesebuah hukum tersebut sia-sia dan hanya mengikut hawa nafsu semata-mata. Sesungguhnya syariat Islam melarang pelaksanaan sesebuah hukum yang mengikut hawa nafsu sebagaimana firman Allah :

وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ الْسَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ^٢
(Al-Mu'minun 23:71)

Terjemahan: Dan kalaular kebenaran itu tunduk menurut hawa nafsu mereka, nescaya rosak binasalah langit dan bumi serta segala yang adanya.

¹⁰⁴ Ābi Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭūsi, *Shifā' al-Ghalīl Fi Bayān al-Shibhī wa al-Makhīl Wa Masālik al-Taḥlīl* (Baghdad: Maktabah al-Irshad, 1971), 220.

Wahbah al-Zuhaylī menyebutkan pandangan Imam Qarāfi berkaitan perkara ini dengan katanya: “Adapun mengikut hawa nafsu di dalam hukum dan fatwa hukumnya adalah haram. Sekiranya mengikut hawa nafsu hukumnya haram, maka seorang mufti perlu memastikan kewujudan *mashaqqah* dalam sesebuah permasalahan yang berlaku sebelum menggunakan kaedah *taysīr* dalam mengangkat kesusahan dan kepayahan yang wujud.”¹⁰⁵ Imam al-,Izz ,Abd al-Salām memberi contoh kewujudan *mashaqqah* yang terdapat dalam *manasik* haji apabila diharuskan bercukur bagi golongan yang menghadapi masalah kutu yang menyakitkan ketika berada di dalam ihram.¹⁰⁶

- f) Penggunaan *taysīr* bukanlah di dalam bentuk *talfiq* yang dilarang.¹⁰⁷

Talfiq yang dilarang adalah sengaja mencari-cari hukum-hakam yang mudah di dalam setiap mazhab. Larangan ini sama ada berkaitan dengan zatnya seperti menghalalkan sesuatu yang haram seperti zina dan arak, atau perkara batil yang tidak pada zatnya bahkan ianya merupakan sesuatu yang mendatang seperti sengaja memilih *tatabbu*, *al-Rukhaṣ* iaitu mengambil sesuatu yang mudah di dalam mana-mana mazhab tanpa sebarang darurat dan keuzuran.

- g) Penggunaan *taysīr* diyakini dapat menghilangkan *mashaqqah* dan mengangkat kesukaran yang dihadapi.

Taysīr bertujuan mendapatkan *maṣlahah* bagi menyelesaikan sesebuah permasalahan, oleh itu menjadi kewajipan seorang mufti memastikan hukum yang diambil sememangnya memberi kemudahan dan mengangkat kesusahan bagi mukallaf tanpa merosakkan *maṣlahah* serta mendatangkan kemudarat yang lain

¹⁰⁵ Wahbah al-Zuhaylī,*al-Rukhaṣ al-Shar*,*iyyah Aḥkāmuha Wa Ḏawābiṭuhā*, (Beirut: Dār al-Khayr Cet 1993),96.

¹⁰⁶ „Izz Abd al-Salām, *Qawa'id al-Ahkam Fi Masalih al-Anam*,(Beirut: Dār Kutub al-,Ilmiyyah t.t).

¹⁰⁷ Wahbah al-Zuhaylī,*al-Rukhaṣ al-Shar*,*iyyah Aḥkāmuha Wa Ḏawābiṭuhā*, (Beirut: Dār al-Khayr, 1993),93.

pula.¹⁰⁸ Contohnya pada permasalahan hukum melontar sebelum gelincir matahari pada hari-hari tasyriq, sebahagian ulama“ berpandangan, keharusan melontar sebelum gelincir akan memberi kemudahan kepada jemaah dan mengelakkan kesesakan di tempat manasik sementara sebahagian ulama“ yang lain berpandangan bahawasanya perkara tersebut tidak harus kerana *mafsadah* yang berlaku selepas gelincir tetap akan berlaku sebelumnya.

- h) Penggunaan *taysīr* tidak menyebabkan kerosakan lain sama ada dalam jangka masa pendek ataupun panjang.

Seorang mufti yang ingin menggunakan *taysīr* dalam fatwanya perlulah memastikan bahawasanya fatwa tersebut tidak mengakibatkan kerosakan lain sama ada jangka masa panjang atau pendek juga kerosakan tersebut berkaitan dengan golongan yang meminta fatwa sahaja atau umum untuk semua mukallaf.¹⁰⁹ Hal ini bertepatan dengan konsep dalam kaedah *fiqhīyyah* yang mengambil kemaslahatan dan menolak sebarang bentuk kemudaratian.

Berdasarkan penjelasan yang diberikan, seseorang yang ingin menggunakan *taysīr* dalam menyelesaikan permasalahan hukum, perlu mengambil kira segala garis panduan serta *dawābiṭ- dawābiṭ* yang telaah ditetapkan. Ini bagi menjaga ketepatan sesebuah hukum ketika diamalkan. Penggunaan konsep *taysīr* perlulah berkaitan dengan perkara *furu,,* yang berasaskan dan dalil serta pandangan fuqaha“ yang muktabar. Pengambilan hukum tanpa berasaskan dalil dan pandangan fuqaha“ ini akan mengakibatkan hukum yang di ambil kurang tepat dan bercanggah dengan ketetapan syariat. Ia juga akan mengakibatkan tujuan asal penggunaan *taysīr* sebagai meringankan *mukallaf* tidak

¹⁰⁸ Muḥammad Sa,ḍ bin Aḥmad al-Yūbī, *Dawābiṭ al- Taysīr al-Fatwā wa al Radd ,Ala al-Mutasahhilin Fiḥā,* 38-39.

¹⁰⁹ *Ibid*,39

tercapai. *Dawābit- dawābit* ini perlu di patuhi agar tidak berlaku *talfiq* yang akan menyebabkan amalan yang dilakukan tidak sah.

2.6 Kesimpulan

Setelah meneliti perbahasan *taysīr*, dapat disimpulkan bahawa konsep ini merupakan salah satu cara bagi menghilangkan kesusahan dan kepayahan yang dihadapi oleh *mukallaf*. Namun, kaedah ini tidaklah boleh digunakan sesuka hati dengan tujuan untuk bermudah-mudah dalam melaksanakan hukum syari'at, ianya perlulah didasari oleh al-Qur'an, sunnah serta kaedah-kaedah lain yang telah diletakkan oleh para ulama". Permasalahan yang berlaku dalam ibadat haji dan umrah juga banyak menggunakan kaedah ini dalam mengangkat kesusahan yang berlaku ketika manasik haji. Penggunaan *taysīr* dalam bab haji dan umrah ini akan dibahaskan dengan lebih terperinci oleh pengkaji dalam bab seterusnya.

BAB TIGA

TAYSIR DALAM IBADAT HAJI

3.0 Pendahuluan

Taysir merupakan konsep yang digunakan dalam penetapan hukum Islam. Ibadat haji dan umrah merupakan salah satu ibadat yang banyak menggunakan konsep ini dalam menyelesaikan permasalahan yang berlaku dalam kalangan jemaah haji dan umrah Malaysia. Terdapat banyak sebab dan jenis *taysir* yang perlu difahami dalam pelaksanaan sesebuah hukum. Pada bab ini akan dijelaskan beberapa sebab dan jenis yang terdapat dalam konsep ini serta beberapa perkara *taysir* dalam ibadat haji yang telah diamalkan sejak dahulu lagi yang dibahaskan oleh para ulama¹¹⁰ sebagai bukti konsep ini telah lama wujud dan diamalkan. Ia juga merupakan perkara-perkara *taysir* yang digunakan oleh Tabung Haji dalam menyelesaikan isu-isu yang timbul dalam kalangan jemaah Malaysia.

3.1 Sebab-Sebab Berlakunya *Taysir* Dalam Ibadat Haji

Sebab menurut bahasa adalah yang mengakibatkan sesuatu.¹¹⁰ Ulama¹¹¹ usul fiqh menjelaskan, sebab adalah sesuatu yang menjadikan sesebuah hukum itu wujud atau tidak.¹¹¹ Oleh itu, dikenalpasti bahawa kewujudan sebab seperti *mashaqqah* umpsamanya menyebabkan berlakunya *taysir*. Ia berdasarkan kaedah "المشقة تجلب التيسير" yang bermaksud kesulitan menyebabkan adanya kemudahan. Sekiranya tiada sebab (kesusahan), maka konsep *taysir* tidak boleh diaplikasikan kerana kewujudan *taysir* tanpa sebab menyebabkan wujudnya konsep bermudah-mudah di dalam pelaksanaan syariat Islam.

¹¹⁰ Al-Jawharī, *al-Šiḥḥāh Tāj al-Lughah Wa al-Šiḥḥāh al-,Arabiyyah, Bāb al-Bā "Faṣl al- Sīn*, (Qahirah: Dār Sharbatlı cetakan kedua 1402 H), 1:145.

¹¹¹ Al-Futūḥī, *Sharh Kawkab al-Munīr*, (Mekkah: Maṭba,ah Jāmi,ah Umm al-Qurā, cetakan kedua 1415 H, tahqiq dr. Muḥammad Zuhaylī i), 1:445.

Terdapat beberapa sebab berlakunya *taysir* dalam ibadat haji, antaranya:

i) *Safar*

Nabi S.A.W bersabda “السفر قطعة من العذاب”¹¹² yang bermaksud bermusafir itu

sebahagian daripada azab. Maksud sebahagian daripada azab kerana dalam permusafiran terdapatnya keletihan, kepanasan, perasaan takut, kekurangan bekalan makanan, kesedihan meninggalkan orang yang tersayang dan lain-lain bentuk kesusahan yang termasuk dalam kategori *mashaqqah*. Dalam hal ini syara, memberikan keringanan sebagai satu galakan kepada manusia agar menyempurnakan urusan akhiratnya walau dalam apa jua keadaan sekalipun.

Firman Allah S.W.T:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَّهُ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى

(Al-Baqarah 2:184)

Terjemahan: Maka sesiapa di antara kamu yang sakit, atau dalam musafir, (bolehlah ia berbuka), kemudian wajiblah ia berpuasa sebanyak (hari yang dibuka) itu pada hari-hari yang lain.

Ibadat haji merupakan ibadat yang tidak dapat disempurnakan oleh seorang muslim melainkan dengan hadirnya ke tempat *manasik* haji. Oleh itu, permusafiran merupakan satu kewajipan yang perlu ditempuhi setiap mukallaf yang ingin menyempurnakannya. Kewujudan *mashaqqah* dalam permusafiran menyebabkan wujudnya *taysir* bagi jemaah haji dalam menyempurnakan ibadat haji. Contoh keringanan yang diperoleh ketika bermusafir adalah keharusan qasar solat bagi solat

¹¹² Al-Bukhārī, Abū „Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘il, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Hajj, Bāb al-Safar Qit‘atun Min al-,Adhāb, (Dimashq:Dār al-Qalam t.t), hadith no 1677. Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, Ṣaḥīḥ al- Muslim,Kitāb al-Imārah, Bāb al-Safar Qit‘atun Min al-,Adhab Wa Istiḥbāb ta,jīl al-Musāfir Ilā Ahlīh ba,da Qadā “Shughlih, (Qāhirah: Dār Ihya“al-Kutub al-,Arabiyyah, 1374 H), hadith no 3554.

empat rakaat, keharusan berbuka puasa di bulan Ramadhan, dan tempoh masa penggunaan khuf selama tiga hari ketika bermusafir.

ii) Sakit

Sakit merupakan perkara yang akan mengakibatkan wujudnya *mashaqqah*.

Seseorang yang diuji dengan sakit yang memudaratkan, diberikan keringanan dalam menyempurnakan ibadat. Sakit ditakrifkan sebagai keadaan badan yang berubah daripada tabiat kebiasaan. Sakit yang menimpa seseorang tidak menggugurkannya daripada kewajipan hukum iaitu tidak mengeluarkannya daripada hukum *taklīf* yang tertanggung atasnya, tetapi diberikan keringanan dan kemudahan dengan sebab sakit yang dihadapi.¹¹³

Para fuqaha¹¹⁴ menyebutkan, sakit adalah apabila seseorang takut kemudaratan akan berlaku sekiranya dia melakukan perintah syariat yang dituntut ke atasnya. Antara kemudaratan yang dimaksudkan adalah seperti sakit yang teruk, kelewatan sembah dari sesuatu penyakit, dan kerosakan pada anggota. Oleh itu, sekiranya ditakuti berlaku salah satu daripada sebab di atas,seseorang itu boleh berpindah daripada hukum asal kepada hukum yang diringankan.¹¹⁴

Keringanan yang diberikan ini tampak jelas terutama dalam pelaksanaan ibadat. Dalam ibadat haji, seseorang yang sakit yang tidak ada harapan sembah, boleh dibadalkan hajinya.¹¹⁵ Demikian juga dalam isu larangan-larangan ihram, sekiranya terdapat penyakit yang memudaratkan maka keringanan diberikan ketika seseorang berada dalam ihram.

¹¹³ Ibn nujaym, Zayn al-,Ābidīn bin Ibrāhīm al-Ḥanafī,*Ashbāh wa al-naẓār*,(Dimashq: Dār al-Fikr 1/106, Abū Muḥammad „Umar al-Khabāzī, *al-Mughnī Fī Usūl Fiqh*, (Mekah: Markaz al-Bahs al-,Ilmi Jami,ah Umm al-Qura 1405 H), 378.

¹¹⁴ Maṇṣūr bin Yūnus al-Baḥawtī, *Kashf al-Qinā* „,An Matn al-Iqna,, , (Beirut: Dār al-Fikr 1402 H),1/498.

¹¹⁵ Badal haji adalah menggantikan orang lain dalam melaksanakan ibadah haji kerana ada halangan tertentu seperti penyakit, terlalu tua atau kematian.

iii) Paksaan (*Ikrāh*)

Maksud paksaan adalah perbuatan yang membawa seseorang melakukan sesuatu yang yang tidak diredayanya serta tidak diberikan pilihan meninggalkan atau melakukannya.¹¹⁶ Para ulama¹¹⁷ membahagikan paksaan ini kepada dua bahagian iaitu:

a) *Ikrāh Mulji'*

Ikrāh mulji "bermaksud orang yang dipaksa tidak rela dan tidak mempunyai pilihan terhadap tindakan yang dilakukannya.¹¹⁷ Maksud kerelaan (reda) adalah mudah mengerjakan sesuatu serta ingin melakukannya. Maksud pilihan (*ikhtiyar*) pula bermaksud kecenderungan untuk mengerjakan sesuatu berbanding meninggalkannya ataupun sebaliknya.¹¹⁸

Al-Zuhaylī mendefinisikan *ikrāh mulji* sebagai paksaan yang mengakibatkan seseorang tidak memiliki kemampuan atau pilihan, seperti seseorang mengancam orang lain dengan sesuatu yang merosakkan dirinya, atau organ tubuhnya, atau pukulan yang berlebihan secara berterusan yang dikhuatirkan dapat membinasakan diri, sebahagian anggota tubuh, baik pukulan itu sedikit atau pun banyak.

Paksaan jenis ini dibimbangi akan mengakibatkan hilangnya nyawa pada diri orang yang dipaksa. *Ikrāh mulji* memiliki pengaruh terhadap tindakan-tindakan yang perlu kepada kerelaan dan pilihan secara sekaligus. Misalnya seseorang yang dipaksa melakukan pembunuhan, paksaan tersebut mestilah menghilangkan kerelaan dan merosak pilihannya, ertinya, paksaan tersebut menjadikan orang yang dipaksa sama sekali tidak memiliki kemampuan dan pilihan lain untuk menolak tindakan yang dipaksakan ke atasnya.

¹¹⁶ Al-Taftāzānī Sa,ad al-Dīn, *Sharh al-Talwīh ,ala al-Tawdīh*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah 1416 H),2/414.

¹¹⁷ Abd al-Qadir ,Awdah, *al-Tashri'i' al-Jinā'i 'al-Islamī*, (Beirut:Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah t.t)563.

¹¹⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *Fiqh al-Islamī Wa Adillatuh*,(Dimashq: Dār al-Fikr, 1428 H) 5/387.

b) *Ikrāh Ghair Mulji'*

Ikrāh ghairu mulji" ialah bentuk paksaan terhadap seseorang yang sudah tidak memiliki pilihan walaupun dia mempunyai kemampuan. Dalam hal ini, biasanya tidak dikhuatirkan akan mengakibatkan hilangnya nyawa, seperti ancaman dipenjarakan atau diikat untuk waktu yang singkat atau dipukul dengan pukulan yang tidak merosakkan (pukulan-pukulan ringan). *Ikrāh ghair mulji"* hanya berpengaruh pada hukum yang mensyaratkan adanya kerelaan seperti jual-beli, sewa-menyewa, atau pengakuan.

Syarat-syarat *ikrāh*

Paksaan harus memenuhi beberapa syarat. Apabila syarat-syarat ini tidak dapat dipenuhi, paksaan itu dianggap tidak berlaku dan seseorang dianggap tidak dipaksa.

Syarat-syarat tersebut diantaranya:¹¹⁹

1. Ancaman dan paksaan tersebut akan mengakibatkan bahaya yang berkaitan keselamatan jiwa, sehingga dapat menghilangkan kemampuan, misalnya ancaman akan dibunuh. Penentuan ukuran ancaman yang menimbulkan bahaya merupakan suatu permasalahan yang subjektif, menurut ulama¹¹⁹ Ḥanafiyah, penentuan ukuran tersebut diserahkan kepada pemerintah.
2. Ancaman mestilah dalam bentuk perbuatan yang dilarang dalam syariat Islam. Jika ancaman tersebut disyariatkan, orang yang mengancam tidak dianggap memaksa.
3. Apa yang diancam bersifat secara langsung dan hampir berlaku, yang dikhuatirkan akan dilakukan jika orang yang dipaksa tidak melaksanakan perintah pemaksa. Sekiranya ancaman tersebut memiliki jarak waktu, keadaan ini tidak dinamakan sebagai paksaan kerana dalam tempoh waktu tersebut orang yang dipaksa masih memiliki waktu untuk melindungi dirinya. Kayu ukur dalam

¹¹⁹ ,Abd al-Qadīr ,Awdah, *al-Tasyīr 'al-Jinā'i 'al-Islami*, (Beirut:Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah t.t),365-368.

menentukan apakah ancaman itu dilaksanakan secara seketika atau tidak adalah keadaan orang yang dipaksa dan perkiraannya yang didasarkan pada sebab-sebab yang munasabah.

4. Orang yang memaksa memiliki kemampuan untuk melaksanakan ancamannya. Ini kerana paksaan tidak akan terlaksana kecuali dengan adanya kemampuan. Jika yang mengancam itu tidak memiliki kemampuan untuk melaksanakan ancamannya, maka hal itu tidak dianggap sebagai ancaman.

5. Orang yang diancam meyakini bahawa ancaman yang diterimanya benar-benar akan dilaksanakan oleh pemaksa apabila kehendak pemaksa tidak dipenuhinya. Jika dia meyakini bahawa orang yang mengancam itu tidak bersungguh-sungguh atau dia mampu menghindari ancaman tersebut dengan apa cara sekalipun namun melaksanakan perbuatan tersebut, maka dia tidak dianggap sebagai orang yang dipaksa. Dalam hal ini dugaan orang yang dipaksa mesti didasari oleh sebab-sebab yang munasabah.

Penggunaan konsep *taysir* ini jelas berlaku apabila seseorang dipaksa melakukan atau meninggalkan sesuatu perkara. Ini menunjukkan kesyumulan Islam yang menjaga kemaslahatan insan yang selari dengan prinsip maqasid syariah. Contohnya, seseorang yang terhalang memasuki Mekah untuk menyempurnakan umrah atau haji umpamanya, diberi keringanan untuk *bertahallul ihsar* bagi mengeluarkan dirinya daripada keadaan ihram.

iv) Lupa

Lupa merupakan salah satu daripada sifat manusia. Para ulama¹²⁰ menjelaskan, lupa bermaksud seseorang tidak mengingati sesuatu pada waktu hajatnya.¹²⁰ Mereka berbeza pandangan berkaitan hukum lupa dan lalai (*sahwu*), pandangan muktamad

¹²⁰ Ibn ,Āmīr al-Hajj, *al-Taqrīr Wa al-Taħbir Li ,Ilmi al-Uṣul*, (Beirut: Dār al-Fikr cetakan pertama 1417 H),2/236.

menyebutkan hukumnya adalah sama.¹²¹ Mereka juga bersepakat bahawa gugur dosa daripada seseorang yang terlupa sama ada ianya berhubung dengan hak Allah ataupun hak manusia. Ia berdasarkan hadith Nabi S.A.W:

إِنَّ اللَّهَ رَفِعٌ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَمَا اسْتَكْرِهُوا عَلَيْهِ

Maksudnya: Sesungguhnya Allah mengangkat (dosa) daripada umatku disebabkan kesilapan, lupa, dan perkara yang dipaksa ke atasnya.¹²²

Dalam ibadat haji, sekiranya seseorang terlupa dan melanggar larangan ihram, maka dia tidak dihukumkan berdosa di atas perbuatannya. Demikian juga pada perkara-perkara lain dalam manasik haji. Hal ini menunjukkan keringanan yang wujud dalam Islam.

v) Kejahilan

Jahil merupakan lawan bagi sifat mengetahui. Menurut istilah, jahil adalah kepercayaan terhadap sesuatu yang bertentangan dengan apa yang sepatutnya.¹²³

Jahil terbahagi kepada dua iaitu, jahil *basiṭ*, dan jahil *murakkab*. Jahil *basiṭ* adalah tidak mengetahui sesuatu yang sepatutnya diketahui sementara jahil *murakkab* adalah orang yang merasakan dia tahu dan yakin dengannya sedangkan yang berlaku adalah sebaliknya.¹²⁴

Para ulama“ berbeza pandangan dalam mengkategorikan kejahilan yang diberi keringanan oleh syara, dan yang tidak diberikan keringanan. Kejahilan dalam bab ibadat haji merupakan satu daripada sebab berlakunya *taysīr* dalam pelaksanaannya.

¹²¹ Ibn ,Ābidīn, *Nuzhah al-Nawāzir* „*Aṭṭ al-Ashbāh Wa al-Naẓāir*, (Dimashq: Dār al-Fikr Cetakan 1403 H),360.

¹²² Abū ,Abd Allāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, *Kitāb al-Talāk*, *Bāb Talāk al-Mukrah Wa al-Nāsi*,(Qāhirah: Matba,ah ,Iса Bāb al-Ḥalabī cetakan 1954 M),360.

¹²³ Al-Jurjānī, *al-Ta,rifat*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-,Arabī 1413 H),108.

¹²⁴ *Ibid.*

vi) Kesukaran dan „*umūm al-Balwā*

Kesukaran merupakan lawan bagi *taysīr* yang terdapat di dalamnya *mashaqqah* yang merupakan perkara yang diangkat daripada seseorang melalui ajaran Islam. Terdapat juga kesukaran yang berkait rapat dengan perkara „*umūm al-Balwā*. Menurut al-Zuhaylī, „*umūm al-Balwā* adalah berleluasanya sesuatu sehingga seseorang itu sukar untuk menyelamatkan diri daripadanya atau menjauhinya.¹²⁵

Permasalahan „*Umūm al-Balwā* dalam kitab fiqh selalu dibincangkan berkaitan jenis-jenis najis yang dimaafkan. Ia biasanya dikaitkan dengan ciri sukar dikawal, sukar diasingkan, sukar dijauhi, dan kebanyakan orang sukar mengelakkannya. Sementara itu, „*illah* (sebab) keringanan diberikan sama ada berkaitan dengan kesulitan, kesusahan, kerumitan dan sebagainya. Şāleḥ bin ,Abd Allāh bin Humayd menjelaskan, „*umūm al-Balwā* itu merujuk kepada dua ciri:

- 1) Keperluan untuk sesuatu itu diberikan keringanan dalam keadaan umum, iaitu sukar untuk mengelakkannya dan jika tidak diberi keringanan akan menimbulkan kesulitan yang lebih besar.
- 2) Sesuatu itu sudah tersebar, iaitu seseorang mukallaf sukar untuk mengelakkan diri daripadanya, atau menghilangkannya serta jika tidak diberi keringanan akan menimbulkan kesulitan yang lebih besar.

Bagi ciri pertama, keringanan perlu diberikan untuk memenuhi keperluan *mukallaf* dan bagi ciri kedua, keringanan perlu diberikan kerana ia sukar untuk dihilangkan.¹²⁶

¹²⁵ Wahbah al-Zuhaylī,*Naẓariyyāt al-Darūrah al-Sharīyah*,(Beirut: Muassasah Risālah cetakan 1997),123.

¹²⁶ Yaqūb bin ,Abd al- Wahāb, *Raf al-Ḥaraj Fi al-Syārī‘ah al-Islamiyyah* (Baghdād: Lajnah al-Waṭaniyah Li al-Iḥtifāl Bi al-Maṭla, al-Qurn al-Khamis ,Asyr 1400 H), 262.

,,Umūm al-Balwā juga bermaksud, isu yang berlaku secara menyeluruh ke atas mukallaf atau keadaan mukallaf yang berkaitan dengan tanggungjawab tertentu berkenaan isu tersebut serta wujud kesukaran menghindarinya atau tidak mampu menghilangkannya melainkan bertambah kesulitan yang memerlukan kemudahan dan keringanan.¹²⁷

Terdapat banyak kesukaran yang wujud dalam pelaksanaan ibadat haji antaranya kenderaan yang banyak menyebabkan ketibaan jemaah ke Muzdalifah dari „Arafah umpamanya terlewat tiba daripada waktu yang sepatutnya. Selain itu, kewujudan najis merpati di Masjid al-Haram termasuk dalam kategori „umūm al-Balwā kerana kesukaran memeliharanya.

vii) Kesesakan

Pertambahan yang berlaku dalam bilangan jemaah haji yang hadir ke tanah suci untuk melaksanakana ibadat haji menyebabkan berlakunya kesesakan yang bersangatan di kota Mekah. Dalam hal ini, kaedah *mashaqqah tajlīb al-taysīr* digunakan. Ini bagi mengangkat kesukaran yang berlaku dalam kalangan jemaah haji.

3.2 Jenis-Jenis *Taysīr* Dalam Ibadat Haji

Setelah mengenal pasti sebab-sebab yang berlakunya *taysīr* dalam sesuatu hukum, para ulama¹²⁸ membahagikan *taysīr* kepada beberapa jenis. Imam al-„Izz ,„Abd al-Salām membahagikan jenis-jenis *taysīr* kepada enam iaitu:¹²⁸

¹²⁷ Al-Dawsari, „Umūm al-balwā: Dirāsaḥ Nażariyah taṭbiqiyah, (Riyād: Maktabah al-Rushd),61.

¹²⁸ ,„Izz ,„Abd al-,Salām,Qawāid al-al-Aḥkām Fi Maṣālīḥ al-Anām,(Beirut: Dār al-Ma,rifah t.t),2/6.

1) تخفيف إسقاط (Keringanan dengan menggugurkan kewajipan)

Jenis keringanan ini berlaku dengan menggugurkan sesebuah ibadat apabila wujudnya keuzuran. Dalam ibadat haji, seseorang yang tidak berkemampuan, digugurkan daripada kewajipan haji. Firman Allah :

وَإِلَهٌ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

(,Ali-,Imran 3:97)

Terjemahan: Dan Allah mewajibkan manusia mengerjakan ibadat haji Dengan mengunjungi Baitullah Iaitu sesiapa yang mampu sampai kepadaNya.

Maksud *istiṭā*, ah di dalam ayat di atas adalah berkemampuan untuk ke Mekah tanpa *mashaqqah* yang melampau. Perkara yang juga termasuk dalam makna kemampuan ini adalah aman diri dan harta daripada perompak jalanan. Imam Shāfiī, dan Imam Ḥanafī menyebutkan di antara syarat kemampuan adalah mempunyai bekalan yang mencukupi. Oleh itu, gugur kewajipan ibadat haji bagi golongan yang tidak mempunyai bekalan dalam perjalanan atau golongan yang tidak mempunyai harta atau yang tidak memperoleh kenderaan.¹²⁹

2) تخفيف تقیص (Keringanan dengan mengurangkan beban)

Orang yang musafir diberikan keringanan untuk mengqasarkan solat daripada empat kepada dua rakaat. Demikian juga diberi keringanan bagi golongan yang sakit untuk menyempurnakan solat, mereka diberi keringanan untuk ruku,, dan sujud sekadar kemampuan. Keringanan ini tidaklah menggugurkan seseorang daripada kewajipannya tetapi hanya sebagai mengurangkan beban terhadap mukallaf tersebut.

¹²⁹ Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtubī,*Bidāyah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtaṣid*,(Beirut: Dār al-Fikr),1/254.

3) تخفيف إبدال (Keringanan dengan gantian atau penukaran)

Diantara contoh keringanan yang diberikan dengan gantian adalah penggantian mandi dan wuduk dengan tayammum ketika ketiadaan air atau wujudnya air tetapi tidak dapat menggunakannya kerana ditakuti akan memudaratkan. Selain itu, orang yang tidak mampu solat dalam keadaan berdiri, diberi keringanan untuk solat dalam keadaan duduk, orang yang tidak mampu duduk, maka solat dalam keadaan berbaring, hal ini sebagaimana firman Allah:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ الْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا

خَلَقَ هَذَا بَطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾

(Al-,Imran 3:191)

Terjemahan: (Iaitu) orang-orang yang menyebut dan mengingati Allah semasa mereka berdiri dan duduk dan semasa mereka berbaring mengiring, dan mereka pula memikirkan tentang kejadian langit dan bumi (ambil berkata): "Wahai Tuhan kami! tidaklah Engkau menjadikan benda-benda ini Dengan sia-sia, Maha suci engkau, maka peliharalah kami dari azab neraka.

Ibn Mas'ud menyebutkan bahawa ayat ini diturunkan bagi menerangkan solat dalam keadaan berdiri sekiranya berkemampuan, sekiranya tidak, maka dibenarkan untuk duduk dan diberi keringanan untuk berbaring di bahagian lambung sekiranya tidak mampu untuk duduk.¹³⁰ Dalam ibadat haji, seseorang yang dikenakan *dam tertib* dan *taqdir* umpamanya, sekiranya tidak mampu menyembelih seekor kambing, maka diberi keringanan kepada dia untuk berpuasa selama 10 hari, 3 hari di tanah suci dan 7 hari yang berbaki di tanah air.

¹³⁰ Al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Tafsīr al-Qur'ān, Bāb Allazina yazkurūn Allah Qiyāman Wa Quḍān , Ala Junūbihim, (Dimashq:Dār al-Qalam t.t).

4) تخفيف تقديم (Keringanan dengan mendahulukan)

Keringanan ini dapat dilihat melalui keharusan melakukan solat asar dalam waktu zohor atau solat isya“ di dalam waktu maghrib. Ia juga dinamakan *jama,, taqdim*. Para ulama“ sepakat tentang keharusannya. Selain itu, ketika di Muzdalifah, golongan yang lemah, perempuan, dan anak kecil diberi keutamaan dan diharuskan untuk meninggalkan Muzdalifah sebelum fajar bagi mengelakkan kesesakan di tempat melontar.¹³¹

5) تخفيف تأخير (Keringanan dengan melewatkannya)

Keringanan jenis ini adalah keharusan melewatkannya sesuatu yang telah diperintahkan kepada seseorang *mukallaf* untuk melaksanakannya. Seseorang yang bermusafir umpamanya, dibenarkan melewatkannya solat zohor sehingga ke waktu asar dan melewatkannya solat maghrib sehingga ke waktu isya“ dengan mengikuti syarat-syarat musafir yang diharuskan menjamai“ solat. Ia juga dinamakan sebagai *jama“ta“khir*.

Orang yang uzur dalam bulan Ramadan juga diberi keringanan tidak berpuasa dan hendaklah di *qadā“* puasa tersebut pada bulan berikutnya sekiranya telah sembuh daripada keuzurannya. Firman Allah:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعَدَّهُ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ
(Al-Baqarah 2:184)

Terjemahan: Maka sesiapa di antara kamu yang sakit, atau dalam musafir, (bolehlah ia berbuka), kemudian wajiblah ia berpuasa sebanyak (hari yang dibuka) itu pada hari-hari yang lain.

¹³¹ Hāmid bin Musfir al-Ghāmidi, *al-Taysīr Fī Wājibāt al-Hajj*, (Tesis sarjana , Universiti Umm al-Qura, Mekah, Arab Saudi, 1419 H),39.

6) تخفيف ترخيص (Keringanan yang mendapat *rukhsah* kerana terdesak atau terpaksa)

Seseorang yang berada di dalam keadaan ihram diharuskan untuk berlindung di dalam khemah atau bangunan. Hal ini tidak menjadikan *muhrim* tersebut melanggar larangan ihram iaitu menutup kepala. Demikian diharuskan menggunakan sabun ketika mandi untuk menghilangkan kotoran dan bukan atas niat berwangi-wangian.¹³²

7) تخفيف تغيير (Keringanan yang mengubah atau menukar)

Seseorang yang sakit dan uzur dibenarkan untuk mewakilkan orang lain yang cukup syarat untuk melakukan lontaran bagi dirinya. *wakālah* dalam hal ini merupakan perubahan sebahagian daripada hukum kerana perbuatan melontar tersebut tidak berubah tetapi yang berubah hanyalah pelontar yang diwakilkan kerana wujud keuzuran syara, yang membenarkannya.

3.3 Perkara-Perkara *Taysir* Dalam Ibadat Haji

Ibadat haji hanya diwajibkan sekali seumur hidup bagi mukallaf yang sudah cukup syarat-syaratnya. Ini merupakan keringanan daripada Allah dan tanda rahmat serta kasih sayangNya kepada hamba-hambaNya juga sebagai bukti kewujudan konsep *taysir* dalam ibadat haji. Sekiranya diwajibkan ke atas seluruh muslim melaksanakan ibadat haji setiap tahun, sudah tentu ianya akan memberi kesukaran kepada golongan-golongan yang tinggal jauh dari kota Mekah dan akan mengakibatkan timbulnya banyak masalah di *mash,, aral-haram*. Terdapat beberapa perkara-perkara *taysir* dalam ibadat haji yang sememangnya telah diamalkan oleh para ulama“ demi menjaga kemaslahatan dan memberi kemudahan kepada golongan-golongan yang melaksanakan ibadat haji, antaranya adalah:

¹³² Ḥāmid bin Musfir al-Ghāmidī, *al-Taysir Fī Wājibāt al-Hajj*, (Tesis sarjana , Universiti Umm al-Qura, Mekah, Arab Saudi, 1419 H),39.

1) Keharusan bermusafir untuk seorang perempuan bagi melaksanakan haji fardu tanpa diiringi oleh mahramnya sekiranya ada bersamanya teman-teman yang *thiqah*.

Seorang perempuan wajib ditemani mahramnya sekiranya ingin bermusafir lebih daripada dua *marhalah*. Terdapat banyak hadith Baginda Nabi S.A.W tentang larangan daripada Nabi bagi seorang perempuan untuk bermusafir tanpa mahram antaranya:

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهمَا: أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَنْهُ يَخْطُبُ يَقُولُ: لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِأَمْرِهِ إِلَّا وَمَعْهَا ذُو حِرْمَانٍ إِلَّا وَمَعْهَا ذُو حِرْمَانٍ، وَلَا تَسْافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي حِرْمَانٍ

Terjemahan: Janganlah seorang lelaki itu berkhawat (menyendiri) dengan seorang wanita kecuali ada mahram yang menyertai wanita tersebut.¹³³

Berdasarkan hadith tersebut, para ulama¹³⁴ Ḥanafiyah dan Ḥanābilah mensyaratkan seorang wanita yang ingin melaksanakan ibadat haji wajib diiringi mahram¹³⁴ sementara mazhab Shāfi‘ī dan Mālikī mengharuskan permusafiran perempuan tanpa diiringi mahram sekiranya terdapat dua orang atau lebih perempuan yang *thiqah* dan merasa aman dirinya bersama perempuan-perempuan tersebut. Oleh itu, tidak disyaratkan salah seorang dari mereka bersama mahramnya. Keharusan ini hanyalah bagi ibadat haji yang fardu dan ia adalah sebagai satu keringanan. Adapun dalam ibadat sunat, ianya tidak dibenarkan dalam keempat-empat mazhab.¹³⁵

2) Keharusan mencukur kepala dan memotong kuku dalam keadaan ihram kerana sakit.

Seseorang yang berada dalam ihram dilarang melakukan 13 perkara yang dikenal sebagai larangan ihram. Mencukur atau memotong apa-apa jenis rambut atau bulu atau serta kuku merupakan antara larangan bagi orang yang *muhrim*. Oleh itu, ketika

¹³³ Al-Bukhārī, Abū ,Abdillāh Muhammad bin Ismā‘il, *Sahīh al-Bukhārī*,Kitāb al-Jihād ,Bāb Man Iktataba Fī Jaysh Fakharajat Imra‘atuhu Hajah,(Dimashq:Dār al-Qalam t.t),no 2844.

¹³⁴ Ibn Qudāmah al-Maqdīsī al-Dimashqī,Abū Muhammad ,Abd Allāh bin Ahmad bin Muhammad, āl-Mughnī ,(Beirut: Dār Ihya‘ Turath ,Arabi t.t), 4/368.

¹³⁵ „Izz al-“Dīn Ibnu Jamā‘ah al-Kinānī, *Hidāyah al-Sālik Ilā Madhāhib al-Arba‘ah Fī al-Manāsik*, (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islamiyyah cetakan 2011), 1/199.

seseorang yang berada di dalam ihram ingin mandi, hendaklah dia menggosok anggota badan dan kepalanya dengan ruas-ruas jarinya tanpa menggunakan kukunya kerana ditakuti akan menyebabkan rambutnya gugur kerana perbuatan tersebut.

Sekiranya seseorang itu mempunyai sakit di kepalanya seperti banyak kutu dan ianya memudaratkan dirinya, ataupun dia mengalami luka teruk yang menyebabkan dia perlu mencukur kepalanya bagi menghilangkan sakit tersebut, dibenarkan untuk mencukur kepalanya serta tidak berdosa hukumnya, tetapi dikenakan fidyah ke atasnya menurut pandangan keempat-empat mazhab.¹³⁶

3) Keharusan membunuh binatang yang memudaratkan walaupun dalam keadaan ihram ketika berada di tanah haram.

Seseorang yang berada di dalam ihram ataupun orang yang berada di tanah haram walaupun tidak dalam keadaan berihram, tidak dibenarkan berburu ataupun mengisyaratkan kepada orang lain untuk membunuh binatang buruan. Namun terdapat keringanan dan pengecualian sekiranya binatang tersebut boleh memudaratkan seperti ular, kala jengking, dan anjing liar. Binatang-binatang yang boleh memudaratkan ini dibenarkan untuk dibunuh walaupun seseorang itu berada dalam keadaan ihram ataupun berada di tanah haram dan tidak berada di dalam keadaan ihram sekalipun.¹³⁷

Keringanan ini diambil daripada hadith Baginda Nabi S.A.W sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahawa Nabi S.A.W bersabda:

خمس قتلهن حلال في الحرام : الحية والعقرب والحدأة والفأرة والكلب العقور

Terjemahan: Lima binatang yang halal membunuhnya di tanah haram: ular, kala jengking, helang, tikus, dan anjing liar.¹³⁸

¹³⁶,Jzz al-“Dīn Ibnu Jamā,ah al-Kinānī, *Hidāyah al-Sālik Ilā Madhāhib al-Arba,ah Fī al-Manāsik*, (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islamiyyah cetakan 2011), 2/614

¹³⁷ *Ibid* 2/642

¹³⁸ Al-Bukhārī, Abū ,Abdillāh Muhammad bin Ismā,jl, *Šaḥīh al-Bukhārī*,*Kitāb al-Hajj ,Bāb Mā Yuqtal al-Muhrim Min al-Dawāb,(Dimashq:Dār al-Qalam t.t),no 1732.*

Melalui hadith ini, dapat diketahui bahawa ketika dalam keadaan darurat, dibenarkan seseorang untuk membunuh binatang-binatang yang boleh memudaratkan demi menjaga kemaslahatan umum walaupun pada asalnya ia merupakan larangan ketika berada di dalam keadaan berihram.

4) Keringanan bertolak dari Muzdalifah pada waktu malam bagi golongan yang uzur dan orang yang lemah.

Para ulama“ bersepakat tentang harus mendahulukan orang yang lemah seperti golongan wanita dan anak-anak kecil serta golongan yang uzur daripada kalangan orang-orang tua dan sakit. Mereka diharuskan bahkan didahulukan bertolak daripada Muzdalifah sebelum terbitnya fajar dan selepas daripada tengah malam 10 Zulhijjah untuk melontar Jamrah „Aqabah bagi mengelakkan kesesakan sewaktu melontar di Mina.

Hukum harus bertolak sebelum fajar ke Mina ini diambil daripada apa yang disebutkan oleh „Abd Allāh Ibn „Umar ketika beliau mendahulukan ahli keluarganya yang lemah bertolak menuju Muzdalifah, kemudian mereka memperbanyakkan zikir di sana dan mereka bertolak ke Mina serta solat Fajar di sana dan melaksanakan lontaran di Jamrah al-„Aqabah. „Abd Allāh ibn „Umar berkata:

أَرْخَصُ فِي أَوْلَئِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

Maksudnya: Rasulullah S.A.W telah memberi *rukhsah* pada mereka.¹³⁹

Dalam riwayat al-Nasāī menyebutkan bahawasanya Ibn „Abbas berkata:

أَرْسَلْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ضَعْفَةِ أَهْلِهِ فَصَلَّيْنَا الصَّبَحَ بَنِي وَرْمِينَا الْجُمُرَةَ

Terjemahan: Rasulullah S.A.W telah mengutusku kepada ahlinya yang lemah, maka kami solat subuh di Mina dan kami melontar Jamrah.¹⁴⁰

¹³⁹ Al-Bukhārī, Abū „Abdillāh Muhammad bin Ismā‘il, *Šaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Hajj ,Bāb Man Qadima Da,fata Ahlihi Bilaylin Fayaqifuna Bi al-Muzdalifah,(Dimashq:Dār al-Qalam t.t),no 1594.

¹⁴⁰ Al-Nasāī Abū „Abdul Raḥman Ahmad bin Shu‘āib bin „Alī bin Bahr bin Sinān , Kitāb Manāsik al-Hajj, Bāb:al-Rukhsah Li al-Dha,fati An Yaṣīlu Yawma al-Nahri al-Šubhi Bi Mina,(Beirut: Dār al-Fikr),no 2998.

5) Keringanan tawaf dalam keadaan menunggang dan berkenderaan.

Ulama¹⁴¹ sepakat tentang harus tawaf dalam keadaan berkenderaan ataupun memakai kerusi roda bagi orang yang uzur tanpa dikenakan sebarang dam dan tidak berdosa. Ibn Qudāmah menyebutkan bahawa tidak ada khilaf tentang keharusan tawaf berkenderaan bagi golongan yang uzur.¹⁴²

Para ulama¹⁴³ berbeza pandangan tentang hukum tawaf berkenderaan bagi golongan yang tidak mempunyai keuzuran dan mampu berjalan bagi melaksanakan ibadat tawaf. Hukum bagi permasalahan ini terbahagi kepada tiga pandangan iaitu:

Pandangan pertama: Tawaf dalam keadaan berjalan bagi yang mampu merupakan daripada syarat wajib tawaf.

Pandangan ini merupakan pendapat mazhab Ḥanafi¹⁴⁴, Mālikī¹⁴⁵ dan salah satu riwayat daripada mazhab Ḥanbali¹⁴⁶. Namun terdapat sedikit perbezaan antara pandangan-pandangan berikut kerana menurut pandangan Ḥanafiyyah sekiranya orang yang melaksanakan tawaf dalam keadaan menunggang sedangkan dia mampu berjalan, sekiranya dia masih berada di Mekah, maka dia wajib mengulangi tawafnya, sekiranya dia telah pulang, maka diwajibkan dam ke atasnya.¹⁴⁷ Adapun pandangan Mālikiyah dan Ḥanabilah, diwajibkan dam ke atas golongan yang tidak tawaf berjalan dalam keadaan dia mampu untuk berjalan ketika tawaf. Pandangan ini berhujjah dengan beberapa dalil antaranya firman Allah:

﴿ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثِّهُمْ وَلَيُوْفُوا نُذُورَهُمْ وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾
(Al-Hajj 22:29)

¹⁴¹ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī Wa Sharh al-Kabīr ,Ala Matn al-Muqni,,*, (Beirut: Dār al-Fikr 1414 H),3/419.

¹⁴² Al-Kasānī, *Badā'i,, al-Ṣanā'i,, Fī Tartīb al-Sharā'i,*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah t.t),2/130.

¹⁴³ Al-Bājī, *al-Muntaqā sharh muwaṭṭā' Imām Mālik* (Meşir: Maṭba,ah al-Sa,ādah 1331 H), 2/295.

¹⁴⁴ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī Wa Sharh al-Kabīr ,Ala Matn al-Muqni,,*, (Beirut: Dār al-Fikr 1414 H),3/420.

¹⁴⁵ *ibid*

Terjemahan:"Kemudian hendaklah mereka membersihkan dirinya dan hendaklah mereka menyempurnakan nazar-nazarnya, dan hendaklah mereka tawaf akan Baitullah (Ka,bah) yang tua sejarahnya itu".

Berdasarkan ayat ini sebahagian para ulama" memahami bahawa orang yang berkenderaan tidak melakukan tawaf secara hakikatnya, maka diwajibkan ke atas mereka dam.

Namun dalil ini ditolak kerana pernyataan bahawa orang yang tawaf secara berkenderaan bukanlah tawaf secara hakiki adalah tidak tepat kerana Allah memerintahkan supaya seseorang itu bertawaf secara umum tanpa diletakkan dengan sebarang syarat tertentu. Ini menunjukkan keharusan tawaf dalam apa jua cara walaupun tidak mempunyai sebarang uzur syara,,.¹⁴⁶

Golongan yang berpandangan dengan pendapat ini juga berhujjah dengan perbuatan Ummu Salamah yang tawaf dalam keadaan menunggang dan ianya dibenarkan oleh Rasulullah S.A.W. Namun ianya dijawab oleh para ulama" bahawa kebenaran nabi kepada Ummu Salamah untuk tawaf dalam keadaan menunggang adalah kerana dia mengadu sakit kepada Rasulullah. Permintaan dan aduan yang dibuat oleh Ummu Salamah menunjukkan tentang kewajipan tawaf dalam keadaan berjalan melainkan kerana uzur maka dibenarkan.

Pendapat kedua: Pandangan ini merupakan pendapat mazhab Shāfi,^{i¹⁴⁷} dan salah satu riwayat dalam mazhab Hanbali¹⁴⁸ yang menyatakan tawaf dalam keadaan berjalan bagi orang yang mampu adalah sunat dan tidak wajib. Mereka berdalilkan hadith daripada riwayat Ibn „Abbās yang menyebutkan bahwasanya Baginda S.A.W tawaf pada haji wada,, dalam keadaan menunggang untanya. Selain itu, terdapat juga hadith

¹⁴⁶ Ḥāmid bin Musfir al-Ghāmidi, *al-Taysīr Fī Wājibāt al-Hajj*, (Tesis sarjana , Universiti Umm al-Qura, Mekah, Arab Saudi, 1419 H),356.

¹⁴⁷ „Abd al-Fattāḥ Ḥusayn Rawāḥ, *al-Ifṣāḥ ,Aṭṭa Masā'il al-Idāḥ*, (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islamiyyah cetakan kedua 1414 H),231.

¹⁴⁸ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī Wa Sharh al-Kabīr ,Ala Matn al-Muqni,,* (Beirut: Dār al-Fikr 1414 H),3/420.

lain yang menyatakan hal keadaan Nabi yang tawaf di baitullah dan saji di antara safa dan marwah di atas kenderaannya untuk dilihat oleh manusia dan untuk orang bertanyakan hal dan soalan kepada Baginda. Oleh itu, perbuatan tawaf dalam keadaan berkenderaan yang disengajakan oleh nabi tanpa sebarang keuzuran menunjukkan bahawa tawaf dalam keadaan berjalan itu hanyalah sunat tidak wajib.

Pendapat ketiga: Pandangan ini merupakan pandangan di dalam mazhab Hanbali¹⁴⁹ yang menyatakan bahawa tawaf dalam keadaan berjalan merupakan syarat sah tawaf bagi yang berkemampuan. Mereka berhujjah dengan menyatakan bahawa tawaf berada dikedudukan solat. Ketika mana solat tidak boleh dilakukan dalam keadaan duduk melainkan sekiranya tidak mampu, maka demikian tawaf juga tidak boleh disempurnakan melainkan dengan berjalan bagi yang mampu. Namun, hujjah ini ditolak oleh para ulama“ dengan menyatakan bahawa qias ini merupakan qias fasid kerana solat hanya tidak sah sekiranya tidak berdiri pada solat fardu sahaja.¹⁵⁰

Setelah dibentangkan dan diteliti pandangan-pandangan mazhab, maka pandangan yang lebih kuat berdasarkan dalilnya adalah pandangan kedua yang menyatakan tentang tawaf dalam keadaan berjalan adalah sunat, dan ianya tetap diharuskan walaupun seseorang itu tidak mempunyai sebarang keuzuran berdasarkan perbuatan nabi yang tawaf dalam keadaan menunggang unta Baginda S.A.W. Walau bagaimanapun tawaf dalam keadaan berjalan tetap merupakan perbuatan yang lebih afdal dan aula.

¹⁴⁹ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī Wa Sharh al-Kabīr ,Ala Matn al-Muqni,,*, (Beirut: Dār al-Fikr 1414 H),3/420.

¹⁵⁰ Ḥāmid bin Musfir al-Ghāmidī, *al-Taysīr Fī Wājibāt al-Hajj*, (Tesis sarjana , Universiti Umm al-Qura, Mekah, Arab Saudi, 1419 H),356.

3.4 Kesimpulan

Konsep *taysīr* wujud dalam hukum Islam terutama dalam ibadat haji kerana sebab-sebab yang wujud semasa pelaksanaan hukum ibadat tersebut. Ia juga boleh dibahagikan kepada beberapa jenis. Setelah diteliti dan dilihat, boleh disebutkan amalan *taysīr* dalam ibadat haji terutamanya telah wujud sejak zaman Baginda S.A.W lagi dan semakin berkembang mengikut peredaran zaman dan waktu. Oleh itu, pemahaman yang jelas perlu diberikan agar konsep ini dapat diamalkan selaras dengan tuntutan memberi maslahah kepada setiap mukallaf dalam pelaksanaan syariat Islam.

BAB EMPAT

ANALISIS *TAYSIR* DALAM IBADAT HAJI MENURUT KEPUTUSAN MUZAKARAH HAJI KEBANGSAAN

4.0 Pendahuluan

Perbincangan di dalam bab ini bertujuan menganalisis beberapa keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan yang telah diputuskan oleh Ahli Jawatankuasa Penasihat Ibadat Haji (AJPIH) yang dilantik oleh Tabung Haji dan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Keputusan-keputusan hukum yang dibuat adalah berkaitan dengan permasalahan-permasalahan yang ditimbulkan dalam kalangan jemaah haji Malaysia semasa mengerjakan ibadat haji.

Dua sumber utama dalam kajian ini adalah Buku Soal Jawab Ibadat Haji Dan Umrah serta himpunan laporan-laporan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan bermula dari tahun 2009 hingga tahun 2016. Tempoh masa ini dipilih bagi memastikan permasalahan kajian ini adalah relevan dan terkini. Kedua-dua laporan ini dipilih kerana ianya merupakan laporan yang disediakan oleh Lembaga Tabung Haji sebagai badan berautoriti dalam urusan haji dan umrah Malaysia.

Buku Soal Jawab Ibadat Haji dan Umrah merupakan himpunan seluruh keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan yang telah diputuskan sama ada ia daripada resolusi muzakarah ataupun tidak. Hal ini kerana tidak semua hukum yang digunakan oleh Tabung Haji merupakan resolusi daripada muzakarah tetapi diambil juga daripada kertas kerja yang dibentangkan.

Berdasarkan penelitian terhadap kertas-kertas kerja muzakarah serta himpunan buku Soal Jawab Ibadat Haji yang digunakan, dapat dikenal pasti perkara-perkara yang berkaitan *taysir* yang telah diambil oleh Tabung Haji bagi menyelesaikan permasalahan yang timbul dalam kalangan jemaah haji Malaysia. Terdapat sekitar dua puluh perkara-

perkara yang menggunakan konsep *taysīr* telah diputuskan oleh Muzakarah Haji bagi menyelesaikan permasalahan yang wujud dalam kalangan jemaah haji Malaysia. Permasalahan dikenal pasti dengan melihat hukum yang diambil Tabung Haji bagi sesebuah masalah dan membandingkan hukum asal bagi permasalahan tersebut.

Dalam analisis ini, pengkaji mendatangkan lapan permasalahan yang berkaitan dengan ibadat haji untuk dianalisis. Masalah-masalah ini dipilih kerana ia merupakan masalah-masalah utama yang sering ditimbulkan oleh jemaah haji Malaysia. Analisis dilakukan dengan mengemukakan permasalahan yang timbul serta penyelesaian yang telah diambil Tabung Haji. Pengkaji kemudian mengemukakan pandangan-pandangan lain serta dalil-dalil untuk menyokong atau menolak keputusan tersebut. Analisis dilakukan untuk mengenal pasti dan menganalisis sama ada *taysīr* berlaku dalam keputusan ini dapat menyelesaikan permasalahan jemaah haji.

4.1 Permasalahan haid

Permasalahan haid merupakan isu yang sering timbul dalam kalangan jemaah sama ada semasa mengerjakan haji atau umrah. Haid adalah darah yang keluar dari rahim wanita secara semulajadi, dalam keadaan sihat, di dalam waktu dan tempoh tertentu.¹⁵¹ Seorang wanita dikira haid sekiranya darah yang keluar mencukupi syarat-syarat yang telah disebutkan. Dalam ibadat haji dan umrah, tawaf merupakan rukun yang wajib disempurnakan oleh setiap orang yang berihram sama ada haji atau umrah. Ia tidak boleh digantikan dengan bayaran *dam* sekiranya tidak dilaksanakan atau disempurnakan. Seseorang yang melaksanakan ibadat haji wajib melaksanakan *tawaf ifādah* sementara tawaf umrah diwajibkan bagi jemaah yang hadir ke tanah suci bagi melaksanakan ibadat umrah.

¹⁵¹ Muhammad Bin ,Alī Bin ,Abdul Rahmān al-Khaṭīb, *Risālah Fī Aḥkām al-Haiḍ Wa al-Nifās Wa al-Istihādah*, (,Amman: Dār al-Fath cetakan pertama 2009),16.

Suci daripada hadas kecil dan besar merupakan salah satu daripada syarat sah tawaf menurut pandangan yang muktamad di dalam mazhab Shāfi,.¹ Oleh itu, wanita haid tidak boleh melaksanakan tawaf pada waktu tersebut dan perlu menunggu sehingga suci bagi menyempurnakan ibadah tawafnya yang masih tertangguh. Jangka masa yang singkat di Mekah terutama bagi jemaah yang melaksanakan ibadat umrah mengakibatkan timbul permasalahan kepada jemaah wanita haid untuk menyempurnakan tawaf umrah ataupun haji mereka sebelum meninggalkan tanah suci untuk menuju ke tanah air ataupun ke Madinah.

Oleh itu, satu pendekatan *taysir* telah diambil oleh Tabung Haji bagi menyelesaikan permasalahan ini. Muhammad Syith dalam kertas kerjanya menyebutkan:

Sekiranya seorang perempuan kedatangan haid yang berselang-selang keluarnya dan tempoh keluar darah tersebut tidak melebihi lima belas hari, perlu dilihat dalam dua hal iaitu *fatrah*¹⁵² atau *naqā'*.¹⁵³ Sekiranya perempuan tersebut berada dalam waktu *naqā'*, maka segala ibadah yang dilakukannya dalam waktu ketiadaan keluar darah itu dikira sah dengan syarat waktu *naqā'* tersebut tidak kurang daripada 24 jam.¹⁵⁴

Kesimpulan daripada kenyataan tersebut adalah, bagi seorang perempuan yang darahnya keluar berselang-selang dan dia memperoleh waktu *naqā'* melebihi 24 jam, sah tawafnya sekiranya dilakukan dalam tempoh tersebut.

Fatrah al-Naqā' adalah suatu kadar masa berhentinya darah (bersih dalam dan luar faraj) dalam tempoh haid. Contohnya, darah berhenti tidak kurang daripada 24 jam

¹⁵² Fatrah adalah semasa dalam tempoh haid darah terhenti dan tidak keluar lagi,untuk memastikan haidnya telah suci, wanita itu hendaklah memasukkan sesuatu objek putih seperti kapas atau kain putih ke dalam kemaluannya kemudian dikeluarkan.Jika didapati benda putih itu berlumuran darah ataupun terdapat kesan-kesan darah" hal ini menunjukkan dia masih berada dalam keadaan haid dan tertakluk pada hukum-hakam haid.

¹⁵³ Naqā' adalah semasa dalam tempoh haid darah terhenti dan tidak keluar lagi, maka untuk memastikan haidnya telah suci, wanita itu hendaklah memasukkan sesuatu benda putih ke dalam kemaluannya kemudian dikeluarkan, sekiranya didapati benda putih itu bersih , itu tanda haidnya telah kering dan suci luar dan dalam, oleh itu dia wajib mandi hadas dan seterusnya menunaikan semua ibadat yang bergantung syarat sahnya suci daripada haid.

¹⁵⁴ Muhammad Syith Bin Muhammad, *Permasalahan Darah Wanita*, Kertas kerja Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan Kali Ke-17,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji,1422 H),112.

atau beberapa hari dalam tempoh haid.¹⁵⁵ Kiraan suci tempoh 24 jam bermula daripada kering darah haid (bukan dikira daripada mula mandi wajib).¹⁵⁶

Berdasarkan pandangan ini, para ulama“ berbeza pandangan sekiranya darah seorang wanita berhenti dalam tempoh masa haid dan tempoh berhentinya melebihi 24 jam atau beberapa hari kepada dua pandangan:

- 1) Pendapat *rajih* (*al-Azhar*) dalam mazhab Shāfi,ī menyebutkan hari keluarnya darah dan hari terhentinya darah dalam tempoh haid semuanya dikira sebagai haid. Segala amal ibadat yang dilakukan dalam tempoh tersebut dikira tidak sah.¹⁵⁷
- 2) Pendapat *marjuh* (*muqābil al-Azhar*) dalam mazhab Shāfi,ī mengatakan darah yang terhenti (bersih di dalam dan di luar faraj) dalam tempoh 24 jam, walaupun masih berada dalam tempoh haid, ianya dianggap suci. Oleh yang demikian kerja-kerja umrah yang dilakukan di dalam tempoh tersebut dianggap sah.¹⁵⁸

Dalam temu bual bersama Pengerusi Ahli Jawatankuasa Penasihat Ibadat Haji (AJPIH),¹⁵⁹ dijelaskan bahawa *fatrāh al-Naqā* "adalah waktu berhenti darah dalam masa haid dan tempoh darah tersebut berhenti tidak kurang dari 24 jam. Menurut beliau, seorang wanita sekiranya telah melakukan tawaf dalam keadaan darah sudah berhenti, tetapi belum cukup 24 jam perlu menunggu, sekiranya setelah 24 jam darah masih tidak keluar, hukum tawafnya adalah sah. Namun, pandangan ini tidak boleh digunakan dengan sewenang-wenangnya tetapi hanya pada waktu darurat atau keadaan masa yang sudah suntuk seperti jemaah yang melaksanakannya ibadat umrah atau jemaah haji yang sudah tiba penerbangannya untuk pulang ke tanah air."¹⁶⁰

¹⁵⁵ *Fiqh Haji dan Umrah Wanita*, (Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji cetakan kedua 2015),55.
¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Fiqh Haji dan Umrah Wanita*, (Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji cetakan kedua 2015).

¹⁵⁸ *Ibid*,56

¹⁵⁹ Dato“Seri Haji Hassan bin Haji Ahmad DGPN, PJN, DSPN, PMP (Pengerusi Jawatankuasa Ibadat Haji TH/JAKIM) dalam temubual dengan penulis 5 Disember 2016.

¹⁶⁰ *Ibid.*

Ketika ditanya berkaitan sumber ambilan hukum berkaitan tempoh masa sekurang-kurangnya 24 jam yang diperlukan bagi darah haid seseorang itu berhenti untuk memastikan ibadatnya sah, beliau menyatakan ia difahami daripada nas di dalam *Mughnī al-Muhtāj* pada perbahasan berkaitan hukum *naqā'* antara dua darah, di mana darah tersebut telah mencapai tempoh masa sekurang-kurang haid.¹⁶¹ Khatīb al-Sharbīnī menyebutkan di dalam *Mughnī al-Muhtāj* :

(و)الأَظْهَرُ (ان النقاء بين) الدِّمَاءُ (أَقْلَى حِيْضَ) فَأَكْثَرُ (حِيْضَ)

Terjemahan: Pada (pandangan) *al-Azhar*, *naqa'* di antara darah (yang mencapai) sekurang-kurang haid (sehari semalam) ataupun lebih adalah haid.¹⁶²

Menurut beliau, melalui nas ini difahami waktu *naqā'* dihukum sebagai suci, dan tempoh sekurang-kurang haid adalah 24 jam, jadi diperlukan 24 jam untuk memperoleh *fatrāh al-Naqā'*.¹⁶³ Ini merupakan pandangan *muqābil al-Azhar*.

Berdasarkan keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan berkaitan permasalahan ini, didapati masih terdapat beberapa perkara yang perlu diteliti. Penetapan waktu menunggu selama 24 jam bagi perempuan yang haid melaksanakan ibadah tawaf untuk memastikan tawaf yang dilakukan itu sah, dilihat sebagai suatu *mashaqqah* dan kesulitan kepada jemaah wanita yang haid terutama jemaah yang melaksanakan umrah. Hal ini kerana tempoh waktu berada di Mekah yang singkat tidak memungkinkan jemaah untuk terus menunggu waktu suci kerana terpaksa bertolak menuju ke Madinah atau ke Jeddah untuk pulang ke tanah air.

Sekiranya tawaf tidak dapat dilaksanakan kerana jemaah tersebut tidak memperoleh tempoh *naqā'* selama 24 jam, ia akan menyebabkan umrahnya tidak sempurna dan terpaksa keluar daripada ihramnya dengan *bertahallul iḥṣār* sekiranya dia

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² Shams al-Dīn Muḥammad Bin Muḥammad al-Khatīb al-Sharbīnī, *Mughnī al-Muhtāj Ilā Ma,riyāh Alfāz Ma,āni al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah, 2000 M), 1:293.

¹⁶³ Dato'Seri Haji Hassan bin Haji Ahmad DGPN, PJN, DSPN, PMP(Pengerusi Jawatankuasa Ibadat Haji TH/JAKIM) dalam temubual dengan penulis 5 Disember 2016.

tidak niat bersyarat ketika permulaan ihramnya. Ini akan mengakibatkan dia pulang ke tanah air tanpa menyempurnakan ibadatnya. Sekiranya umrah yang dilaksanakan merupakan umrah fardu iaitu umrah kali pertama yang dilakukan dalam hidupnya, maka kewajipan tersebut masih belum gugur dan masih kekal atas *dhimmahnya*.¹⁶⁴

Oleh itu, dia perlu kembali semula ke Mekah pada waktu lain untuk menyempurnakan ibadat umrahnya yang masih tertangguh. Hal ini dilihat menyukarkan jemaah haji dan umrah dan juga bertentangan dengan konsep *taysir* yang dibawa oleh Islam yang sentiasa memberi kemudahan kepada setiap *mukallaf* terutama dalam melaksanakan kewajipan yang diperintahkan.

إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ (Apabila sesuatu menjadi sempit maka hukumnya menjadi luas). Ini bermaksud sekiranya seseorang didatangi kesusahan dan kesulitan dalam melaksanakan sesuatu hukum syara, diharuskan baginya untuk mengambil *rukhsah* dan keringanan bagi mengangkat kesulitan tersebut. Dalam isu ini, waktu menunggu selama 24 jam bagi memastikan seorang perempuan itu suci merupakan satu kesukaran kerana tidak semua perempuan yang haid mempunyai waktu *naqā* sepanjang tempoh tersebut. Oleh itu, satu penelitian perlu dibuat bagi menyelesaikan permasalahan ini.

Berdasarkan keputusan dan hujah yang dibawa oleh AJPIH berkaitan dengan tempoh menunggu *fatrah al-Naqā* adalah selama 24 jam, pengkaji mendapati ianya kurang bertepatan dengan pandangan mazhab Shāfi,ī. Dalam permasalahan darah wanita yang terputus-putus, para ulama Shāfi,ī membahaskan, adakah waktu keluar darah sahaja dikira sebagai haid atau keseluruhannya (waktu putus darah di celah-celah tempoh masa haid) juga dikira sebagai haid. Mereka menjelaskan bahawa berdasarkan pandangan muktamad, keseluruhan darah itu dikira sebagai haid. Ia adalah

¹⁶⁴ Tanggungannya

pandangan *al-Azhar*, sementara pandangan *muqābil al-Azhar* adalah waktu suci antara dua darah dalam tempoh waktu haid dihukumi suci.¹⁶⁵

Hal ini disebutkan oleh al-Bujayrimī dalam kitabnya *Hāshiyah al-Bujayrimī*:

فهو مع نقاء تخلله حيض - وهذا القول يسمى قول السحب وهو المعتمد والثاني ان نقاء طهر ويسمى قول اللقط والتلقيق ومحل القولين في الصلاة والصوم ونحوهما فلا يجعل النقاء طهرا في انقضاء العدة اجماعا ويحل وطؤها حينئذ، قوله والصلاحة أي بعد الغسل

Terjemahan: Darah yang diselangi dengan *naqā'* (waktu darah tidak keluar) adalah haid. Inilah pandangan yang muktamad dan pandangan ini dinamakan sebagai pandangan *sahbi*, pandangan yang kedua (bertentangan dengan pandangan yang muktamad) adalah waktu *naqā'* dihukum sebagai suci dan pandangan ini dinamakan sebagai pandangan *laqti* dan *talfiq*, dan kedua pandangan ini diamalkan pada permasalahan solat dan puasa dan seumpamanya, oleh itu, tidak dijadikan keadaan *naqā'* itu dihukumkan suci pada kiraan „iddah secara ijmak dan dihalalkan baginya untuk bersetubuh dengan isterinya pada ketika itu (*naqā'*), dan yang dimaksudkan dengan solat adalah setelah seseorang itu mandi wajib.¹⁶⁶

Berdasarkan penjelasan ini, dapat disimpulkan bahawa pandangan *muqābil al-Azhar* di dalam mazhab Shāfi,ī, seseorang itu dikira suci pada waktu *naqā'* secara mutlak, tanpa ada sebarang ikatan dengan tempoh masa tertentu. Oleh itu, seorang wanita yang memperoleh waktu *naqā'* ketika dalam tempoh haid, sekiranya berada dalam keadaan darurat seperti sudah hampir waktunya untuk pulang ke tanah air atau ingin bertolak ke Madinah, boleh menggunakan pandangan *muqābil al-Azhar* di dalam mazhab Shāfi,ī yang menyatakan bahawa orang yang mempunyai waktu *naqā'* dikira suci untuk melakukan tawaf walaupun tempoh *naqā'* yang diperoleh kurang dari tempoh 24 jam.

¹⁶⁵ Al-Sharqāwī, „Abdullāh bin Ḥijāzī bin Ibrāhīm, *Hāshiyah al-sharqāwī* „Aṭṭ al-Tahrīr, (Mesir: Dār al-Iḥyā“ al-Kutub al-,Arabiyyah), 1:146.

¹⁶⁶ Sulaymān al-Bujayrimī, *Hāshiyah al-Bujayrimī* „Aṭṭ al-Khaṭīb (Beirut: Dār al-Fikr, 1415 H), 1:360

Ibadat tawaf juga boleh dilakukan berdasarkan kedudukannya yang disebut oleh baginda Nabi S.A.W yang bersamaan dengan solat dari pelbagai sudut terutama berkaitan syarat sahnya sebagaimana sabda Baginda:

"الْطَّوَافُ بِمَنْزِلَةِ الصَّلَاةِ ، إِلَّا أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَلَّ فِيهِ النُّطُقَ ، فَمَنْ نَطَقَ ، فَلَا يُنْطِقُ إِلَّا بِخَيْرٍ "

Terjemahan: Tawaf itu berada di kedudukan solat (pada hukumnya dan syaratnya) melainkan Allah menghalalkan padanya akan berkata-kata, barangsiapa yang berkata-kata, maka janganlah dia berkata melainkan perkara-perkara yang baik.¹⁶⁷

Dalam permasalahan solat, seseorang yang sudah berhenti darahnya, wajib melaksanakan kewajipan solat dan tidak perlu menunggu 24 jam bagi memastikan darahnya benar-benar telah berhenti. Ini kerana, kebarangkalian darah kembali adalah hanya *zan* sahaja. Demikian halnya dalam tawaf, sekiranya darah sudah berhenti dan dipastikan tiada lagi darah di bahagian dalam atau luar faraj, perempuan tersebut boleh terus melaksanakan tawaf tanpa perlu menunggu 24 jam.

Al-Sharqāwī menjelaskan tentang seseorang perempuan yang didatangi darah yang terputus-putus, wajib dia melaksanakan ibadat solat ketika mana waktu *naqā'* atau terputusnya darah tersebut sebagaimana dijelaskan dalam *hashiyahnya* :

ثم إن انقطع لدون يوم وليلة حكمنا بعدم كونه حيضاً لتبيّن أنه دم فساد ، فتقتضي الصوم والصلوة اي

المتروكين في وقت خروج الدم

Terjemahan: Kemudian sekiranya terputus darah kurang daripada sehari semalam, tidaklah kita hukumkan dengan haid kerana telah jelas darah tersebut adalah darah fasad, maka perlu diqada puasa dan solat, iaitu pada solat yang ditinggalkan pada waktu darah keluar.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Muḥammad bin ,Iṣā āl-Ṭīrmidhi, *Sunan al-Tīrmidhi*, ,(Beirut:Dār Ihya" al-Turāth al-,Arabi t.t),no 2602.

¹⁶⁸ Al-Sharqāwī, ,Abdullāh bin Ḥijāzī bin Ibrāhīm, *Hāshiyah al-sharqāwī* ,*Aṭṭ al-Tahrīr*,(Beirut: Dār al-Fikr),1:162.

„Ashiq Elahi menjelaskan :

“Semua jenis perempuan, sama ada *mubtadiyah* atau *mu”tadah* dengan semata-mata keluar darah terus dikenali sebagai haid, tidak perlu menunggu 24 jam. Ertinya, dia diharamkan melakukan perkara-perkara yang diharamkan ke atas perempuan haid selama mana keluarnya darah tersebut. Sebaliknya, jika darah tersebut tidak sampai 24 jam maka wajib diwajibkan *qadha*” segala solat yang ditinggalkan semasa keluar darah tersebut. Kemudian, jika darahnya genap 24 jam, maka berlangsunglah hukum haid tersebut.”¹⁶⁹

Ini membuktikan sekiranya seseorang itu didatangi haid, apabila melihat keluarnya darah sahaja, dia perlu meninggalkan segala perkara yang diharamkan kepada orang yang haid tanpa perlu menunggu 24 jam bahkan apabila dalam tempoh tersebut ada waktu *naqā*”, diwajibkan ke atas perempuan tersebut untuk menyempurnakan solat dan segala bentuk ibadah lain yang diwajibkan ke atasnya. Beliau memberikan contoh kepada masalah ini sebagaimana berikut :

1 haribulan darah keluar selama 5 jam pada waktu hamper subuh. 2 haribulan darah keluar lagi selama 5 jam selama 5 jam pada waktu yang sama. 3 haribulan keluar darah selama 5 jam lagi pada waktu yang sama. 4 haribulan keluar darah selama 5 jam lagi pada waktu yang sama. Kemudian darah tersebut berhenti sehingga 15 haribulan.¹⁷⁰

Berdasarkan contoh tersebut, beliau menyatakan darah yang keluar dihukumi sebagai istihadah kerana tempohnya kurang dari sehari semalam. Oleh itu, wajib ke atas perempuan tersebut mengqadha” empat solat subuh yang ditinggalkan kerana telah nyata darah tersebut bukanlah darah haid.¹⁷¹ Ini menjelaskan bahawa ketika mana darah tidak keluar ataupun dikenali sebagai waktu *naqā*”, perempuan tersebut telah melaksanakan solat dan tidak menunggu 24 jam untuk memastikan dia suci. Oleh itu, sekiranya wanita yang melaksanakan ibadat umrah dan berada dalam keadaan darurat kerana akan pulang atau bertolak ke Madinah, mereka boleh menggunakan pandangan

¹⁶⁹ Ashiq Elahi Mat Desa, *Untukmu Bidadari, Perbahasan Mengenai Haid, Nifas, dan Istihadah*, (Kuala Lumpur: Rabitah an-Nur Resources, 2016 M), 15.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*

muqābil al-Azhar ini untuk melaksanakan ibadat tawaf dan menyempurnakan umrahnya bagi menggugurkan kefardhuannya sekiranya ia merupakan kedatangannya yang pertama kali ke tanah suci Mekah.

Ibn Hajar di dalam kitabnya menerangkan:

وبحجر رؤية الدم لزمن الإمكان الحيض يجب التزام أحكامه، ثم إن انقطع قبل يوم وليلة بان أن لا شيء فتفصي صلاة ذلك الزمن وإلا بان أنه حيض، وكذا في الانقطاع بأن كانت لو أدخلت القطنية خرجت بيضاء نقية فيلزمها حينئذ التزام أحكام الظهر ، ثم إن عاد قبل خمسة عشر فحيئن ترد كل إلى مردها الاتي

Terjemahan: Dengan semata-mata melihat darah di dalam masa yang terdapat kemungkinan datangnya darah haid, wajiblah dia melazimkan dirinya dengan hukum-hakam darah haid. Kemudian sekiranya darah itu terputus sebelum mencapai tempoh sehari semalam dengan jelas dan tidak ada lagi darah yang keluar (yakni nyatalah dia tidak berhaid), maka hendaklah dia mengqada“ solat bagi tempoh masa tersebut. Tetapi jika darahnya berterusan sehari semalam atau lebih, maka jelaslah bahawa dia berhaid. Jika wanita itu memasukkan kapas ke dalam farajnya, lalu kapas itu dikeluarkan dalam keadaan bersih, wajiblah baginya melazimkan dirinya dengan hukum-hakam orang yang suci. Kemudian sekiranya darahnya kembali sebelum tempoh 15 hari (yakni belum melebihi tempoh 15 hari), hendaklah wanita tersebut menahan diri daripada perkara-perkara yang dilarang.¹⁷²

Mansoor Ismail menyatakan, “apabila seseorang wanita melihat darah haidnya berhenti, dia dihukumkan suci kerana beramat dengan apa yang zahir (yakni dengan semata-mata melihat darah berhenti melalui tanda-tandanya). Jadi hukumnya ialah dia wajib beramat dengan hukum-hakam suci seperti sembahyang, puasa dan lain-lain.”¹⁷³

Berdasarkan hujah-hujah ini, jelas menunjukkan sekiranya darah seseorang perempuan haid itu berhenti dalam tempoh 15 hari, maka dia perlu melaksanakan segala kewajipan yang diwajibkan ke atas orang yang suci. Sekiranya pandangan *muqābil*

¹⁷² Ibnu Hajar al-Haytami, *Tuhfah al-Muhtaj bi Sharh al-Minhāj*, (Manṣūrah: Maktabah al-Imān, t.t), 1:399-400.

¹⁷³ Mansoor bin Ismail, *Tuhfah al-Ajza' Bicara Darah Wanita*, (Sri Petaling: Miftahul Ulum, 2017), 107.

al-Azhar digunakan, maka segala ibadat tersebut dihukumi sah. Dalam hal jemaah yang haid ketika di tanah suci, mereka boleh menggunakan pandangan ini ketika mana waktu berada di Mekah sudah terlampaui singkat yang tidak memungkinkan lagi mereka menunggu 24 jam sebagai waktu dikira suci

Menurut Muḥammad ,Abd Allāh ,Ali Mahy al-Dīn, dalam permasalahan ini, perempuan yang mendapat waktu *naqa'* dalam tempoh haid 15 hari, boleh melaksanakan ibadat tawaf dalam tempoh *naqa'* tersebut tanpa perlu menunggu 24 jam. Menurut beliau, ini merupakan pandangan yang disebutkan oleh ulama Shāfi, i berdasarkan pandangan *muqābil al-Azhar*.¹⁷⁴

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan terhadap keputusan muzakarah dan penilaian terhadap dalil-dalil yang dikemukakan, pengkaji berpandangan sekiranya seseorang wanita yang haid berada dalam keadaan ihram, dia boleh melaksanakan tawaf sekiranya dia mempunyai waktu *naqā'* walaupun tempoh *naqā'* tersebut tidak mencapai 24 jam. Ia merupakan pandangan *muqābil al-Azhar* di dalam mazhab Shāfi, i dan boleh digunakan ketika darurat seperti waktu sudah tiba untuk jemaah bertolak meninggalkan tanah suci Mekah. Pandangan ini dilihat lebih memberi kemudahan kepada jemaah terutama ketika melakukan umrah kerana tempoh berada di Mekah terlalu singkat.

Ia juga memenuhi *dawābiṭ taysīr* iaitu penggunaanya adalah kerana wujud *mashaqqah* dalam beribadat. Penggunaan *taysīr* dalam isu ini juga adalah berdasarkan dalil-dalil yang disebutkan fuqaha''. Selain itu, *taysīr* yang diambil juga tidak melampaui batas-batas keharusan syara,. Dalam permasalahan ini, pandangan yang digunakan masih dalam ruang lingkup pandangan mazhab Shāfi, i. Pemilihan pandangan ini juga dilihat lebih hampir dengan apa yang disebutkan oleh para ulama'' Shāfi, i yang menyatakan tentang keharusan melaksanakan tawaf sekiranya darah telah berhenti tanpa

¹⁷⁴ Muḥammad ,Abd Allāh ,Ali Mahy al-Dīn (Prof) (Bekas pensyarah Universiti Antarabangsa Afriqia Sudan) dalam temu bual penulis bersama beliau pada 27 Januari 2017.

menunggu 24 jam. Ia juga dapat mengelakkan seseorang daripada pulang ke tanah air tanpa dapat menyempurnakan ibadat haji atau umrah yang merupakan kewajipan terhadap semua *mukallaf* yang telah memenuhi syarat-syarat wajibnya.

4.2 Pelebaran Tempat Sa‘ī Dan Pembinaan Tempat Sa‘ī Bertingkat

Pertambahan jemaah setiap tahun mengakibatkan berlakunya kesesakan di tempat-tempat *manasik* antaranya di tempat sa‘ī yang merupakan salah satu tempat jemaah haji dan umrah menyempurnakan ibadat mereka. Kesesakan yang berlaku menyebabkan kerajaan Arab Saudi mengambil inisiatif dengan membesaraskan tempat sa‘ī dengan menjadikan tempat sa‘ī bertingkat dan melebarkan kawasan sa‘ī.

Isu ini telah dibahaskan dalam Kertas Kerja Muzakarah Haji Kebangsaan yang ke 25. Dalam isu ini, AJPIH telah mengambil keputusan tentang keharusan melaksanakan sa‘ī di tingkat atas juga di kawasan perluasan tempat sa‘ī yang telah dilebarkan oleh kerajaan Arab Saudi. Pandangan ini diambil berdasarkan persidangan Majlis Ulama‘ Besar Arab Saudi yang mengeluarkan keputusan dengan katanya:

Harus melakukan sa‘ī di tingkat atas jika perlu dengan syarat seseorang mesti melalui semua jarak di antara safā dan marwah dan tidak keluar daripada sempadan kawasan mas‘ā khususnya pada musim haji¹⁷⁵

Zulkifli al-Bakri dalam kertas kerjanya menyebutkan:

Perluasan ini dilihat menjadi keperluan bagi menampung bilangan jemaah haji yang ramai dan bagi mengelakkan kesesakan yang akan mengakibatkan berlaku *masyaqqa* lain yang lebih besar. Selain itu, ia juga dilihat bertepatan dengan konsep maqasid syariah dalam memelihara jiwa daripada mudarat seperti kesesakan yang boleh menyebabkan kematian.¹⁷⁶

Allah S.W.T berfirman:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
(al-Baqarah 2:185)

¹⁷⁵Zulkifli bin Mohd al-Bakri, *Pembesaran al-Mas‘ā: Hukumnya, Laporan Muzakarah Haji Kebangsaan ke 25* (Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Tabung Haji, 2009),8.

¹⁷⁶Ibid,12.

Terjemahan: Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan, dan ia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran.

Sekiranya terdapat kesukaran dalam pelaksanaan ibadah, kemudahan diambil bagi memelihara dan memberi kemudahan pada *mukallaf*. Berdasarkan keputusan yang dibuat AJPIH tentang keharusan sa,^li di kawasan bertingkat dan kawasan yang diluaskan, ianya adalah berdasarkan fatwa Wahbah Zuhayli pada tahun 2008 yang menyatakan tentang harus sa,^li di kawasan tersebut dengan beberapa sebab antaranya adalah:

Pertama: Jaraknya adalah sama

Kedua: Tempatnya adalah sama kecuali dilebarkan

Ketiga: Keperluan maslahah masa kini dan bertepatan dengan kaedah:

"الأَمْرُ إِذَا ضَاقَ اتْسَعَ"

Terjemahan: Perkara atau urusan sekiranya sempit hendaklah diluaskan

Keempat: Keperluan semasa yang mendesak dengan pertambahan jemaah haji memerlukan kepada penambahan dan perluasan mas,,a

Setelah dianalisis pandangan dan hujjah yang dikemukakan AJPIH dalam menyelesaikan isu sa,^li di kawasan bertingkat dan kawasan yang dilebarkan, pengkaji berpandangan ianya merupakan daripada *taysir* yang dibenarkan bagi mengelakkan *mashaqqah* dan memperoleh maslahah bagi jemaah haji yang hadir menunaikan rukun Islam tersebut.

Selain itu, permasalahan sa,^li juga boleh diqiyaskan dengan permasalahan tawaf.

Dalam permasalahan tawaf, hukum tawaf di tingkat atas adalah diharuskan. Oleh itu, dalam ibadat sa,^li lebih utama untuk dibenarkan kerana syarat sahnya yang lebih longgar daripada tawaf. Ibadat sa,^li juga dikira sah apabila orang yang melaksanakannya menyempurnakan perjalanan sa,^li daripada safa ke marwah. Sekiranya, jemaah yang

melaksanakan sa,ī di tingkat atas, dia tetap dapat melaksanakan sa,ī dengan kadar jarak yang sama tanpa mengurangkan jarak sa,,ī antara safā dan marwah.¹⁷⁷ Hal ini dilihat tidak merosakkan ibadat yang telah dilakukannya.

4.3 Penentuan Waktu Melontar Jamrah

Hukum melontar jamrah al-„Aqabah sebelum gelincir matahari pada 10 Zulhijjah adalah harus mengikut pandangan ulama“ bahkan waktu yang paling afdal adalah pada waktu dhuha.¹⁷⁸ Para ulama“ juga sepakat tentang sah melontar pada hari tasyriq selepas gelincir matahari bahkan afdal dilakukan pada waktu tersebut berdasarkan sunnah yang *thabit* daripada Baginda S.A.W. Namun, terjadi perselisihan di kalangan para fuqaha“ berkaitan hukum melontar jamrah pada hari-hari tasyriq selepas subuh iaitu sebelum gelincir matahari adakah sah ataupun tidak.

Dalam permasalahan ini, terdapat perbezaan pandangan di kalangan fuqaha“ tentang permulaan waktu melontar ketiga-tiga jamrah pada hari-hari tasyriq iaitu dari 11 hingga 13 Zulhijjah kepada tiga pandangan iaitu:¹⁷⁹

1. Pandangan pertama: Tidak harus melontar jamrah sebelum gelincir matahari pada keseluruhan hari-hari tasyriq, sesiapa yang melontar sebelumnya dikehendaki mengulangi semula lontaran tersebut. Pandangan ini merupakan pandangan Imam Abū Ḥanīfah dalam riwayat yang masyhur, Imam Mālik, Imam Shāfi,ī, dan Aḥmad. Dalam riwayat yang lain, Imam Abū Ḥanīfah mengkhususkan ianya pada hari pertama dan kedua hari tasyriq tidak hari yang ketiga.¹⁸⁰
2. Pandangan kedua: Hukum melontar sebelum gelincir matahari pada hari-hari tasyriq adalah harus pada kesemua hari. Pandangan ini merupakan pandangan yang

¹⁷⁷ Hisham ,Abd al-Malik Bin Duhaish, *Hudūd al-Ṣafā Wa al-Marwah al-Tawsiyah al-Hadithiyah*, (Mekkah al-Mukarramah, 2008), 203.

¹⁷⁸ Al-Nawawi, Yaḥya Bin Sharaf, *al-Idāh Fī Manāsik Hajj Wa al-„Umrah*, (Makkah: Maktabah al-Imdādiah cetakan ke 7 tahun 2010),312.

¹⁷⁹ „Alī Bin Nāṣir al-Shal,ān, *al-Nawāzil Fī al-Hajj*,(Riyāḍ : Dār al-Tawhid Li al-Nashr, 2010),490.

¹⁸⁰ Hāmid bin Musfir al-Ghāmidī, *al-Taysīr Fī Wājibāt al-Hajj*, (Tesis sarjana , Universiti Umm al-Qura, Mekah, Arab Saudi, 1419 H),210.

dipegang oleh Ibn ,Abbās, Ibn Zubayr, Tāwūs, pandangan al-Juwaynī, al-Rāfi, dan al-Isnawī daripada mazhab Shāfi,.

3. Pandangan ketiga: Harus melontar sebelum gelincir matahari pada hari-hari tertentu tidak pada setiap hari tasyriq, dan perincian ini dipecahkan kepada dua iaitu:
 - i. Harus melontar sebelum zohor pada 12 Zulhijjah bagi golongan yang ingin melaksanakan *Nafar Awwal*. Ia merupakan salah satu pandangan daripada Ibn ,Abbās, dan juga salah satu daripada pandangan Abū Yūsuf.¹⁸¹
 - ii. Tidak harus melontar sebelum zohor melainkan pada hari yang ketiga belas sahaja. Ini merupakan salah satu pandangan daripada Abū Ḥanīfah, dan salah satu daripada riwayat Ahmад.¹⁸²

Ini menunjukkan wujud perbezaan pandangan tentang permulaan waktu melontar bagi hari-hari tasyriq untuk jemaah haji. Dalam hal ini, Tabung Haji pada permulaannya berpegang dengan pandangan waktu melontar bagi hari-hari berikut bermula selepas gelincir matahari. Hal ini kerana ia merupakan pandangan muktamad di dalam mazhab Shāfi, sebagaimana yang telah disebutkan oleh fuqaha-fuqaha Shāfi,.¹⁸³

Namun, setelah berlaku peristiwa tragedi Muaisim yang mengorbankan 1426 jemaah haji,¹⁸⁴ pihak Tabung Haji melalui muzakarah yang dilakukan, mengambil pandangan harus melontar jamrah setelah subuh bagi lontaran hari ke 11 hingga 13 haribulan Zulhijjah bagi mengelakkan kesesakan yang berlaku di tempat melontar. Dalam isu ini, dijelaskan bahawa keharusan melontar selepas subuh bukan sahaja dibenarkan pada hari terakhir daripada hari-hari tasyriq tetapi bermula daripada hari ke

¹⁸¹ ,Alī Bin Nāṣir al-Shalāḥīn, *al-Nawāzil Fi al-Haj*,(Riyāḍ : Dār al-Tawḥīd Li al-Nashr, 2010),490.

¹⁸² *Ibid*

¹⁸³ *Ibid*,491.

¹⁸⁴ Lihat laman sesawang <http://news.detik.com/internasional/3017064/peristiwa-maut-selama-musim-haji-di-arab-saudi-dalam-28-tahun>

11 lagi. Ia merupakan pandangan yang daif yang dibawakan oleh Imam Isnāwī dan Imam Rāfi,j.¹⁸⁵

Syeikh Muhammad Nur al-Fathoni menyebutkan di dalam kitabnya *Kifāyatul Muhtadi* tentang keharusan melontar pada waktu ini dengan nasnya:

Kelimanya melontar pada tiap-tiap hari daripada segala hari tasyriq akan tiga tempat jamrah iaitu *jamratul Ūla*, *Jamratul wusta* dan *jamratul „aqabah* iaitu hari yang kesebelas, yang kedua belas dan yang ketiga belas, maka masuk waktunya pada tiap-tiap harinya itu daripada gelincir matahari pada harinya dan berkekalan waktu *ikhtiyari* baginya hingga jatuh matahari harinya dan waktu *jawāz* itu berkekalan waktunya sama ada melontar itu melontar *jamrah aqabah* hari kesepuluh dan melontar segala *ayyām tasyriq* hingga jatuh matahari *ayyām tasyriq*, maka inilah qaul yang muktamad dan pada qaul qadim masuk waktunya dengan fajar tiap-tiap hari dan tersebut di dalam syarah manasik al-Khatib telah mengharus imam haramain dan imam Rāfi,j akan melontar beberapa hari tasyriq dahulu daripada gelincir matahari dan dimuktamadkan dia oleh Isnawi.¹⁸⁶

Dalam kitab *Syarah Manāsik al-Kabīr* oleh Syeikh Hasb Allāh al-Makki disebutkan:

فلا يجوز قبله أي قبل الزوال وهذا في رمي اليوم الحاضر بخلاف الفائت كما مر وسيأتي وما جرى عليه المصنف هو المعتمد ، وقيل يصح الرمي الحاضر قبل الزوال مع الكراهة وجزم به الرافعي كالامام واعتمده الإسنوي وقال انه معروف مذهبنا

Terjemahan: Tidak harus melontar jamrah sebelum gelincir matahari bagi lontaran hari tersebut berbeza dengan lontaran bagi hari yang telah berlalu sebagai mana yang disebutkan sebelum ini, dan apa yang dibawakan oleh musannif itulah pandangan yang muktamad, dan dikatakan sah melontar sebelum gelincir matahari dan makruh hukumnya, dan dijazamkan oleh Rāfi,j sebagaimana Imam (al-Juwaynī) dan dimuktamadkan oleh Imam Isnawī dengan katanya ianya ma,ruf di dalam mazhab kami (Shāfi,j).¹⁸⁷

¹⁸⁵ Muhammad Syith Bin Muhammad, *Melontar Jamrah Dan Permasalahannya*, Kertas kerja Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan Kali Ke-13,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji,1418 H),155.

¹⁸⁶ Muhammad Nur al-Fathoni, *Kifāyatul Muhtadi Pada Menerangkan Cahaya Sulam Mubtadi*, (Fathoni: Matba,ah al-Halabi,t.t)

¹⁸⁷ Muhammad bin Sulaymān Hasb Allāh al-Makki al-Shāfi,j, *Hāshiyah ,Alā Manāsik al-Kabīr Li al-Khaṭīb Sharbīnī*, t.t,92.

Berdasarkan dalil-dalil dan hujjah yang diberikan, dapat disimpulkan bahawa pandangan berkaitan keharusan melontar sebelum gelincir matahari merupakan salah satu pandangan yang disebutkan di dalam mazhab Shāfi, i. Syeikh Hasb Allāh dalam syarah manasiknya juga menyebutkan apa yang disebutkan oleh Imam Ibn Hajar di dalam *Tuhfah* dengan menyatakan keharusan melontar pada hari tasyriq adalah selepas terbit fajar sebagaimana bermulanya waktu mandi sunat untuk melontar.¹⁸⁸

Dalam temubual dengan Hassan Ahmad, beliau menyatakan pendapat ini digunakan bagi mengelakkan kesesakan yang berlaku di tempat melontar. Ia bagi memelihara keselamatan jemaah haji Malaysia yang sebahagian besarnya sudah berusia. Oleh itu, bagi mengurangkan risiko yang boleh merbahayakan nyawa, pandangan yang membenarkan melontar setelah subuh digunakan. Beliau juga menyatakan bahawa kebenaran melontar pada waktu ini diharuskan untuk ketiga-tiga hari tasyriq, namun sebaiknya ia digunakan seminimum mungkin. Pada 11 Zulhijjah umpamanya, sekiranya tiada kesukaran, maka yang lebih baik bagi jemaah adalah melewatkannya lontaran hingga ke sebelah malamnya agar keluar daripada khilaf.¹⁸⁹

Berdasarkan pemerhatian pengkaji semasa musim haji pada tahun 1436 Hijrah dan 1437 Hijrah di kawasan melontar jamrah, pengkaji mendapati keadaan di tempat melontar pada hari-hari tasyriq tidak sesak terutama pada waktu malam. Hal ini kerana kawasan tempat melontar jamrah kini telah dibesarkan menjadi empat tingkat bagi setiap jamrah dan kawasan takungan jamrah untuk melontar jamrah juga sudah dilebarkan. Ia memberi kemudahan dan keselesaan kepada jemaah untuk melontar dengan jarak yang dekat kerana keadaan yang tidak sesak.

Jemaah haji Malaysia juga telah dikhatuskan kawasan melontarnya di tingkat tiga. Pembahagian tempat melontar mengikut negara yang dilakukan oleh kerajaan Arab

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ Dato’Seri Haji Hassan bin Haji Ahmad DGPN, PJN, DSPN, PMP(Pengerusi Jawatankuasa Ibadat Haji TH/JAKIM) dalam temubual dengan penulis 5 Disember 2016.

Saudi ini menjadikan kawasan melontar jamrah tidak sesak dan dapat dikawal keadaannya. Laluan pergi dan balik bagi jemaah haji dari khemah menuju ke tempat melontar juga dijadikan laluan sehala menyebabkan tidak lagi berlaku pertembungan sebagaimana yang berlaku pada tahun 1990 Masihi yang menyebabkan kematian yang mencecah seramai 1426 orang. Pembesaran dan perubahan yang dilakukan oleh kerajaan Arab Saudi di kawasan melontar ini menjadikan kawasan melontar tidak lagi sesak seperti dahulu.

Setelah dianalisis permasalahan yang berkaitan waktu melontar jamrah pada hari-hari tasyriq, serta perkara *taysir* yang diambil oleh AJPIH dalam menyelesaikan permasalahan yang berlaku berdasarkan dalil-dalil yang dikemukakan, pengkaji mendapati penggunaan *taysir* dalam permasalahan ini dengan memberi kebenaran kepada jemaah melontar jamrah selepas subuh adalah masih relevan demi menjaga kemaslahatan jemaah. Kesesakan yang berlaku juga dapat dielakkan serta dapat memberi kemudahan disamping mengangkat *mashaqqah* yang berlaku kepada jemaah. Ia juga bertepatan dengan penggunaan *taysir* iaitu kewujudan *mashaqqah* dalam menyempurnakan sesebuah ibadat.

Namun, berdasarkan pemerhatian yang telah dilakukan, pengkaji berpandangan bahawa jemaah boleh melontar jamrah selepas subuh pada hari kedua belas sekiranya mereka ingin melaksanakan *nafar awwal*, sementara bagi jemaah haji yang tidak melaksanakan *nafar awwal*, mereka lebih *aula* melontar selepas gelincir matahari ataupun pada malam hari untuk keluar daripada khilaf. Adapaun pada hari ketiga belas Zulhijjah mereka boleh melontar selepas subuh.

Pada hari kesebelas Zulhijjah, pengkaji berpandangan jemaah tidak perlu melontar selepas subuh tetapi melontar pada sebelah malamnya. Ini kerana waktu melontar bagi ketiga-tiga hari tersebut berakhir pada tiga belas Zulhijjah sebelum terbenamnya

matahari. Oleh itu, jemaah mempunyai waktu yang panjang untuk melontar selain daripada selepas subuh hari tersebut.

Pemilihan pandangan ini juga dilihat bertepatan dengan *dawābiṭ taysīr* yang menetapkan penggunannya apabila terdapatnya *mashaqqah*. Dalam isu melontar, pembesaran tempat melontar menyebabkan kesesakan dapat diatasi melainkan pada hari jemaah akan pulang ke Mekah kerana pergerakan jemaah akan dimulakan pada waktu pagi. Ia juga sesuai dengan kaedah fiqh yang bermaksud “keadaan darurat dikadarkan mengikut kadarnya.” Perbuatan melontar selain daripada selepas subuh juga merupakan sesuatu yang harus bahkan dapat mengeluarkan jemaah daripada khilaf yang menyatakan tidak sah melontar sebelum gelincir matahari. Oleh itu, pengambilan waktu melontar selepas subuh sebaiknya digunakan apabila diperlukan sahaja.

4.4 Tawaf Dan Sa‘ī Menggunakan Kenderaan Elektronik Bagi Yang Tidak Uzur

Ulama“ bersepakat tentang tawaf berjalan lebih afdal daripada tawaf berkenderaan. Mereka juga sepakat tentang harus bagi orang yang uzur untuk berkenderaan bagi melaksanakan tawaf dan sa‘ī. Adapun berkaitan hukum orang yang tawaf dan sa‘ī berkenderaan dalam keadaan sihat, para ulama berbeza pandangan kepada tiga pendapat:¹⁹⁰

Pertama: Tawaf dan sa‘īnya sah tanpa dikenakan sebarang fidyah, ini merupakan pendapat Anas bin Malik, „Ata,, dan mazhab Shāfi,ī.

Kedua: Sah tawaf dan sa‘ī dalam keadaan berkenderaan tetapi dikenakan dam. Ini merupakan pandangan di dalam mazhab Malīkiyyah dan Ḥanafiah.

Ketiga: Hukum tawaf dan sa‘ī berkenderaan bagi yang tidak uzur adalah tidak sah. Ini merupakan pandangan Imam al-Laith juga sebahagian daripada mazhab Hanbalī.

¹⁹⁰ ,Alī Bin Nāṣir al-Shalāḥīn, *al-Nawāzil Fi al-Haj*, (Riyāḍ : Dār al-Tawḥīd Li al-Nashr, 2010), 276

Dalam era perkembangan teknologi kini, keadaan tempat tawaf juga sudah berubah. Pada masa kini, terdapat kenderaan elektrik disediakan oleh pengurusan masjidil haram bagi memberi kemudahan kepada jemaah haji dan umrah menyempurnakan ibadah mereka terutama bagi golongan yang kurang upaya dan yang sudah berumur. Namun, berdasarkan pemerhatian, kemudahan ini bukan sahaja digunakan oleh golongan tersebut, tetapi juga digunakan oleh semua lapisan sama ada sihat ataupun tidak. Bahkan ada yang membawa kenderaan elektronik sendiri untuk melaksanakan tawaf dan sa,¹⁹¹.

Dalam Muzakarah Haji ke 32, terdapat persoalan dalam kertas kerja berkaitan hukum tawaf menggunakan „hoverboard“. Dalam keputusan tersebut dinyatakan hukum menggunakan hoverboard ketika melaksanakan tawaf hukumnya adalah harus.¹⁹¹ Ia juga dilihat tidak bertentangan dengan mazhab Shāfi,ⁱ yang tidak mensyaratkan berjalan sebahagian daripada syarat sah tawaf mahupun sa,ⁱ.

Berdasarkan pemerhatian pengkaji, hukum berkenderaan bagi golongan yang tidak uzur adalah harus dan merupakan perkara *taysir* yang memberi kebaikan terhadap jemaah. Kawasan tawaf umpamanya terbahagi kepada dua iaitu dataran ka,,bah dan kawasan bertingkat. Satu pusingan tawaf yang diperlukan untuk golongan yang melaksanakan tawaf di tempat bertingkat mengambil masa sekitar 10 ke 15 minit. Ini menjadikan tempoh masa yang diperlukan untuk menyempurnakan pusingan tawaf yang lengkap melebihi satu jam dan jarak yang ditempuh yang agak jauh. Hal ini memberi *mashaqqah* kepada jemaah terutama jemaah yang sudah berumur untuk menyempurnakan ibadat mereka dalam keadaan jarak perjalanan tawaf yang jauh.

Selain itu, terdapat hadith daripada Ibn „Abbās :

طاف رسول الله ﷺ بالبيت في حجة الوداع على بغير يستلم الركن بمحجنه

¹⁹¹ Shamsiah bt Mohamad, *Permasalahan Jemaah Haji Musim Haji 1436 H*,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Tabung Haji, 2015 M),3.

Terjemahan: Rasulullah S.A.W tawaf di Ka,,bah pada haji wada,, di atas untanya dan menyentuh rukun (hajar aswad) dengan tongkatnya.¹⁹²

Berdasarkan hadith ini, baginda S.A.W telah melaksanakan tawaf dengan berkenderaan tanpa sebarang keuzuran. Sekiranya perbuatan berkenderaan ketika tawaf dan sa,,i tidak dibenarkan, sudah pasti ianya tidak akan dilakukan oleh Baginda S.A.W.

Malaysia merupakan negara yang mengamalkan mazhab Shāfi,ī, sedemikian juga halnya dalam penetapan hukum ibadat haji. Dalam permasalahan ini, mazhab Shāfi,ī tidak meletakkan syarat berjalan sebagai syarat sah tawaf mahupun sai,ī. Oleh itu, harus bagi seseorang berkenderaan walaupun mempunyai kemampuan untuk berjalan.

Kesimpulannya, seseorang yang melaksanakan tawaf dan umrah boleh menaiki kenderaan elektrik yang disediakan oleh pengurusan Masjidil Haram kerana hukumnya adalah harus. Ia juga dapat menggalakkan jemaah haji bertawaf di kawasan yang bertingkat serta dapat mengelakkan kesesakan yang teruk berlaku di dataran ka,,bah.

4.5 Wuduk' Daimul Hadath

Berdasarkan mazhab Shāfi,ī dan Mālikī, *daimul hadath* adalah seseorang yang sentiasa berhadath kerana sesuatu yang keluar daripada qubul dan dubur seperti kencing tak lawas, sentiasa buang angin dan *istihadhah*. Menurut mazhab Ḥanafī dan Ḥanbalī *daimul hadath* ialah mereka yang sentiasa keluar sesuatu daripada qubul dan dubur seperti kencing tak lawas, sentiasa keluar angin atau keluar sesuatu daripada badan selain qubul dan dubur seperti hidung berdarah, keluar darah atau nanah daripada badan.¹⁹³

Permasalahan *daimul hadath* merupakan antara perkara yang sering ditimbulkan jemaah haji Malaysia. Faktor perubahan cuaca, pemakanan dan umur antara faktor

¹⁹² Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā,il, *Sahīḥ al-Bukhār Kitāb al-Hajj, Bāb Istilām al-Rukn Bi al-Mihjan*, (Dimashq: Dār al-Qalam, 1401 H)2:582.

¹⁹³ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuhu*, (Damshiq: Dār al-Fikr),1: 288-289.

utama yang menjadikan seseorang itu terkena penyakit ini. Seseorang yang mengalami *daimul hadath* akan menghadapi kesukaran terutama dalam isu membersihkan najis dan juga berwuduk kerana jarak hotel yang jauh dengan masjidil haram menyebabkan beberapa syarat antaranya adalah muwalat antara wudhu dan solat tidak dapat dilaksanakan..

Berdasarkan kertas kerja yang dibentangkan oleh Anisah Abd Ghani pada Muzakarah Haji Kebangsaan ke 32, Lembaga Tabung Haji telah mengambil beberapa perkara *taysir* bagi permasalahan ini. Berdasarkan kertas kerja tersebut, pandangan yang dipilih adalah pandangan mazhab Shāfi,ī yang menyatakan golongan *daimul hadath* wajib berwuduk bagi setiap solat fardhu tetapi boleh menggunakan wuduk yang sama bagi solat-solat sunat yang lain.¹⁹⁴ Pendapat ini dilihat merupakan pandangan yang sederhana.

Dalam hal ini, seseorang yang mengalami *daimul hadath* hendaklah melakukan beberapa perkara iaitu:

- a) Membersihkan najis dari tempat keluar hadath dan memakai sesuatu (kapas, tuala wanita,, pampers, dan sebagainya) dengan kemas untuk menahan najis daripada terkeluar. Semua perkara tersebut dilakukan setelah masuk waktu solat.
- b) Mengambil wuduk setelah masuk waktu solat

Pandangan ini adalah berdasarkan hadith yang diriwayatkan oleh ,Āishah :

عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت إنِّي استحاضت فلا اطهر أفادع الصلاة فقال لها: لا، اجتبني الصلاة أيام محيضك ثم اغتنصي وتوضئ لكل صلاة ثم صلِّ وان قدر الدم على الحصير

¹⁹⁴ Anisah Abd Ghani, *Pandangan Fiqah tentang Wuduk Daimul Hadath, Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-32 Musim haji 1436 H,*(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2016)

Terjemahan: Aisyah meriwayatkan Fātimah Binti Hubaish datang menemui Nabi S.A.W bertanya: Aku seorang perempuan *istihadah* maka aku tidak suci, bolehkah aku meninggalkan solat? Baginda menjawab: Tidak boleh, hendaklah engkau meninggalkan solat hari-hari dalam tempoh haidmu kemudian engkau mandi dan berwudhu” lah setiap kali solat kemudian sekalipun darah bertitik di atas tikar.¹⁹⁵

Perintah Nabi S.A.W di dalam hadith ini menunjukkan kewajipan memperbaharui wuduk setiap kali solat bagi golongan *daimul hadath*. Maksud solat dalam hadith tersebut adalah solat fardhu kerana ia merupakan solat sempurna pensyariatannya.

Fuqaha” Shāfi,ī juga turut membahaskan berkaitan kewajipan membersihkan tempat keluar najis setiap solat fardu. Mereka menjelaskan, sekiranya alat yang dipakai itu tertanggal dan terdapat kesan najis dan darah pada alat yang dipakai, maka wajib ke atas *daimul hadath* membersihkan semula farajnya tanpa khilaf. Sekiranya alat yang dipakai tidak tertanggal, masih kemas dan tiada kesan darah, terdapat dua pandangan berkaitannya, pandangan pertama merupakan pandangan yang *asah* bahawa tempat keluar najis tersebut mesti dibersihkan setiap kali waktu solat. Pandangan kedua merupakan pandangan yang menyatakan tidak wajib membersihkan kawasan tersebut kerana tidak mencapai maksud membersihkan keluar najis tersebut.¹⁹⁶

Berdasarkan pandangan dan hujjah berkaitan isu *daimul hadath*, bagi kes Jemaah haji Malaysia yang sudah berada di dalam masjid dan menunggu waktu solat, pandangan yang dibawa oleh mazhab Shāfi,ī agak memberi kesukaran untuk golongan *daimul hadath*. Kesukaran yang dihadapi antaranya adalah untuk membersihkan tempat keluar najis kerana suasana bilik air di sekitar masjid yang terlalu sesak, menyukarkan jemaah untuk membersihkan tempat keluar najisnya setiap kali masuk waktu. Hal ini dilihat lebih sukar terutama hari Jumaat apabila semua jemaah perlu hadir awal ke

¹⁹⁵ Al-Shawkānī, Muhammad bin Alī bin Muhammad, *Nayl al-Awṭār*, (Qāhirah: Maṭba,ah Muṣṭafa Bāb al-Ḥalabī), 1:322-323

¹⁹⁶ Anisah Abd Ghani, *Pandangan Fuqaha “Tentang Wuduk Daimul Hadath, Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-32 Musim haji 1436 H*, (Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2016), 10.

masjid. Sekiranya Jemaah perlu keluar untuk membersihkan tempat keluar najis, maka peluang untuk masuk semula ke dalam masjid hamper mustahil. Ia dilihat memberi *mashaqqah* kepada jemaah haji.

Oleh itu, bagi memelihara *maslahah* dan menolak *mashaqqah* bagi jemaah haji, AJPIH berpandangan bahawa pandangan sebahagian fuqaha¹⁹⁷ Shāfiyyah digunakan iaitu, jemaah *daimul hadath* perlulah memperbaharui wuduknya bagi setiap fardu solat. Selain itu, dalam permasalahan membersihkan najis, pandangan *muqābil al-Asah* yang tidak mewajibkan *daimul hadath* untuk membersihkan tempat najis sekiranya alat yang membendung najis dipakai dengan kemas. Pandangan ini dilihat lebih menjaga *maslahah* dan memberi kemudahan kepada jemaah bagi melaksanakan ibadah di tanah suci.

4.6 Menjama' (mengumpul) lontaran jamrah pada hari terakhir

Setelah dijelaskan kajian berkaitan dengan *taysīr* yang berlaku dalam isu waktu melontar, terdapat satu lagi isu berkaitan *taysīr* dalam melontar jamrah iaitu menghimpunkan semua lontaran dalam hari-hari tasyriq pada hari ke 13. Kemudahan ini diamalkan oleh kebanyakan petugas-petugas yang sibuk menguruskan jemaah dan tidak ada masa berulang alik juga digunakan bagi golongan yang sudah berusia yang tidak mampu berulang alik setiap hari ke tempat melontar.

Dalam isu ini, Lembaga Tabung Haji berpegang dengan pandangan harus melewatkannya lontaran jamrah sehingga ke hari terakhir hari tasyriq dan melontar kesemuanya pada hari tersebut mengikut urutan. Pandangan ini juga merupakan pandangan yang dipegang oleh Abū Yūsuf dan Muḥammad Hasan dalam mazhab Ḥanafī, juga pandangan dalam mazhab Shāfiī.¹⁹⁷

¹⁹⁷ ,Alī Bin Nāṣir al-Shalāḥīn, *al-Nawāzil Fī al-Haj*,(Riyāḍ : Dār al-Tawḥīd Li al-Nashr, 2010),531.

Pandangan ini diambil berdasarkan hadith riwayat Abū al-Baddāḥ Bin ,Āṣim bahawa Rasulullah S.A.W memberi keringanan kepada golongan pengembala untuk melontar sehari dan meninggalkan lontaran pada hari yang lain. Keringanan yg diberikan ini menunjukkan seseorang boleh melontar setelah masuk waktu selama mana hari-hari tasyriq masih berbaki.¹⁹⁸

Selain itu, seseorang yang menangguhkan lontarannya hingga ke akhir hari tasyriq, masih lagi dikira melakukan lontaran pada waktunya kerana waktunya akhir bagi lontaran untuk hari ke 11 dan 12 juga adalah hingga sebelum terbenam matahari 13 hb Zulhijjah.¹⁹⁹

Berdasarkan hujjah dan dalil yang diberikan pengkaji bersetuju dengan pandangan yang diambil oleh AJPIH tentang keharusan menangguhkan lontaran hingga hari terakhir daripada hari tasyriq. Hal ini dapat memudahkan jemaah yang uzur dan tidak mempunyai kemampuan untuk berulang-alik setiap hari ke tempat melontar. Ia juga merupakan keringanan bagi petugas yang adakalanya terlalu sibuk menguruskan jemaah-jemaah haji. Kebenaran Nabi S.A.W kepada golongan pengembala dalam hadith di atas menunjukkan keluarnya waktu melontar pada kesemua hari adalah sama. Oleh itu golongan yang menunda lontarannya hingga ke hari akhir, lontaran tersebut masih dikira pada waktunya bukannya qada”.

4.7 Jama’ solat ketika di Arafah dan Muzdalifah

Pada 9 Zulhijjah, seluruh jemaah yang menunaikan haji akan berkumpul di Arafah bagi menunaikan rukun haji iaitu berwuquf. Berkumpulnya semua jemaah haji di tempat dan waktu yang sama menjadikan kawasan Arafah sesak dengan manusia. Segala kemudahan yang disediakan perlu dikongsi dalam jumlah yang ramai sehingga mendatangkan *mashaqqah* kepada jemaah-jemaah haji.

¹⁹⁸ *Ibid*

¹⁹⁹ Al-Māwardī, *al-Hāwi al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah cetakan pertama 1414 H), 4/197.

Secara asalnya, jemaah haji Malaysia yang sudah berada di Mekah, dikira sebagai bermukim kerana tempoh menetap di Mekah melebihi tiga hari. Oleh itu, apabila jemaah haji bergerak ke Arafah dan Muzdalifah, mereka tidak dibenarkan untuk menjamakkan solat kerana perjalanan yang kurang daripada dua marhalah. Oleh kerana *mashaqqah* yang terdapat di Arafah dan Muzdalifah, terdapat perkara *taysir* yang telah diambil oleh Tabung Haji ketika berada di Arafah bagi kemudahan jemaah-jemaah haji iaitu pelaksanaan solat zohor dan asar secara jama“ tamam. Sedemikian juga solat maghrib dan isya“ yang dilakukan di Muzdalifah secara jama“ tamam. Perkara ini dijelaskan dalam buku soal jawab ibadat haji dengan dinyatakan: “Solat jama“ tamam di Arafah/Muzdalifah/Mina adalah sah kerana *mashaqqah* dan mengikut pendapat harus jama“ kerana *nusuk*.²⁰⁰

Dalam permasalahan ini, para ulama“ berbeza pandangan tentang sebab dibolehkan jama“ di tempat-tempat manasik kepada dua pandangan iaitu:

- a) Pandangan pertama: Solat jama“ yang dilakukan adalah dengan sebab nusuk. Pandangan ini merupakan pandangan mazhab Ḥanafī, Mālikī dan pandangan *marjuh* dalam mazhab Shāfi‘ī.²⁰¹
- b) Pandangan Kedua: Solat jama“ yang dilakukan adalah kerana safar. Pandangan ini merupakan pandangan yang sahih dalam mazhab Shāfi‘ī, dan merupakan salah satu pandangan dalam mazhab Ḥanbalī.²⁰²

Dalam permasalahan ini, Lembaga Tabung Haji dilihat mengambil pandangan pertama yang membenarkan solat jama“ dilakukan dan ianya dilakukan secara tamam dan tidak diqasarkan. Ia juga dilihat bertepatan dengan pelaksanaan haji yang dilakukan oleh Nabi S.A.W yang melaksanakan solat secara jama“ dan bersama Baginda adalah ahli Mekah yang turut jama“ bersamanya tanpa ada larangan daripada Nabi agar meninggalkan

²⁰⁰ Soal Jawab Ibadat Haji, Umrah dan Ziarah,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji, 2012),103

²⁰¹ Hāmid bin Musfir al-Ghāmidī, *al-Taysir Fī Wājibāt al-Hajj*, (Tesis sarjana , Universiti Umm al-Qura, Mekah, Arab Saudi, 1419 H)136.

²⁰² Ibid,137

jama''. Hal ini berbeza dengan qasar yang terdapat perintah daripada Nabi agar meninggalkan qasar bagi yang bermukim dengan sabdanya:

أَتُوْفِيُّنَا قَوْمٌ سَفَرٌ

Terjemahan: Sempurnakan solatmu sesungguhnya kami golongan yang musafir.²⁰³

Dalam hal ini sekiranya jama'' merupakan satu larangan bagi golongan yang bermukim, sudah tentu ia dilarang oleh Baginda S.A.W.²⁰⁴ Selain itu, perbuatan Uthmān bin ,Affan yang merupakan ahli Mekah ketika itu menunjukkan keharusan jama'' ketika dalam pelaksanaan ibadat haji kerana sebab *nusuk*.

Berdasarkan suasana di tempat manasik seperti di Arafah, Muzdalifah dan Mina, pandangan membenarkan jemaah-jemaah haji untuk melaksanakan solat jama'' tamam tersebut lebih bersesuaian dan memberi kemudahan kepada jemaah ketika berada di sana. Ini kerana *mashaqqah* yang teruk terutama dalam penggunaan bilik air di Arafah dan Mina akan menyukarkan jemaah untuk melaksanakan ibadah secara sempurna. Ia juga dilihat bertepatan dengan kaedah *Fiqhiyyah* iaitu:

المشقة تجلب التيسير

Terjemahan: Kesusahan itu membawa kepada kemudahan.

Oleh itu, dapat disimpulkan kaedah *taysīr* yang diambil dalam permasalahan ini merupakan *taysīr* yang dibenarkan.

4.8 Tawaf Wada'

Tawaf wada'' adalah tawaf selamat tinggal yang wajib dilaksanakan bagi mereka yang hendak meninggalkan Mekah sejauh dua marhalah atau lebih (lebih kurang 91

²⁰³ Abū Daud Sulaymān al-Ash,ath, *Sunan Abī Daud*, Kitāb al-Ṣalāh,bāb Mata Yatimm al-Musāfir,(Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah cetakan kedua 1415 H)

²⁰⁴ Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī Wa Sharh al-Kabīr* ,Ala Matn al-Muqni,,(Beirut: Dār al-Fikr 1414H),3/435

kilometer). Ia juga wajib dilaksanakan bagi orang yang ingin meninggalkan Mekah dan akan bermukim di luar tanah haram selama empat hari atau lebih walaupun jaraknya kurang daripada dua marhalah sama ada penduduk Mekah ataupun tidak.²⁰⁵

Mazhab Shāfi,ī berpandangan bahawa tawaf wada“ adalah wajib mengikut pandangan yang *aṣah* dan dikenakan *dam* bagi orang yang meninggalkannya, sementara pandangan *muqābil al-Asah* hukumnya adalah sunat.²⁰⁶ Dalam kitab *Qalyūbī Wa al-Umayrah* menyebutkan:

(وإذا أراد الخروج من مكة) بعد فراغ النسك (طاف للوداع) رواه البخاري عن أنس أنه ﷺ لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع

Maksudnya: (Apabila seseorang ingin keluar dari kota Mekah) selepas selesai melaksanakan ibadat haji (maka laksanakanlah tawaf wada“) sebagaimana riwayat al-Bukhārī daripada Anas sesungguhnya Nabi S.A.W ketika mana selesai melaksanakan amalan haji maka Nabi melaksanakan tawaf wada“.²⁰⁷

Kesimpulannya, tawaf wada“ adalah wajib berdasarkan pandangan muktamad dalam mazhab Shāfi,ī. Imam ,Izz al-dīn Ibn Jamā,ah menyebutkan:

وأصح القول الشافعي كما قال البعوي والحاملي والرافعي في المحرر أنه واجب مجبور بالدم

Maksudnya: Pandangan yang *aṣah* di dalam mazhab Shāfi,ī sebagaimana yang disebutkan al-Baghawī, al-Muḥāmilī dan al-Rāfi,ī di dalam kitab *al-Muḥarrar*, tawaf wada“ adalah wajib dan dikenakan *dam* kerana meninggalkannya..²⁰⁸

Berdasarkan kertas kerja Muzakarah Haji Kebangsaan kali kelima belas, terdapat beberapa golongan yang diwajibkan melaksanakan tawaf wada“ antaranya:

²⁰⁵ Zulkifli bin Mohamad al-Bakri, *Tawaf Wada,,Falsafah dan Tuntutannya Menurut Pelbagai Mazhab*, Laporan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan Kali ke 29 tahun 1434 ,68.

²⁰⁶ Al-Nawawī, Yaḥya Bin Sharaf, *al-Idāḥ Fi Manāsik Hajj Wa al-„Umrah*, (Makkah: Maktabah al-Imdādiah cetakan ke 7 tahun 2010),405.

²⁰⁷ Qalyūbī „Umayrah, *Hasyiatā Qalyubī Wa al-„Umayrah*, (Beirut: Dār Ihya“Kutub al-,Arabiyyah), 2/124

²⁰⁸ ,Izz al-“Dīn Ibnu Jamā,ah al-Kinānī, *Hidāyah al-Sālik Ilā Mazāhib al-Arba,ah Fi al-Manāsik*, (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, 2011 M), 3:1223.

- a) Orang yang akan meninggalkan kota Mekah pada jarak melebihi 91 kilometer atau lebih.
- b) Orang yang hendak bermukim di luar dari kota Mekah lebih daripada empat hari.
- c) Orang yang hendak pulang ke kediamannya walaupun kediamannya kurang daripada dua marhalah.²⁰⁹

Oleh itu, sesiapa yang termasuk daripada salah satu golongan tersebut diwajibkan melaksanakan tawaf wada²⁰⁹ sekiranya ingin keluar dari Mekah. Namun, dalam hal ini satu kemudahan telah diberikan kepada petugas-petugas haji yang berulang-alik keluar masuk Mekah bagi menguruskan jemaah haji yang tiba ataupun yang akan bertolak pulang. Mereka tidak diwajibkan untuk melaksanakan tawaf wada²⁰⁹ kerana keperluan menguruskan jemaah sebagaimana yang disebutkan dalam buku soal jawab ibadat haji dan umrah:

Sekiranya terdapat keterbatasan masa mahupun tempat untuk petugas tersebut mengerjakan tawaf wada²⁰⁹, sedangkan kerja yang hendak dilaksanakan itu penting demi keselamatan awam atau jemaah serta perlu bersegera, maka tidak salah kiranya pendapat kedua di dalam mazhab Shāfi, i diguna pakai iaitu hukum mengerjakan tawaf wada²⁰⁹ adalah mustahab (sunat) dan sunat membayar dam.²¹⁰.

Setelah diteliti, pandangan ini dilihat bertepatan dengan keadaan petugas-petugas yang sentiasa sibuk menguruskan jemaah. Dalam kaedah fiqh juga menyebutkan "إذ"

"ضيق الأمر اتسع" yang bermaksud apabila sesuatu itu sempit, maka diluaskan. Dalam hal ini, kesibukan dan kesempitan waktu yang dihadapi oleh petugas dalam menyusun dan mengatur pergerakan jemaah haji keluar masuk menyebabkan ada di kalangan petugas yang tidak berkesempatan untuk melaksanakan tawaf wada²⁰⁹ setiap kali mereka keluar dari kota Mekah. Oleh itu, penetapan hukum tidak wajib ke atas petugas untuk melaksanakan tawaf wada²⁰⁹ merupakan satu keringanan kepada mereka dalam

²⁰⁹ Muhammad Syith Bin Muhammad, *Permasalahan Tawaf Wada,,* Kertas kerja Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan Kali Ke-15,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji,1418 H),66.

²¹⁰ Soal Jawab Ibadat Haji, Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Tabung Haji, 2012),150.

menyempurnakan tanggungjawab mereka berkhidmat dan menyantuni jemaah yang hadir menunaikan ibadah haji.

Ia juga dilihat bertepatan dengan kaedah fiqh "المشقة تحلب التيسير" yang bermaksud

kesusahan menyebabkan wujudnya kemudahan. Kesusahan yang dihadapi oleh petugas-petugas haji dalam melaksanakan tawaf wada" dilihat sebagai *mashaqqah* yang wujud ketika bertugas. Sehubungan itu, pengambilan hukum sunat bagi tawaf wada" adalah merupakan *taysir* yang dibenarkan. Ia juga bertepatan dengan *dawabit taysir* yang mensyaratkan adanya *mashaqqah* sebelum menggunakan *taysir* sebagai kaedah hukum.

Dalam isu kewajipan melaksanakan tawaf wada" kepada jemaah haji, terdapat juga isu yang dilihat boleh menggunakan konsep *taysir*, antaranya adalah berkaitan jemaah haji yang pergi ke Jeddah untuk lawatan ziarah kemudian pulang semula ke Mekah. Menurut Hasan Ahmad, kewajipan tawaf wada" bagi jemaah pergi ke Jeddah bergantung kepada tempat yang dituju di Jeddah tersebut. Ini kerana terdapat tempat di Jeddah yang mencapai jarak yang mengharuskan qasar iaitu 91 kilometer dan ada pula tempat yang dibawah jarak tersebut. Sekiranya melebihi jarak 91 kilometer, maka hukumnya wajib bagi jemaah tersebut untuk melaksanakan tawaf wada" walaupun akan kembali semula ke Mekah.²¹¹

Beliau kemudian menerangkan penentuan kiraan dua marhalah adalah apabila seseorang keluar dari kawasan qaryah dan akhir kiraan perjalanan adalah apabila seseorang sampai ke destinasi yang dituju.²¹² Oleh itu, orang yang ke masjid terapung umpamanya diwajibkan untuk melaksanakan tawaf wada" kerana jaraknya sudah melebihi jarak yang diharuskan jamak dan qasar. Dalam buku soal jawab ibadat haji, umrah dan ziarah menyebutkan hukum tawaf wada" bagi jemaah yang pergi ke masjid terapung dengan katanya:

²¹¹ Temu bual dengan Pengurus AJPIH pada 5 Disember 2016.

²¹² *Ibid.*

“Mengenai program ziarah masjid terapung, yang jaraknya dari Mekah ke tempat tersebut adalah 103 kilometer. Sehubungan itu, bagi jemaah yang berhajat mengikut ziarah ke tempat tersebut, yang melibatkan jarak yang lebih daripada dua marhalah (91 km dan lebih) hendaklah melakukan tawaf wada” dengan syarat-syaratnya.²¹³

Berdasarkan huraian dan penjelasan yang telah diberikan hasil temu bual dengan Hassan Ahmad serta jawapan daripada buku soal jawab ibadat haji tabung haji, pengkaji melihat beberapa perkara perlu diteliti berkaitan permasalahan ini. Ia bagi memberi kemudahan kepada jemaah dalam ziarah mereka ke Jeddah. .

Dalam penentuan kiraan jarak permusafiran yang dijelaskan oleh Hassan Ahmad, ia bermula dari seseorang itu keluar dari qaryahnya sehingga ke tempat yang dituju. Hal ini berbeza dengan apa yang disebutkan oleh para ulama²¹⁴ Shāfi, i di dalam kitab-kitab mereka. Dalam Syarah *Muqaddimah al-Hadramiyyah* disebutkan:

أول السفر : الخروج من السور في المسورة ، ومن العمراني مع ركوب السفينة فيما لا سور له ، ومحاوزة

الحلاة وينتهي سفره بوصوله سور وطنه

Terjemahan: Permulaan musafir ialah apabila seseorang keluar dari dinding (batas) kota dan dari bangunan kota . Adapun awal perjalanan dari kota yang tidak berdinding (tetapi berbatasan dengan laut) ialah dengan naik kapal dan awal permulaan musafir bagi orang yang mendiami khemah-khemah adalah dengan melewati kawasan perumahannya, dan pengakhiran musafir itu dengan tibanya di dinding (batas) kotanya atau bangunan-bangunan sekiranya kotanya tidak berdinding.²¹⁴

Ini menunjukkan bahawa kiraan jarak permusafiran bermula dari keluar seseorang daripada sempadan kotanya hinggalah ke sempadan tempat yang dituju bukan sehingga tempat yang dituju secara khusus. Sa, id bin „Ali Bā , „Asyn dalam syarahnya

²¹³ Soal Jawab Ibadat Haji, Umrah dan Ziarah,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji, 2012), 150.

²¹⁴ Sa, id bin Muhammad Bā , „Alī Bā , „Ishn al-Daw, „Anī al-Shāfi, „Bushrā al-Karīm Bi Sharh Masāil al-Ta, „Jīm, (Jeddah: Dār al-Minhāj Li al-Nashr Wa al-Tawzi,, 1425 H),370.

menjelaskan maksud tiba dalam pernyataan tersebut adalah tiba di sempadan walaupun tidak memasuki tempat tujuannya lagi.²¹⁵

Dalam hal ini, jarak perjalanan yang dihitung adalah jarak dari akhir sempadan kota Mekah dan permulaan sempadan kota Jeddah. Muhammad bin Ahmad al-Shaṭīrī di dalam kitabnya syarah *yāqūt al-Nafīs* menyebutkan:

وذكر سيد سابق في كتابه (فقه السنّة) : أن المسافة بين جدة ومكة خمسة وسبعون كيلو مترا ، من آخر

مكة إلى أول جدة

Maksudnya: Sayyid Sābiq menyebutkan di dalam kitabnya (*Fiqh Sunnah*) : Jarak antara Jeddah dan Mekkah adalah 75 kilometer dari akhir Mekkah ke awal sempadan Jeddah.²¹⁶

Ini menunjukkan perjalanan Mekah ke Jeddah adalah kurang daripada jarak dua marhalah dan tidak dibenarkan bagi jemaah melakukan solat jamak dan qasar apabila bertujuan pergi ke sana untuk ziarah. Beliau kemudian menjelaskan bahawa jarak di antara Jeddah dan Mekah adalah lebih pendek daripada jarak yang disebutkan Sayyid Sābiq kerana perluasan dan pembangunan yang berlaku di Mekah dan Jeddah dengan menjadikan sempadan kedua-dua negeri tersebut semakin hampir dan memendekkan jarak antara Mekah dan Jeddah.²¹⁷

Perkiraan jarak dihitung bermula daripada batasan sesebuah kota dan berakhir di permulaan tiba ke sesebuah kota. Ini dijelaskan di dalam syarahnya:

وعلى الحساب : لا تعتبر المسافة من جدة إلى مكة مسافة قصر ، لأن مسافة القصر تبدأ من نهاية العمran للبلد الخارج منها، وتنتهي من بداية عمران البلد الداخل إليها، فلا يجوز القصر ولا الجمع —على المعتمد-

فيما بين جدة ومكة

²¹⁵ *Ibid.*

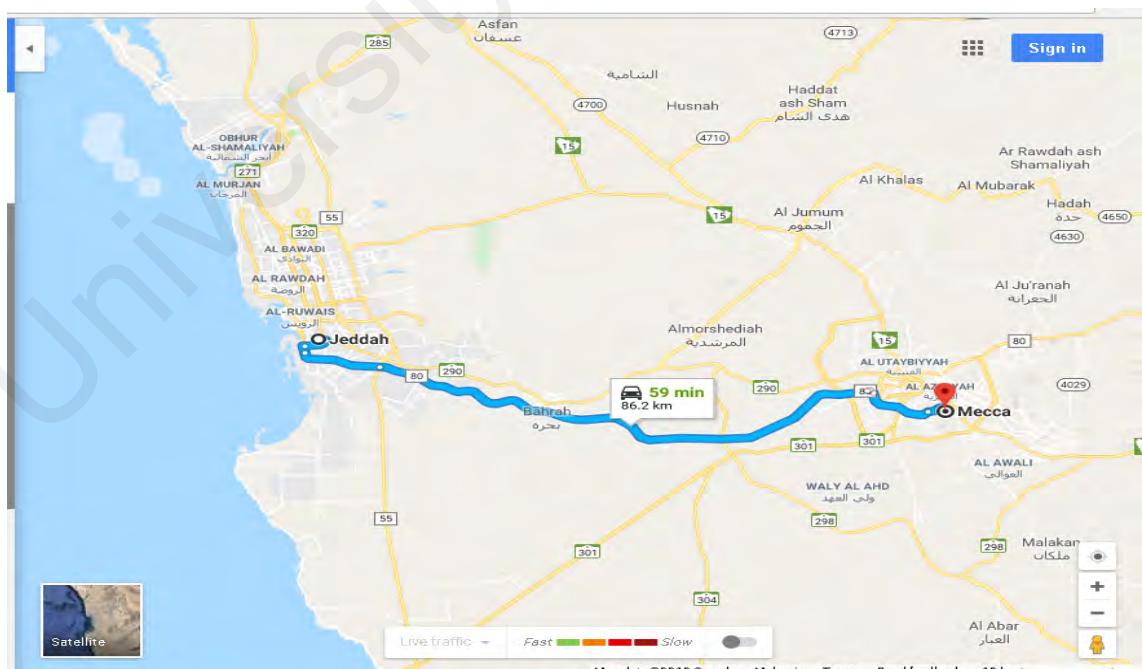
²¹⁶ Muḥammad bin Aḥmad bin „Umar al-Shaṭīrī, *Syarah al-Yāqūt al-Nafīs Fi Madhab Ibn Idrīs*, (Jeddah: Dār al-Minhāj Li al-Nashr Wa al-Tawzī, 1427 H),228.

²¹⁷ *Ibid.*

Maksudnya: Melalui perkiraan jarak: Tidak dikira perjalanan daripada Jeddah ke Mekkah sebagai perjalanan yang diharuskan qasar, kerana perjalanan qasar dikira bermula dari pengakhiran sempadan tempat seseorang keluar daripadanya dan berakhir daripada permulaman sempadan tempat yang dituju, maka tidak harus seseorang itu qasar dan jamak menurut pendapat yang muktamad di antara Jeddah dan Mekah.²¹⁸

Dalam kitab *Zād al-Hajj* menyebutkan, “Dan jauh Jeddah daripada Mekah adalah 75 kilometer dan dengan perjalanan motokar adalah dua jam setengah lebih kurang”.²¹⁹ Selain itu, dalam temu bual bersama Abdul Rahim al-Jahri, beliau menyatakan bahawa setelah dihitung jarak antara sempadan Mekah dan Jeddah pada masa kini jaraknya tidak melebihi 70 kilometer menggunakan jalan biasa yang dilalui kenderaan daripada Mekah untuk ke Jeddah.²²⁰ Berdasarkan kiraan jarak yang telah dilakukan oleh pengkaji semasa ibadat umrah pada 27 Februari 2017, jarak daripada sempadan Mekah di Hamra“ hingga ke sempadan Jeddah di persimpangan antara kota Jeddah dan lapangan terbang Jeddah, jaraknya lebih kurang 70 kilometer.

Rajah 1: Peta jarak perjalanan dari Mekah ke Jeddah



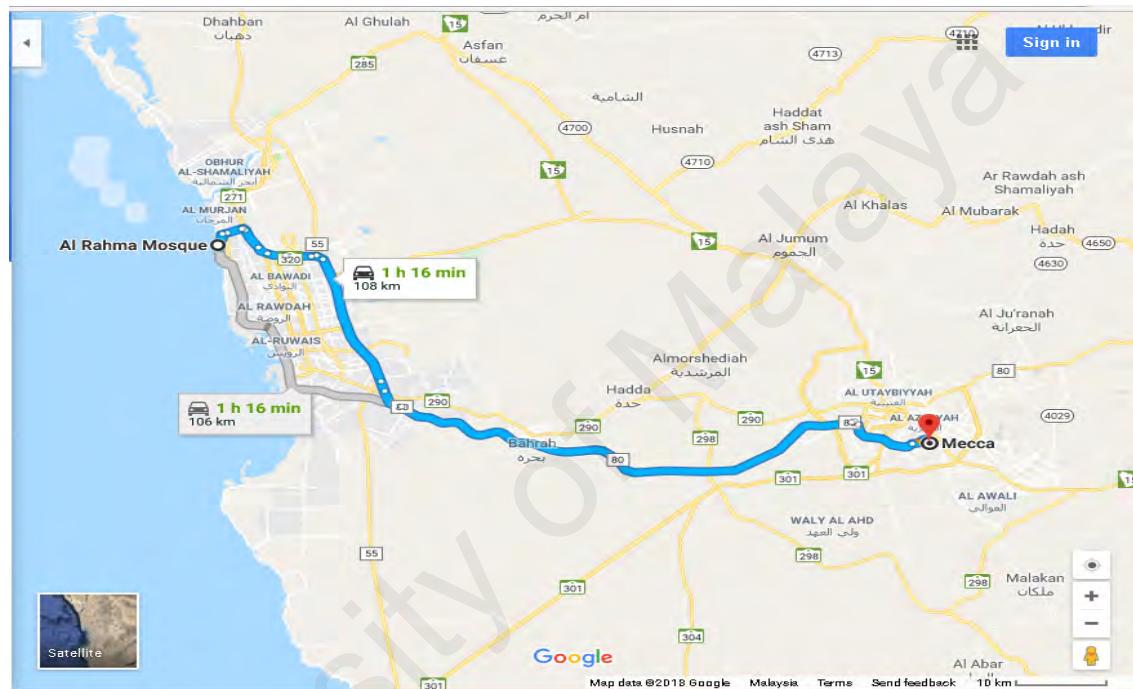
²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ Hasan bin Muhammad Nur al-Fathoni, *Zād al-Hajj*, (cetakan pertama 1938 H), 103.

²²⁰ Abdul Rahim al-Jahri (Pentahqiq kitab Idhah karangan Imam Nawawi) dalam temu bual dengan penulis pada 20 Februari 2017.

Rajah 1 di atas menunjukkan jarak perjalanan di antara Mekah ke Jeddah. Berdasarkan rajah tersebut, didapati perjalanan dari Mekah ke Jeddah adalah 86 kilometer iaitu kurang daripada dua marhalah. Ini bermakna sekiranya seseorang yang bermusafir ke Jeddah atas urusan ataupun ziarah, sekiranya tidak menetap di sana melebihi tiga hari, tidak diwajibkan untuk melaksanakan tawaf wada”.

Rajah 2 : Peta jarak perjalanan dari Mekah ke Masjid Terapung



Rajah 2 pula menunjukkan kiraan jarak dari Mekah ke Masjid Terapung yang dikenal sebagai Masjid al-Rahmah. Berdasarkan kiraan yang dibuat Tabung Haji, kiraan jarak hendaklah sampai ke destinasi yang dituju. Oleh itu, didapati jarak dari Mekah ke Masjid Terapung adalah sejauh 108 kilometer iaitu melebihi jarak dua marhalah. Ini menjadikan seseorang jemaah yang ingin ke Masjid Terapung untuk tujuan ziarah sekitar kota Jeddah, perlu melakukan tawaf wada”.

Berdasarkan hujjah dan penjelasan yang telah diberikan, kajian mendapati kiraan jarak bagi suatu permusafiran adalah dihitung apabila keluar dari qaryah seseorang sehingga sampai ke sempadan qaryah yang dituju. Oleh itu, disimpulkan jarak

perjalanan Jeddah ke Mekah adalah kurang dari dua marhalah dan menggugurkan kewajipan tawaf wada” bagi jemaah yang keluar ke sana atas apa jua tujuan.

Selain itu, permasalahan berkaitan larangan setelah tawaf wada,, dilihat memberi kesukaran kepada jemaah-jemaah haji. Berdasarkan pemerhatian dan penelitian pengkaji, permasalahan ini boleh diatasi dengan menggunakan konsep *taysir*. Setelah seseorang selesai melaksanakan tawaf wada” dan melakukan perkara-perkara yang berkaitan dengannya seperti solat sunat tawaf, berdoa di multazam dan minum air zamzam, dia hendaklah bersegera keluar dari masjid al-haram dan seterusnya meninggalkan Mekah tanpa bertangguh dan berlengah lagi. Namun, jemaah yang sudah menyelesaikan tawaf wada” dibenarkan melakukan beberapa perkara yang berkaitan dengan permusafiran antaranya:

1. Membeli bekalan makanan untuk bekalan dalam perjalanan.
2. Mengikat barang-barangnya di atas kenderaan.
3. Ikut sama solat berjemaah sekiranya solat telah didirikan (Diiqamatkan) bukan kerana azan telah dikumandangkan.
4. Menunggu kenderaan yang lewat tiba daripada waktu yang telah dijadualkan.²²¹

Setelah selesai melaksanakan tawaf wada,, jemaah perlulah bersegera meninggalkan tanah haram dan dilarang melakukan sebarang perkara yang tidak berkaitan dengan permusafiran. Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Khatib al-Sharbini di dalam kitabnya *mughni al-Muhtaj* :

(ولا يمكث بعده) وبعد ركعتيه وبعد الدعاء المحبوب عقبه عند الملتم وإتيان زمم والشرب مائتها لخبر مسلم السابق ، فإن مكث لغير حاجة أو حاجة لا تتعلق بالسفر كالزيارة والعيادة وقضاء الدين فعليه إعادته ، وإن اشتغل بركعي الطواف أو بأسباب الخروج كشراء الزاد وأوعيته وشد الرحل، أو أقيمت الصلاة فصلاتها معهم كما قال في زيادة الروضة لم يلزم إعادته

²²¹ Muhammad Syith Bin Muhammad, *Permasalahan Tawaf Wada*, Kertas kerja Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan Kali Ke-13,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji,1418 H),72

Terjemahan: (Dan jangan tinggal (di mekah) selepas tawaf wada“) dan setelah solat dua rakaat tawaf dan doa yang disunnahkan di Multazam dan mendatangi perigi zam-zam dan minum daripada airnya sebagaimana khabar daripada Muslim yang sebelumnya, sekiranya seseorang itu masih terus tinggal di Mekah tanpa sebarang hajat ataupun kerana hajat atau keperluan yang tidak berkaitan musafir seperti menziarahi sahabat dan orang sakit dan melunaskan hutang maka wajib dia mengulangi semula tawafnya, sekiranya seseorang itu sibuk dengan melaksanakan dua rakaat solat sunat tawaf ataupun perkara-perkara yang berkaitan dengan keluarnya dia dari Mekah seperti membeli bekalan dan menyiapkan kenderaan, ataupun iqamah telah dikumandangkan maka dia boleh bersolat bersama-sama Jemaah yang ada sebagaimana yang disebutkan dalam tambahan Rauḍah (Rauḍah al-Ṭālibīn) dan tidak diwajibkan ke atasnya untuk mengulangi tawaf wada“²²²

Oleh itu, seseorang yang diwajibkan melaksanakan tawaf wada,, dan sudah melaksanakannya secara sempurna perlulah bersegera meninggalkan tanah suci Mekah tanpa melakukan perkara-perkara yang tidak berkaitan dengan permusafirannya kerana perkara-perkara tersebut akan membantalkan tawaf yang telah dilakukannya. Terdapat beberapa perkara baru yang telah ditetapkan oleh AJPIH berkaitan larangan-larangan yang boleh membantalkan tawaf wada,, antaranya mengambil gambar setelah tawaf wada“ dengan katanya:

Bagi kes jemaah haji yang mengambil gambar selepas tawaf wada“ di sekitar masjidil haram dan sepanjang perjalanan balik ke tempat penginapan adalah membatakan tawaf wada“ kerana bergambar tidak termasuk dalam urusan keperluan perjalanan.²²³

Menurut Hassan Ahmad larangan mengambil gambar setelah tawaf wada,, adalah kerana perbuatan tersebut merupakan urusan yang tidak berkaitan dengan permusafiran. Maka ianya merupakan suatu yang dilarang untuk dilakukan selepas tawaf wada“. Demikian juga menjadi larangan sekiranya seseorang itu mencari-cari orang untuk

²²² Shams al-Dīn Muhammad Bin Muhammad al-Khatīb al-Shabīnī, *Mughnī al-Muhtāj Ilā Ma,rifah Al-fāz Ma,ānī al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah,2000 M),2:280.

²²³ Soal Jawab Ibadat Haji, Umrah dan Ziarah,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji, 2012),152.

bersedekah,²²⁴ perbuatan ini juga dikira sebagai perkara yang boleh melewatkkan permusafiran.

Setelah menganalisis isu ini, pengkaji mendapati permasalahan ini dibahaskan dalam bab waktu bermulanya tawaf wada''. Dalam hadith Nabi S.A.W menyebutkan:

لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت

Maksudnya: Janganlah seseorang pulang melainkan akhir yang dilakukannya adalah tawaf di Baitullah.²²⁵

Berdasarkan hadith ini jumhur ulama'' menyatakan bahawa seseorang yang ingin meninggalkan kota Mekah hendaklah menjadikan tawaf sebagai perkara terakhir yang dilakukan. Perkara-perkara yang boleh melewatkkan permusafiran akan membatalkan tawaf wada'' tersebut dan wajib diulang semula tawafnya. Namun, menurut jumhur sekiranya seseorang masih berada di Mekah dalam tempoh yang sekejap yang tidak dinamakan sebagai menetap (iqamah), maka ia tidaklah membatalkan tawaf wada'' tersebut.²²⁶ Berdasarkan huraian ini, dapatlah diqiyaskan bahawa perbuatan menangkap gambar dan mencari-cari orang untuk diberikan sedekah tidaklah membatalkan tawaf wada'' kerana tempoh masa yang diambil untuk perbuatan tersebut sangat singkat mengikut adat kebiasaan manusia.

Al-Kāsānī menyebutkan, di dalam mazhab Ḥanafī, sekiranya seseorang ingin meninggalkan kota Mekah, hendaklah dia melaksanakan tawaf. Ini menunjukkan waktu sunat untuk tawaf sebelum meninggalkan kota Mekah bukanlah waktu mula dibenarkan tawaf wada'' dilaksanakan. Oleh itu, tawaf wada'' boleh dilaksanakan pada hari *nahar*, atau setelahnya dengan syarat dia tidak niat untuk terus bermukim di Mekah dan

²²⁴ Temu bual bersama Pengerusi AJPIH pada 5 Disember 2016..

²²⁵ Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Hajj, Bāb Wujūb Ṭawāf al-Wada*, (Qāhirah: Dār Ihya'' al-Kutub al-,Arabiyyah, 1374 H),hadith no 1327.

²²⁶ Ṣālih bin Muhammad, *Aḥkām Ṭawāf Wada*', (Riyad :Maktabah Malik Fahd, 1416 H),36

tawafnya itu dikira sah dan tidak perlu diulang.²²⁷ Menurutnya lagi, maksud hadith tentang perintah nabi agar menjadikan akhir seseorang di Mekah adalah dengan melaksanakan tawaf adalah akhir ibadah bukanlah akhir masa (iqamah).²²⁸ Oleh itu, segala urusan yang dilakukan tidak menjadikan tawaf wada“ tersebut batal.

Menurut Muhammd ,Abd Allāh „Ali Maḥy al-Dīn, sekiranya perbuatan menangkap gambar dan bersedekah dianggap membatalkan tawaf wada“, nescaya perbuatan bersembang-sembang di jalan juga akan dikira membatalkan tawaf tersebut kerana semua itu merupakan perkara-perkara yang dikira dapat melewatkkan permusafiran.²²⁹ Hal ini kerana „illah yang terdapat larangan setelah melaksanakan tawaf adalah tempoh yang lama sedangkan perbuatan menangkap gambar dan seumpamanya hanya memakan masa yang singkat sahaja.

Abdul Rahim Jahri dalam temubual bersama beliau menyatakan, sekiranya waktu ketibaan bas dan waktu keberangkatan bas meninggalkan kota Mekah telah diketahui, perkara-perkara seperti menangkap gambar dan mencari orang bersedekah itu tidak membatalkan tawaf wada“ kerana waktu yang diambil itu singkat.²³⁰

Berdasarkan analisis dan hujah yang telah dijelaskan, pengkaji mendapati masih terdapat perkara *taysīr* yang boleh diamalkan dalam permasalahan tawaf wada“ ini. Ia sebagai satu kemudahan yang bukan sahaja dapat memudahkan jemaah bahkan petugas-petugas haji yang sentiasa berulang-alik ke Jeddah bagi menjalankan tugas mereka. Dalam isu larangan setelah tawaf wada“, pengkaji mendapati terdapat perkara-perkara *taysīr* yang boleh diamalkan antaranya larangan menangkap gambar dan bersedekah. . Ini kerana tempoh yang diambil hanyalah sebentar dan tidak mengganggu pergerakan keluar jemaah dari tanah suci. Pembatalan tawaf wada“ kerana perkara-perkara ini juga

²²⁷ *Ibid*,33.

²²⁸ *Ibid*,34

²²⁹ Muhammad ,Abd Allāh „Ali Maḥy al-Dīn (Dr) (Bekas pensyarah Universiti Antarabangsa Afriqia Sudan) dalam temu bual penulis bersama beliau pada 27 Januari 2017.

²³⁰ Abdul Rahim al-Jahri (Pentahqiq kitab Idhah karangan Imam Nawawi) dalam temu bual dengan penulis pada 20 Februari 2017.

akan mengakibatkan jemaah perlu membayar dam sekiranya tidak sempat mengulangi tawafnya. Ia akan mengakibatkan jemaah berada dalam masyaqqah kerana dibebani dengan dam yang perlu dibayar. Oleh itu segala kesukaran perlulah diangkat dan segala kemudahan yang masih berlandaskan dengan ketetapan syara“ seharusnya diberikan.

4.9 Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang dilakukan berkaitan perkara-perkara *taysīr* yang diputuskan oleh Muzakarah Haji Kebangsaan, didapati sememangnya wujud *taysīr* dalam keputusan-keputusan yang dibuat. Namun, terdapat beberapa keputusan yang boleh diperhalusi dan diteliti bagi memberi kemudahan dan kesenangan pada jemaah tanpa melampaui batasan syara,, yang ditetapkan.

BAB LIMA

PENUTUP

Bab ini merupakan kesimpulan dan rumusan hasil daripada perbincangan yang telah dibincangkan dari Bab 1 hingga Bab 4. Secara amnya, kajian ini merangkumi perbincangan konsep *taysir* secara umum yang berkaitan dengan *dawabit-dawabit* yang perlu dipenuhi dalam penggunaan *taysir* dalam sesebuah permasalahan hukum. Secara khususnya, kajian ini menjelaskan penjelasan tentang sebab-sebab *taysir* dalam ibadat haji serta perkara-perkara *taysir* yang berlaku dalam ibadat haji.

Seterusnya, bab ini juga akan mengemukakan beberapa cadangan yang ditujukan khas kepada empat kumpulan sasaran. Pertama agensi kerajaan, diikuti dengan pihak yang bertanggungjawab dalam mengeluarkan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan yang diketuai oleh AJPIH. Ketiga, pembimbing ibadat haji dan umrah di tanah air dan tanah suci dan keempat masyarakat.

5.1 Rumusan Kajian

Persoalan utama yang menjadi fokus kajian ini adalah perkara-perkara *taysir* dalam ibadat haji dalam Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan. Secara lebih terperinci, persoalan-persoalan penting yang membentuk kajian ini adalah; pertama: apakah yang dimaksudkan dengan *taysir* serta *dawabit-dawabit*nya, kedua: apakah sebab-sebab berlaku *taysir*, ketiga: apakah perkara-perkara *taysir* dalam ibadat haji keempat: apakah perkara-perkara *taysir* yang diputuskan oleh Muzakarah Haji Kebangsaan kelima: Adakah Keputusan Muzakarah Haji dapat memudahkan jemaah haji dalam urusan ibadat haji mereka.

Seperti yang telah diterangkan di Bab 2, *al-Taysir* merupakan keistimewaan yang terdapat dalam ajaran Islam. Konsep ini menjelaskan, objektif pensyariatan yang bertujuan mewujudkan *maslahah* dan menolak *mafsadah*. Ia terbit berdasarkan kaedah “المشقة تحلب التيسير” yang bermaksud kesusahan mendatangkan kemudahan. Banyak

ulama“ mendefinisikan makna *al-Taysīr* bagi menerangkan maksud berkaitan istilah ini antaranya adalah al- Ḥafnawī, „Abd al-,Azīz Muhammad ,Azam, dan Salīḥ ibn „Abd Allāh ibn Hāmid. Secara keseluruhannya kesemua mereka mendatangkan makna *taysīr* secara umum yang memberi kefahaman kepada konsep ini yang membawa kemudahan dalam menyelesaikan kesukaran yang dihadapi oleh seseorang mukallaf dalam menyempurnakan sesuatu ibadat. Kajian ini mendapati definisi yang diberikan oleh Kamāl Jawdah Abū al-Mu,ati yang menyatakan *taysīr* adalah pensyariatan hukum yang bertujuan memelihara keperluan mukallaf dan kemampuannya dalam melaksanakan perintah dan menjauhi larangan Allah tanpa meninggalkan hukum-hukum asas syariat Islam²³¹ adalah lebih tepat.

Kajian ini mendapati terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengan *al-Taysīr*. Ini disebabkan oleh kemudahan dan keluasan tersebut kadang-kalanya bersifat relatif. Antara istilah-istilah yang membawa makna hampir sama dengan *al-Taysīr* adalah: pertama: *al-Rukhsah*, rukhsah membawa makna kemudahan dan keringanan. Ia juga merupakan sesuatu yang bersifat khusus sementara *taysīr* bersifat umum dalam syariat Islam. Kedua: *Raf' al-Haraj*, ia bermaksud menghilangkan segala sesuatu dari beban dan kesukaran, serta memberikan kemudahan atau keringanan (*al-taysīr*) bagi mukallaf untuk menghindarinya²³². Oleh itu terdapat perbezaan antara *taysīr* dan *raf' al-haraj* yang dapat disimpulkan sebagaimana berikut: 1) *Raf' al-haraj* dilaksanakan kerana terdapat ketakutan dari kerosakan yang dilakukan oleh mukallaf pada diri, akal, harta dan keadaannya. Sedangkan *taysīr* adalah sebaliknya. 2) *Raf' al-haraj* adalah perihal hukum yang dikhususkan untuk menghilangkan kesukaran yang berlebihan sementara *taysīr* pula merupakan hukum yang bersifat umum. Ketiga: *Al-Takhfīf*, Menurut ibnu

²³¹ Kamāl Jawdah Abū al-Mu,ati, *Maẓāhir al-Taysīr Fī al-Shari'ah al-Islāmiyah*, (Qāhirah : Dār al-Fāruq Li al-Nashr wa al-Tawzī', 2007), 7

²³² 'Adnān Muhammad Jum'a, *Raf' al-Haraj fī al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, (Dimashq: Dār al-Fikr, 1979), 25

Jawzī, *takhfīf* adalah memudahkan taklif atau menghilangkan sebahagiannya²³³.

Perkaitan antara *takhfīf* dan *taysīr* adalah *al-Takhaffīf* bersifat lebih khusus daripada *taysīr* kerana *taysīr* adalah berhubung perkara yang asalnya susah atau sukar dan tidak termasuk di dalamnya sesuatu yang bersifat mudah sejak asalnya.

Kajian ini juga mendapati, prinsip memberi kemudahan dan menolak kesusahan yang wujud di dalam al-Qur'an dan hadith menyebabkan timbul kaedah-kaedah fiqh yang berkaitan dengan konsep *taysīr* sebagai garis panduan dalam menyelesaikan permasalahan hukum yang timbul dalam masyarakat Islam. Kaedah-kaedah ini meletakkan prinsip memberi kemudahan dalam setiap permasalahan yang berlaku sebagai keutamaan. Ia selaras dengan kehendak syara,, yang menginginkan kemudahan diberikan kepada setiap mukallaf dalam menyempurnakan hukum syariat yang difardhukan ke atas mereka.

Terdapat garis panduan yang perlu dipenuhi yang juga dikenali sebagai *dawābiṭ*. Tujuan diletakkan *dawābiṭ* dalam dalam penggunaan *taysīr* adalah supaya seseorang mukallaf tidak bermudah-mudah dengan mengambil keringanan dalam melaksanakan hukum-hukum dalam syariat Islam dan tidak hanya mengikut hawa nafsu dalam pelaksanaan sesebuah ibadah. Kepentingan memahami *dawābiṭ taysīr* adalah bagi memastikan perkara-perkara *taysīr* yang diambil benar-benar dapat menyelesaikan permasalahan yang timbul terutama dalam ibadat haji dan umrah seperti yang dibincangkan dalam kajian ini.

Kajian ini juga mendapati dalam permasalahan ibadat, ibadat haji dan umrah merupakan antara ibadat yang sering berlaku permasalahan baru yang membawa kepada hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh fuqaha" terdahulu tidak lagi menepati keadaan yang berlaku pada masa kini. Terdapat beberapa sebab utama yang menyebabkan berlaku *al-Taysīr* dalam ibadat haji antaranya adalah *safar*, sakit,

²³³ Abū al-Faraj „Abd al-Rahmān ibn Jawzī, *Zād al-Masīr Fī Ilm al-Tafsīr*, (Beirut:Maktab al-Islāmi,cet 4, 1407 H), 2:60

paksaan, kesesakan, jangka masa yang pendek, yang mana ianya menuntut kepada pembaharuan hukum bagi mengatasi kesukaran yang berlaku.

Setelah dikenal pasti sebab-sebab *taysir*, maka pembahagian *taysir* mengikut jenis-jenisnya perlu dipastikan supaya perubahan yang dilakukan bertepatan dengan kehendak syara,, dan tidak menyimpang daripada hukum asal. Terdapat keringanan yang dapat menggugurkan kewajipan tersebut daripada seorang mukallaf seperti seseorang yang tidak mempunyai kemampuan maka dikecualikan malah tidak diwajibkan untuk melaksanakan ibadat haji. Selain itu, ada juga jenis *taysir* yang mengurangkan beban seseorang seperti keharusan solat jamak qasar bagi orang yang berada di Arafah pada 9 Zulhijjah. Jenis-jenis *taysir* ini ditentukan mengikut permasalahan yang berlaku terutama ketika berada di *mash,,ar alHaram* semasa ibadat haji sedang dilaksanakan.

Perkara-perkara *taysir* dalam ibadat haji dan umrah bukanlah merupakan sesuatu yang baru muncul pada masa kini. Ianya telah lama wujud bahkan ianya berlaku sejak zaman Baginda S.A.W. Kewajipan ibadat haji yang hanya diwajibkan sekali seumur hidup ke atas mukallaf yang cukup syaratnya merupakan satu keringanan daripada Allah dan tanda rahmat serta kasih sayangNya kepada hamba-hambaNya. Sekiranya diwajibkan ke atas seluruh muslim melaksanakan ibadat haji setiap tahun, ianya akan memberi kesukaran dan kepayahan kepada golongan-golongan yang tinggal jauh dari kota Mekah dan akan menyebabkan berlakunya banyak masalah lain di *mash,,ar al-haram* yang akan mengakibatkan berlaku perkara yang boleh menghilangkan nyawa dan harta. Ini akan menyebabkan prinsip asas dalam maqasid syariah iaitu memelihara nyawa dan harta tidak dapat dijaga.

Antara perkara-perkara *taysir* lain yang telah wujud sekian lama adalah keharusan bermusafir bagi seorang perempuan bagi melaksanakan haji fardu tanpa diiringi oleh mahramnya sekiranya ada bersamanya teman-teman yang *thiqah*. Hukum asal bagi seorang perempuan untuk bermusafir lebih daripada dua marhalah adalah wajib

bersamanya mahram, namun mazhab Shāfi‘ī dan Mālikī mengharuskan permusafiran perempuan tanpa diiringi mahram sekiranya terdapat dua orang atau lebih perempuan yang thiqah. Keharusan ini hanyalah bagi ibadat haji yang fardhu sahaja sebagai satu keringanan, dan tidak dibolehkan dalam ibadat sunat dalam keempat-empat mazhab yang mu,,tabar.²³⁴

Selain itu, dalam permasalahan ihram dan larangannya, ketika seseorang berada dalam ihram dia dilarang melanggar 13 larangan ihram yang telah ditetapkan oleh syara‘. Mencukur atau memotong apa-apa jenis rambut atau bulu atau serta kuku merupakan antara larangan bagi orang yang muhrim. Oleh itu, ketika seseorang yang berada di dalam ihram ingin mandi, hendaklah dia menggosok anggota badan dan kepalanya dengan ruas-ruas jarinya tanpa menggunakan kukunya kerana ditakuti akan menyebabkan rambutnya gugur kerana perbuatan tersebut.

Namun, sekiranya seseorang itu mempunyai sakit di kepalanya seperti banyak kutu dan ianya memudaratkan dirinya ataupun dia mengalami luka yang teruk yang menyebabkan dia perlu mencukur kepalanya bagi menghilangkan sakit tersebut, maka dibenarkan kepadanya untuk mencukur kepalanya serta tidak berdosa hukumnya, tetapi perbuatan ini dikenakan fidyah selaras dengan pandangan keempat-empat mazhab.²³⁵

Penjelasan di atas merumuskan konsep *taysīr* dalam ibadat haji dan umrah sememangnya merupakan salah satu konsep dalam menyelesaikan permasalahan berkaitan hukum semasa melaksanakan ibadat tersebut.

Kajian ini mendatangkan permasalahan yang berlaku dalam ibadat haji dan umrah serta keputusan yang dibuat oleh Muzakarah Haji Kebangsaan. Permasalahan yang pertama adalah tentang permasalahan wanita, ia berkaitan dengan keadaan perempuan yang didatangi haid yang tidak dapat melaksanakan *tawaf ifaḍah* bagi ibadat haji dan

²³⁴ „Izz al-“Dīn Ibnu Jamā‘ah al-Kinānī, *Hidāyah al-Sālik Ilā Mazāhib al-Arba‘ah Fī al-Manāsik*, (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah cetakan 2011), 1/199.

²³⁵ *Ibid* 2/614

tawaf umrah bagi ibadat umrah kerana di antara syarat sah tawaf di dalam mazhab Shāfi,ī adalah suci daripada hadas kecil dan besar. Jangka masa yang pendek di Mekah menyebabkan timbul masalah bagi golongan ini untuk menyempurnakan tawaf mereka. Oleh itu, AJPIH telah mengeluarkan keputusan bagi golongan ini, dibenarkan pada mereka untuk melaksanakan ibadat tawaf sekiranya mereka mendapat tempoh suci 24 jam atau lebih dikenal sebagai *fatrah al-Naqā*”. Sekiranya mereka tawaf dalam keadaan ini, tawaf mereka dikira sah menurut pandangan *muqābil al-Azhar* dalam mazhab Shāfi,ī.

Namun setelah diteliti berdasarkan hujah-hujah yang telah diberikan, didapati keputusan ini masih memberi kesukaran kepada jemaah haji dan umrah. Sekiranya perempuan tersebut tidak memperoleh waktu suci 24 jam, jemaah tersebut terpaksa melaksanakan *tahallul ihsar* dan terpaksa pulang atau keluar dari Mekah tanpa dapat menyempurnakan ibadat haji dan umrah tersebut. Hal ini menyebabkan *masyaqqah* pada jemaah dan tidak bertepatan dengan konsep *taysīr* yang dibawa dalam Islam. Ia juga mengakibatkan seseorang pulang tanpa menyempurnakan ibadah.

Kajian ini merumuskan jemaah yang berada dalam situasi ini tidak memerlukan waktu 24 jam waktu suci sebelum boleh melaksanakan tawaf bahkan cukup dengan disemak keadaannya adakah suci atau tidak (pada bahagian dalam dan luar farajnya), sekiranya memang suci iaitu tiada darah keluar maka dia boleh melaksanakan tawaf dan menyempurnakan ibadatnya. Inilah pandangan *muqābil al-Azhar* dalam mazhab Shāfi,ī.

Permasalahan kedua yang dianalisis adalah berkaitan dengan waktu melontar jamrah pada hari-hari tasyriq. Mengikut mazhab Shāfi,ī, waktu melontar untuk ketiga-tiga jamrah bermula setelah gelincir matahari bagi setiap hari-hari tasyriq tersebut. Namun disebabkan peristiwa Mu,,aisim yang berlaku pada tahun 1990 yang menyebabkan ribuan jemaah haji yang terkorban kerana kesesakan yang berlaku di tempat melontar jamrah menatijahkan perubahan hukum berlaku. Keputusan muzakarah

haji menetapkan bermulanya waktu melontar jamrah pada hari-hari tasyriq adalah selepas subuh. Ia bagi mengelakkan kesesakan di tempat melontar dan demi memelihara nyawa yang juga merupakan salah satu daripada *daruriyat khams* iaitu memelihara nyawa.

Rentetan daripada peristiwa ini, kajian ini merumuskan waktu melontar yang paling afdal ialah setelah gelincir matahari. Walaubagaimanapun, masuknya waktu melontar tetap bermula setelah subuh sebagaimana disebutkan oleh al-Rāfi,^j dan al-Isnawī. Namun lontaran setelah subuh dan sebelum gelincir matahari hanyalah dilakukan pada hari-hari yang diperlukan sahaja seperti hari kedua belas bagi jemaah yang ingin melakukan *nafar awwal* dan hari ketiga belas bagi jemaah haji yang tidak melaksanakan *nafar*. Hal ini kerana waktu melontar bagi ketiga-tiga hari tasyriq ini berakhir hanyalah apabila gelincir matahari hari ketiga belas Zulhijjah. Oleh itu, terdapat keluasan waktu untuk jemaah melaksanakannya di waktu selain selepas subuh. Ia juga dapat mengeluarkan jemaah daripada khilaf tentang hukum sahnya lontaran pada waktu tersebut.

Permasalahan seterusnya yang dianalisis oleh pengkaji dalam bab ini adalah berkaitan permasalahan tawaf wada[“]. Hukum tawaf wada[“] adalah wajib dalam mazhab Shāfi,^j untuk ibadat haji dan umrah. Seperti yang telah di nyatakan di dalam permasalahan kajian, jemaah wajib melakukan tawaf wada[“] sekiranya jarak tempat yang dituju melebihi dua marhalah iaitu sekitar 91 kilometer, maka dia diwajibkan untuk melaksanakan tawaf wada[“]. Kajian ini mendapati, sekiranya jemaah yang pergi ke Jeddah dan akan pulang semula ke Mekah tidak diwajibkan untuk melakukan tawaf wada[“]kerana perjalanan jarak yang kurang daripada dua marhalah. Justifikasi mengenai permasalahan ini telah dibincangkan di dalam Bab 4. Kajian ini juga mendapati dalam isu larangan setelah tawaf wada[“] seperti menangkap gambar perlu diperhalusi kerana terdapat keputusan-keputusan yang memberi kesukaran kepada jemaah.

Hal ini merupakan sesuatu yang baru bahkan tidak dijumpai di dalam mana-mana buku yang menyebutkan tentang larangan ini. Perbuatan menangkap gambar yang pada pandangan „*uruf* juga dianggap sebentar sahaja tidak dikira melewatkannya perjalanan apatah lagi sekiranya waktu pergerakan bas untuk keluar dari Mekah sudah diketahui. Oleh itu, penetapan larangan ini dilihat kurang tepat. Ia juga bercanggah dengan kaedah fiqh yang bermaksud “sesuatu perkara apabila ianya sempit, maka diluaskan”.

Selain itu terdapat lima permasalahan yang diputuskan oleh muzakarah yang disokong oleh pengkaji yang dikenal pasti terdapat konsep *taysîr* dalam penentuan hukumnya. Pertama berkaitan perluasan tempat *sa,jî* yang dibina bertingkat dan dilebarkan. Dalam isu ini, muzakarah bersetuju dengan perluasan yang dilakukan pihak kerajaan Arab Saudi. Hal ini bagi mengelakkan kesesakan di tempat *sa,jî* kerana pertambahan jemaah yang kian meningkat setiap tahun. Selain itu, muzakarah juga memutuskan harus bagi orang yang tidak uzur untuk tawaf atau *sa,jî* menggunakan kenderaan termasuk kenderaan elektrik yang disediakan oleh phak pengurusan masjid al-Haram. Ini kerana perjalanan tawaf di tingkat atas adalah lebih jauh dan memberi kesukaran untuk jemaah menyempurnakannya. Selain itu, dalam mazhab Shâfiî, berjalan bukan merupakan syarat sah tawaf atau *sa,jî*, bahkan terdapat riwayat tentang Baginda S.A.W pernah tawaf dengan menaiki unta.

Dalam isu jemaah yang mengalami penyakit *daimul hadath*, pengkaji bersetuju dengan pandangan muzakarah dengan memberi keringanan kepada golongan ini yang hanya perlu memperbaharui wuduk sahaja tanpa perlu menukar alat yang digunakan untuk menahan najis, sekiranya alat tersebut masih bersih dan tidak tertanggal. Hal ini dilihat lebih menjaga maslahah dalam situasi di tanah haram yang sentiasa sesak dengan manusia. Pengkaji juga menyokong keharusan yang ditetapkan muzakarah berkaitan menghimpunkan lontaran hingga ke hari akhir dan dilaksanakan semuanya pada hari tersebut dengan melaksanakannya mengikut urutan. Ia memberi kemudahan kepada

golongan uzur dan petugas-petugas haji yang sibuk menguruskan jemaah-jemaah haji. Permasalahan lain yang menggunakan konsep *taysir* adalah tentang pelaksanaan solat jama“ tamam di tempat-tempat manasik seperti Arafah dan Muzdalifah. Amalan ini sebagai keringanan dan bagi mengangkat *mashaqqah* yang dihadapi oleh jemaah ketika berada di tempat-tempat berikut.

Kajian ini menyimpulkan konsep dan pengamalan *taysir* sememangnya wujud dalam keputusan muzakarah haji kebangsaan. Keputusan-keputusan yang diambil tidak lain bertujuan untuk memberi kemudahan kepada jemaah haji Malaysia terutamanya untuk menyempurnakan ibadat yang mereka lakukan. Namun terdapat beberapa masalah yang dilihat masih boleh diperhalusi hukumnya juga dilihat semula kesesuaianya supaya ianya selaras dengan konsep maqasid syariah dan menepati garis panduan *taysir* yang ditetapkan.

5.2 Cadangan

Berdasarkan kepada kajian yang telah dijalankan, beberapa cadangan dapat dikemukakan supaya hukum yang dikeluarkan oleh pihak Tabung Haji lebih berkesan dan memudahkan jemaah haji Malaysia disamping selaras dengan konsep maqasid syariah yang mengutamakan maslahah dan menolak mafsaadah. Antara cadangan tersebut adalah:

Pihak Tabung Haji perlu meletakkan metod (kaedah) yang khusus dalam menetapkan hukum bagi permasalahan-permasalahan baru yang timbul dalam kalangan jemaah haji. Hal ini bagi memastikan keputusan yang dibuat selaras dengan mazhab yang dipegangi oleh masyarakat dan selari dengan pandangan ulama“-ulama“ terdahulu. Setiap keputusan yang dibuat juga perlulah dipertimbangkan semula setelah beberapa tahun bagi melihat sejauh mana pemilihan *taysir* yang diambil masih relevan untuk diamalkan oleh jemaah-jemaah haji.

Segala keputusan yang telah diambil perlulah dibukukan dan disebarluaskan terutama kepada Pengkursus-pengkursus Ibadat Haji Tanah Air (PEKTA) supaya hukum-hukum baru yang disepakati dapat disalurkan kepada jemaah-jemaah haji sebelum mereka berangkat ke tanah suci. Ia juga bagi mengelakkan berlaku perselisihan hukum di kalangan PEKTA sendiri berkaitan keputusan yang telah ditetapkan.

Penyebaran maklumat berkaitan hukum-hakam dalam ibadat haji perlu dilakukan dengan lebih efisyen melalui semua ruang lingkup yang ada seperti televisyen, radio, media sosial,buku, akhbar serta lain-lain medium yang ada terutama apabila musim haji makin hampir.

Pemantauan secara berkala juga perlu dilakukan terutama kepada agensi-agensi yang telibat dalam pengendalian jemaah-jemaah umrah. Ini bagi memastikan keputusan-keputusan hukum yang telah dibuat oleh pihak tabung haji melalui AJPIH yang telah dilantik sentiasa dipatuhi serta tidak berlaku kecelaruan hukum dalam kalangan jemaah yang ke tanah suci terutama bagi yang menunaikan ibadah umrah.

Konsep smart learning berkaitan ibadat haji dan umrah perlu dipergiat terutama bagi menarik minat golongan muda memahami perjalanan ibadat umrah dan haji yang jarang dipelajari oleh masyarakat.

Untuk kajian lanjut, pengkaji mencadangkan supaya dijalankan satu penyelidikan yang berkaitan dengan metod pengeluaran hukum dalam ibadat haji di Lembaga Tabung Haji. Kajian lanjut ini penting bagi memastikan setiap keputusan dibuat mengambil kira semua aspek yang berhubung kait dengan setiap permasalahan baru yang berlaku.

5.3 Penutup

Kajian ini secara keseluruhannya memberi gambaran konsep *taysir* secara umumnya sememangnya telah diamalkan dalam segenap urusan seharian kita, dan secara khusus ianya diaplikasikan dalam ibadat haji dan umrah. Segala bentuk keputusan berkaitan permasalahan haji dan umrah akan dikeluarkan oleh Lembaga Tabung Haji yang

melantik AJPIH sebagai satu struktur organisasi yang bertanggungjawab mencari penyelesaian bagi setiap permasalahan yang dikemukakan.

Kajian ini merumuskan, konsep *taysir* telah diamalkan dalam keputusan-keputusan yang telah dikeluarkan oleh keputusan muzakarah haji. Namun terdapat beberapa masalah yang dianalisis dan dilihat masih memerlukan kepada pengkajian semula dan lebih mendalam. Pengkajian semula ini bagi merealisasikan tujuan penggunaan *taysir* untuk memberi kemudahan dan kesusahan yang berlaku dan memelihara konsep-konsep dasar maqasid syariah.

Akhir sekali, pengkaji mengharapkan dan mendoakan semoga kajian yang dilaksanakan ini menjadi satu bahan fakta yang bermanfaat untuk dirujuk. Pengkaji juga berharap semoga kajian ini mampu memberi satu bentuk sumbangan maklumat berbentuk ilmiah kepada pihak-pihak yang berkenaan demi kejayaan bersama.

BIBLOGRAFI

Rujukan al-Quran

Sheikh Abdullah Basmeih, *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian AlQuran*, ed. Datuk Haji Muhammad Noor Bin Haji Ibrahim, ed. ke-21,Malaysia: Dar Al-Kitab, 2010.

Rujukan Hadith

Abū „Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, ,(Qāhirah: Maṭba,ah ,Iṣa Bāb al-Ḥalabī cetakan 1954 M)

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*,(Dimashq: Dār al-Qalam, 1401 H)

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*,(Turki:Maktabah Islamiyah t.t)

Al-Nasā’ī Abū „Abd al-Raḥman Aḥmad bin Shu'aib bin „Alī bin Baḥr bin Sinān, *Sunan al-Nasā’ī*, (Beirut: Dār al-Fikr)

Al-Nasā’ī Abū „Abdul Raḥman Aḥmad bin Shu'aib bin „Alī bin Baḥr bin Sinān, *Sunan al-Nasā’ī*, (German: Jam,iiyah Maknaz Islāmī, 1421 H)

Ibn Daqīq al-„Aid, *Iḥkām al-Aḥkām Sharah* „, *Umdah al-Aḥkām* (Beirut: Dār Ibn Ḥazam 1420 H)

Muḥammad bin „Iṣā āl-Tīrmidhi, *Sunan al-Tīrmidhi*, (Beirut: Dār Iḥyā“ al-Turāth al-„Arabi t.t)

Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*,(Qāhirah: Dār Iḥyā“ al-Kutub al-„Arabiyyah, 1374 H)

Muslim bin Ḥajjāj al-Qushairī, *Ṣaḥīḥ al-Muslim*, (Mesir: Dār al-Ḥadīth, 1412 H)

Rujukan Arab

„Abd al-Malik bin „Abd Allāh bin Duhaish, *Al-Taysīr Lī al-Nāsik Fī Adā’ al-Manāsik*,(Mekkah: Maktabah al-Asadiyah Li al-Nashri Wa al-Tawzi,, 1429 H)

Aḥmad ibn Muḥammad ibn „Alī al-Muqry al-Fuyumī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Ghariḥ al-Syarḥ al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah)

„Abd al-„Azīz Muḥammad „Azām, *Maẓāhir al-Taysīr fī al-Tashrī*, *al-Islāmī*, (Mesir: Dār al-Ḥadīth, 2005)

„Abd al-Qadīr „Awdah, *al-Tashrī* „al-Jināi“*al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, t.t)

„Abd al-Fattāḥ Ḥusayn Rawāḥ, *al-Ifṣāḥ* „Aṭā Masā'il al-Idāh, (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islamiyyah cetakan kedua 1414 H)

„Abd Allāh bin Ibrāhīm bin Ṭawīl, *Manhaj al-Taysīr al-Mu,āsir Dirāsah Tahlīliyah*, (Manṣūrah: Dār al-Hadyu al-Nabawī, 2005)

„Abd Allāh bin Muḥammad al-Rashīd, *al-Taysīr Fi Manasik al-Ḥajj Wa al-,Umrah* (Riyāḍ: Maktabah al-Malik Fahd, 1410 H)

‘Adnān Muḥammad Jum,,ah, *Raf’ al-Haraj fi al-Shari,,ahal-Islamiyyah*, (Dimashq: Dār al-Fikr, 1979)

„Alī bin Nāṣir al-Shal,ān, *al-Nawāzil Fi al-Ḥajj*,(Riyāḍ : Dār al-Tawḥīd Li al-Nashr, 2010)

„Izz al-Dīn Ibn Jamā,,ah al-Kinānī, *Hidāyah al-Sālik Ilā Mazāhib al-Arba,,ah Fi al-Manāsik*, (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islamiyyah, 2011)

Abī Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Fawātiḥ al-Ruhumūt bi Sharhi Muslim al-Thubūt Fi Usūl Fiqh*

Abī Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Shifā “al-Ghalīl Fi Bayān al-Shibhī wa al-Makhīl Wa Masālik al-Tahlīl* (Baghdad: Maktabah al-Irshad, 1971)

Abū al-Faraj „Abd al-Raḥmān ibn Jawzī, *Zād al-Masīr Fi „Im al-Tafsīr*, (Beirut:Maktab al-Islamī, 1407 H)

Abū al-Fidā“ Ibn Kathīr al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-„Aẓīm*,(Beirut: Dār al-Fikr, 1408 H)

Abū Bakar bin „Alī bin Muḥammad bin Muḥammad Ibn Zahīrah, *Kitāb Shifa “al-Ghalīl Wa Dawā“ al-„Aṭīl Fi ḥajj Bayt al-Rabb al-„Aẓīm al-Jalīl*, Tahqīq: „Abd Allāh Naḍīr Aḥmad Mizi (Beirut: Muassasah al-Rayyān, 2011)

Aḥmad „Izz „Ināyah, *al-Rukhāṣ al-Shar,,iyyah Fi Daw“al-Kitāb Wa al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah, 2003)

Abū Muḥammad „Umar al-Khabāzī, *al-Mughnī Fi Usūl Fiqh*, (Mekah: Markaz al-Bahs al-„Ilmi Jami,,ah Umm al-Qura 1405 H)

Al-Āmīdī, *Al-Ihkām fi Ushūl al-Ahkām*, (Beirut: Dār al-Kutub al-„Ilmiyyah,1998)

Al-Bājī, al-Muntaqā Sharh Muwaṭṭa’ Imām Mālik (Meşir: Maṭba,,ah al-Sa,ādah, 1331 H)

Al-Bayḍawī, *Minhāj al-Wushūl ilā „Im al-Ushūl*, (Beirut: Dār ,Ilm al-Kutub, t.t.)

Al-Dawsarī, „Umūm al-balwā: Dirāsah Nażariyah taṭbiqiyah, (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd)

Al-Futūḥī, Sharh Kawkab al-Munir,(Mekkah: Maṭba,,ah Jāmi,,ah Umm al-Qura, 1415 H)

Al-Haytamî, Ahmâd bîn Muhammâd bîn „Alî bîn Hâjâr, *Hashiyah al-,Allâmah Ibn Hâjâr al-Haytamî* „Aâ Syârî al-Idhâh Fî Manâsik al-Hâjj Li al-Imâm Nawawî, (Mekkah: Maktabah al-Asadiyah, 2012)

Al-Jâssâsh, Abû Bakar Ahmâd bîn „Alî al-Râzî, *Ahkâm al-Qur'ân*, (Mesir:Dâr Ihyâ“ al-Turâth al-„Arabi, 1992)

Al-Jâwharî, *Al-Sîhhâh Tâj al-Lughah Wa al-Sîhhâh al-„Arabiyyah, Bâb al-Bâ“Faşl al-Sîn*, (Qahirah: Dâr Sharbatlî, 1402 H)

Al-Jurjâni, *al-Ta,rîfât*, (Beirut: Dâr al-Kitâb al-„Arabi, 1413 H)

Al-Kasâni, *Badâi, al-Šanâ'i, Fî Tartîb al-Sharâi*,, (Beirut: Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah t.t)

Al-Mu,,ati, Kamâl Jawdah Abû, *Mazâhir al-Taysîr Fî al-Šharî, ah al-Islamiyyah*,(Qâhirah: Dâr al-Farûq, 2007)

Al-Nawawî, Yahyâ bîn Sharaf, *al-İdâh Fî Manâsik Hâjj Wa al-„Umrah*, (Makkah: Maktabah al-Imdâdiah, 2010)

Al-Qurṭubî , *Al-Jâmi“ Li Ahkâm al-Qur'ân*, (Mesir: Dâr al-Kutub al-Islamiyyah, t.t.)

Al-Râghib al-Aşfahâni, Abû al-Qâsim al-Husayn bîn Muhammâd, *al-Mufradât Fî Gharâ“ib al-Qur'ân*, (Qâhirah: Maktabah al-Bâb al-Halâbi, 1961)

Al-Sharqâwi, „Abd Allâh bîn Hîjâzî bîn Ibrâhîm, *Hâshiyah al-sharqâwi* „Aâ al-Tahrîr,(Beirut: Dâr al-Fikr)

al-Shâtibi, Ibrâhîm bîn Mûsâ bîn Muhammâd al-Lakhmî al-Gharnâti, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syârî*“ah (Qâhirah: Muşâfa Muhammâd, t.t.)

Al-Shawkâni, Muhammâd bîn „Alî bîn Muhammâd bîn „Abd Allâh ,*Fath al-Qadir*

Al-Subki,Tâj al-Dîn ,Abd al-Wahâb bîn „Ali bîn „Abd al-Kâfi, *al-Ashbâh wa al-Nâza'îr*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1991)

Al-Sharakhshî, *Ushûl al-Sharakhshî*, (Mesir: Mathâbi“ Dâr al-Kutub al- „Arabi)

Al-Taftâzani Sa,ad al-Dîn, *Sharh al-Talwîh* „ala al-Tawdîh, (Beirut: Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah 1416 H)

Al-Zuhaylî, *Nazariyyât al-Darûrah al-Shar*,*iyyah*,(Beirut: Muassasah Risâlah cetakan 1997)

Andi Iswandi, *Al-Taysîr wa Asbâbu hî al-Ahkâm al-Shar*“iyyah „inda al-Uşûliyyin,(Tesis di IIUI Pakistan, 2007)

Fâkr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr al-Kâbir,Mafâtih al-Ghaib*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H)

Fakhr al-Dīn Abī Bakar bin „Alī bin Zahīrah, *Kifāyah al-Muhtāj Ilā al-Dimā*“ al-Wājibah „Aṭā al-Mu,,tamir Wa al-Hajj, Tahqiq: „Abdul „Azīz bin Mabrūk bin „Aid al-Aḥmadi, (Jeddah: Al-Maktabah al-,Asriyah al-dhahabiyyah, 2000

Fuṭṭād bin „Abd al-Salmān al-Farisi, *Hajjah al-Wadā,*, Sya,āir Wa qīm,(Saudi: Wizārah al-Ḥajj al-Sa,,udiyyah, 2008)

Ghāzi Ṭaha Khasifānī, *Kitāb al-Hajj Min al-Hāwi al-Kabīr Li al-Māwardī*, (Tesis PHD, Jāmi,ah Umm al-Qura, 1984) Beirut: Dār al-Rushd, 2001

Ḩāmid bin Musfir al-Ghāmidī, *al-Taysīr Fī Wājibāt al-Ḥajj*, (Tesis sarjana , Universiti Umm al-Qura, Mekah, Arab Saudi, 1419 H)

Ibn „Abidīn, Muḥammad Amin bin „Abidīn , *Hashiyah Ibn „Abidīn*, (Mesir: Syarikat Müştafā al-Bābi al-Ḥalabī, t.t)

Ibn „Ābidīn, *Nuzhah al-Nawāzīr ,Aṭā al-Ashbāh Wa al-Naẓāir*, (Dimashq: Dār al-Fikr Cetakan 1403 H)

Ibn „Amīr al-Ḥajj, *al-Taqrīr Wa al-Tahbīr Li „Imī al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Fikr cetakan pertama 1417 H)

Ibn Mālik, *Sharh al-Manār wa Hawāshi min „Im al-Uṣūl*, (Turki: Mathba,ah al-„Uthmāniyyah, t.t.)

Ibn nujaym, Zayn al-,Ābidīn bin Ibrāhīm al-Ḥanafī,*Ashbāh wa al-naẓāir*,(Dimashq: Dār al-Fikr)

Ibn „Arabī, Muḥammad bin „Abd Allāh, *Ahkām al-Qur'ān*, (Mesir: Maṭba,ah al-Sa,ādah, 1331 H)

Ibn Ḥajar al-Haytamī, *Tuhfah al-Muhtaj bi Sharh al-Minhāj*,(Manṣūrah: Maktabah al-Īmān, t.t)

Ibn Qudāmah, *al-Mughnī Wa Sharh al-Kabīr ,Aṭā Matn al-Muqni,,*(Beirut: Dār al-Fikr 1414H)

Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī,*Bidāyah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtaṣid*,(Beirut: Dār al-Fikr)

Ibn Taymiyah, Abī al-,Abbās Aḥmad bin „Abdul Ḥalīm al-Harrani, *Qawāid al-Nūrāniyah al-Fiqhiyyah*, (Beirut: Dār Nadwah al-Jadīdah t.t)

Ibrāhīm al-Madhkūr, *Al-Mu,jam al-Wasiṭ*, (Mesir: Dār al-Hadīth, 1972)

Ibn Qudāmah al-Maqdisī al-Dimashqī,Abū Muḥammad „Abd Allāh bin Aḥmad bin Muḥammad, *āl-Mughnī*, (Beirut: Dār Ihya“ Turath „Arabi t.t)

Izz „Abd al-,Salām,*Qawāid al-al-Aḥkām Fi Maṣālīḥ al-Anām*,(Beirut: Dār al-Ma,rifah t.t)

Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Manzūr, *Lisān al-„Arab*, (Beirut: Dār al-Šādir li Ṭibā,,ah,1999)

Jār Allāh Abū al-Qāsim al-Zamakhsharī, *al-Kasshāf min Haqāiq al-Tanzīl wa „Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūhī al-Ta ’wīl*, (Beirut: Dār al-Fikr,1397 H)

Manṣūr bin Yūnus al-Baḥawti, *Kashf al-Qinā”,,An Matn al-Iqna,,*, (Beirut: Dār al-Fikr 1402 H)

Mansūr Muḥammad Mansūr al-Ḥafnawī, *Al-Taysīr fī al-Tasyrī” al-Islamī*, (Mesir: Maṭba,,ah al-,,Amāah, 1991)

Mawsū’ah al-Fiqhiyyah, (Wizārah al-Awqāf wa Syu’ūn al-Islamiyyah, Kuwait)

Muḥammad „Alī al-Šābūnī, *mukhtaṣar tafsīr ibn kathīr*,(Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm t.t)

Muḥammad Bin „Alī Bin „Abdul Rahmān al-Khaṭīb, *Risālah Fī Aḥkām al-Haiḍ Wa al-Nifās Wa al-Istihādah*, (,Ammān: Dār al-Fath, 2009)

Muḥammad bin Aḥmad al-Rifā’i,,*Ruā “Fī Ba,d al-Qadāyā al-Mu,āsirah Fī Manāsik al-Hajj Wa al-,,Unrah Fī Dau” al-Sunnah al-Nabawiyyah al-Muṭahharah*, (Saudi: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 2007)

Muḥammad bin Aḥmad bin „Umar al-Shāṭirī, *Sharāḥ al-Yāqūt al-Nafīs Fī Madhab Ibn Idrīs*, (Jeddah: Dār al-Minhāj Li al-Nashr Wa al-Tawzi,,, 1427 H)

Muḥammad bin Sulaymān Ḥasb Allāh al-Makki al-Shāfi,ī, *Hāshiaḥ ,Aā Manāsik al-Kabīr Li al-Khaṭīb Sharbīnī*, t.t

Muḥammad ibn Ya“qūb, *Al-Qāmūs al-Muhiṭh*,

Muḥammad Rashid Reḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*, (Mesir: al-Hai“ah al-Misriyyah al-,,Ammah li al-Kitāb,1972)

Muḥammad Sa,ad bin Aḥmad al-Yūbī, *Dawābiṭ al- Taysīr al-Fatwā wa al Radd ,Aa al-Mutasahhilīn Fīhā*

Qalyubī „Umayra, *Hasyiatā Qalyubī Wa al-,,Umayrah*, (Beirut: Dār Ihya“ Kutub al-,,Arabiyyah)

Sa,ad bin Muhammad Bā „Alī Bā ,Ishn al-Daw,anī al-Shāfi,ī, *Bushrā al-Karīm Bi Sharh Masāil al-Ta,jim*,(Jeddah: Dār al-Minhāj Li al-Nashr Wa al-Tawzi,,, 1425 H),370.

Salmān bin Fahd al-,,Awdah, *If,al walā Ḥaraj*,(Riyād: Muassasah Īslām al-Yawm al-Mamlakah al-,,Arabiyyah al-Sa,,udiyya,1427 H)

Shālih ibn „Abd Allāh ibn Hāmid, *Raf” al-Ḥaraj fī al-Syārī,,ah al-Islamiyyah dawābiṭuhu wa taṭbiqātuh*, (Mekkah: Jami,,ah Umm al-Qurā, 1402 H)

Shams al-Dīn Muḥammad Bin Muḥammad al-Khatīb al-Shabīnī, *Mughnī al-Muhtāj Ilā Ma,rifah Alfaż Ma,āni al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah, 2000 M)

Sulaymān al-Bujayrīmī, Hāshiyah al-Bujayrīmī „Alā al-Khatīb (Beirut: Dār al-Fikr, 1415 H)

Usāmah Maḥmūd Qanā,ah, *Fiqh al-Taysīr Fī al-Shari‘ah al-Islamiyah*,(Damshiq : Dār al-Muṣṭafā, cetakan pertama 2009)

Wahbah al-Zuhaylī, *al-ḍawabiṭ al-Shar, iyyah Lī al-Akhḍhi bī Aysar al-Madhbāhib*, (Mekkah: al-Maktabah al-Tijāriyyah,1989)

Wahbah al-Zuhaylī,*al-Rukhaṣ al-Shar,,iyyah Aḥkāmuha Wa Dawābiṭuhā*, (Beirut: Dār al-Khayr Cet 1993)

Wahbah Zuhaylī, *Fiqh al-Islamī Wa Adillatuh*,(Dimashq: Dār al-Fikr, 1428 H)

Waliy Allāh „Abd al-Rahīm al-Dehlawī, Ḥujjah Allāh al-Bālighah, (Riyad: Maktabah al-Kawthār, 1420 H)

Ya,qūb bin „Abd al-Wahāb, *Raf al-Haraj Fī al-Syari‘ah al-Islamiyyah* (Baghdād: Lajnah al-Waṭāniyyah Li al-Iḥtifāl Bi al-Maṭla,„al-Qurn al-Khamis „Asyr 1400 H)

Rujukan Melayu

Aiza Maslan, *Dari Tabung Buluh Ke Tabung Haji, Sejarah Pengerajan Haji Orang Melayu (1850-1984)*, (Tesis Phd, Jabatan Sejarah, Fakulti Sejarah Dan Sains Sosial, Universiti Malaya,2009)

Ashiq Elahi Mat Desa, *Untukmu Bidadari, Perbahasan Mengenai Haid, Nifas, dan Istihadhah*,(Kuala Lumpur: Rabitah an-Nur Resources, 2016 M)

Chua Yan Piaw, *Kaedah Penyelidikan Malaysia*, (Mc Graw Hill Sdn. Bhd. t.t)

Fiqh Haji dan Umrah Wanita, (Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji cetakan kedua 2015)

Hasan bin Muhammad Nur al-Fathoni, *Zād al-Hajj*,(cetakan pertama 1938 H)

Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah : Amalan dalam pengajian Islam*, (Shah Alam : Kamil & Shakir Sdn. Bhd, 2009

Imam Bernadid (1982), *Arti dan Kaedah Sejarah Pendidikan* , Yogjakarta :FIP-IKII

Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-26 Musim haji 1431,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2010)

Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-27 Musim haji 1432,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2011)

Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-28 Musim haji 1433 H,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2012)

Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-29 Musim haji 1434 H,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2013)

Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-30 Musim haji 1435 H,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2014)

Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-31 Musim haji 1436 H,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2015)

Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-32 Musim haji 1437 H,(Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2016)

Lukmanul Hakim Hj Hanafi, Abdul Majid Muhammad Nur, *Garis Panduan Pelaksanaan Ibadah Haji Dan Umrah Kanak-kanak: Satu Penjelasan Menurut Fiqh Islami*, Jurnal JAWHAR 8, (No 1, 2014)

Lukmanul Hakim Hj Hanafi, *Rukhsah Dalam Ibadah Haji :Ke arah Mencapai Haji Mabrur*, Jurnal JAWHAR 4 (No 1, 2010)

Mansoor bin Ismail, *Tuhfah al-A'izza 'Bicara Darah Wanita*, (Sri Petaling: Miftahul Ulum, 2017)

Mohd Ariff Hussein (1990),*Kaedah Penyelidikan Gunaan Dalam Bidang Ekonomi*,Kuala Lumpur : Dewan Bahasa Dan Pustaka,

Muhammad Nur al-Fathoni, *Kifayatul Muhtadi Pada Menerangkan Cahaya Sulam Mubtadi*, (Fathoni: Matba,,ah al-Halabi, t.t)

Muhammad Syith Bin Muhammad, *Melontar Jamrah Dan Permasalahannya*, Kertas kerja Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan Kali Ke-13,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji,1418 H)

Muhammad Syith Bin Muhammad, *Permasalahan Darah Wanita*, Kertas kerja Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan Kali Ke-17,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji,1422 H)

Nor „Azzah Kamri, *Pelaksanaan Kod Etika Islam Di Institusi Pembangunan Berteraskan Islam: Kajian Kes Di Lembaga Tabung Haji*,(Tesis Phd, Universiti Sains Malaysia 2007.)

Raihanah binti Haji Azhari, *Fiqh Taysir Dalam Ibadah Haji*, Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke 31,Nadwah Urusan Haji Asia Tenggara, Lembaga Urusan Tabung Haji.

Soal Jawab Ibadat Haji, Umrah dan Ziarah,(Kuala Lumpur: Lembaga Tabung Haji, 2012)

Zulkifli bin Mohamad al-Bakri, *Tawaf Wada,, Falsafah dan Tuntutannya Menurut Pelbagai Mazhab*, Laporan Keputusan Muzakarah Haji Kebangsaan Kali ke 29 tahun 1434

Zulkifli Mohamad al-Bakri, *Larangan Dalam Ihram: Isu Pemakaian Selipar Atau Kasut Yang Menampakkan Semua Jari Kaki*, Jurnal Jawhar 4, (No 2, 2010)

Rujukan Laman Sesawang

<http://news.detik.com/internasional/3017064/peristiwa-maut-selama-musim-haji-di-arab-saudi-dalam-28-tahun>