

**APLIKASI *AL-TAYSĪR* DALAM IBADAT
HAJI DAN UMRAH BERDASARKAN
KEPUTUSAN MUZAKARAH HAJI
KEBANGSAAN**

**The Practice of *al-Taysīr* in *Ḥajj* and ‘*Umrah*
Based on the Resolutions of the National *Ḥajj*
Muzakarah**

Raihanah Azahari*
Ahmad Salahuddin Harun**

ABSTRACT

There is a notion that the ḥajj pilgrimage is founded on trials and tribulations or mashaqqah and, it is not worthy of a pilgrimage if one does not suffer the exhaustion and fatigue. The ḥajj is an obligation similar to other acts of worship decreed by Allah upon His servants. Flexibilities (al-taysīr) or relief endowed in Islam for the believers in all obligatory rituals is also present in the ḥajj. In order to ensure that taysīr is practised in accordance with the requirements of Islamic law, certain conditions must be met. This is because taysīr is unlike tashīl which means “to take easy” so much so that in some

* Associate Professor, Department of Fiqh and Usul, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur. raihan@um.edu.my

** Master Candidate, Department of Fiqh and Usul, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur. salahuddin.harun@yahoo.com

khilafiyah problems, some parties opt for rukhṣah, which is choosing the simplest idea to be carried out without due consideration for the propositions of shar‘ī. This article aims to explain flexibilities or relief and Islamic tasāmuh in the difficult and burdensome aspects of performing ḥajj routines. By citing several examples of the provisions in taysīr which were resolved in the National Hajj Muzakarah, this article concludes that taysīr which is practised conforms with Shariah which aims to grant relief and convenience to the pilgrims in performing the obligatory steps in ḥajj.

Keywords: *al-taysīr; ḥajj, ‘umrah, flexibilities, maṣlaḥah, mashaqqah*

PENGENALAN

Salah satu objektif penting penetapan syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak *mafsadah* “جلب المصلحة” “ودرء المفسدة”. Sehubungan itu, al-Shawkani¹ dalam tafsirnya terhadap ayat 185 yang bermaksud: “Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan dan ia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran” menjelaskan, “ayat ini menunjukkan, memberi kemudahan adalah salah satu objektif Syariah dan antara kehendak Allah SWT dalam urusan agamaNya”. Ini juga ditegaskan dalam satu hadis daripada Abū Hurayrah yang diriwayatkan oleh al-Bukhari:²

إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَ لَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ

Terjemahan: “*Sesungguhnya (wahai Muhammad) kamu diutus untuk memudahkan dan bukan untuk*

¹ Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Faṭḥ al-Qādir*, vol. 1 (Dimashq: Dār al-Fikr, 2008), 239.

² Hadith *al-‘Arabiy al-lazi Baala fi Masjid al-Nabawi*, al-Bukhari, Kitab al-Adab, Bab Qawl al-Nabi (SAW), Yassiru wala Tu’assiru (30/8), Bil 6128.

menyusahkan.”

Daripada ayat dan hadis di atas, dapatlah disimpulkan bahawa Islam amat menjaga kesejahteraan penganutnya dengan memudahkan mereka dalam banyak urusan, asalkan mereka tetap taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Islam juga tidak akan membebankan penganutnya dengan sesuatu *taḳlif* melainkan apa yang mampu ditanggung oleh mereka. لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (al-Baqarah 286).

DEFINISI *AL-TAYSİR*

Al-Taysir dari segi bahasa berasal dari perkataan *yassara* yang bererti lembut, lentur, fleksibel, tertib dan dapat digerakkan.³ Menurut al-Mawsu‘ah al-Fiqhiyyah,⁴ *al-taysir* adalah kata terbitan dari perkataan *yassara*, dan perkataan *al-yusr* yang bermaksud lembut dan fleksibel. *Al-Taysir* merupakan antonim bagi perkataan *al-‘usr* yang bererti sukar dan susah.

Dari segi istilah terma *al-taysir* ini adalah sesuatu yang dinisbahkan dengan limitasi kemampuan yang dimiliki oleh manusia apabila berhadapan dengan kesulitan dan kesukaran. Kemudahan ini merupakan satu kelonggaran yang diberi oleh syara‘ kepada *mukallaf* ketika melaksanakan perintah tanpa dibebani oleh kesulitan dan kesukaran.⁵ Menurut para ulama usul, *al-taysir* adalah menjadikan sesuatu itu mudah dan dapat dikerjakan serta tidak menyulitkan.⁶ Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT di dalam Al-Quran (al-Baqarah 2: 185) yang

³ Ibrāhīm al-Madhkūr, *al-Mu‘jam al-Wāṣit*, vol. 2 (Miṣr: Dār al-Ḥadīth, 1972), 1064; Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ‘Alī al-Muqrī al-Fayyūmī, *al-Miṣbāh al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, vol. 2 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 850-851.

⁴ Wizārah al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, *Mawsū‘ah Fiqhiyyah*, vol. 13 (Kuwait: Wizārah al-Awqāf Wizārah al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, 1988), 112.

⁵ ‘Usamah Maḥmūd Qana‘ah, *Fiqh al-Taysir fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* (Dimashq: Dār al-Muṣṭafā, 2009), 32.

⁶ Wizārah al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, *Mawsū‘ah Fiqhiyyah*, vol. 14, 211.

bermaksud: “Allah SWT menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”.

Kesimpulannya, *al-taysir* bermaksud pensyariat hukum yang bertujuan memelihara keperluan *mukallaf* dan kemampuannya dalam melaksanakan perintah dan menjauhi larangan Allah tanpa meninggalkan hukum-hukum asas syariat Islam.

NAS AL-QURAN DAN AL-HADIS TENTANG *AL-TAYSIR*

Al-Taysir dapat difahami melalui nas-nas yang jelas di dalam *al-quran* dan *al-hadith*. Para sahabat juga turut mengamalkan *al-taysir* dalam kehidupan seharian mereka setelah kewafatan Baginda SAW. Di antara dalil-dalil yang menjelaskan tentang *al-taysir* ialah:

Firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 185:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدٰتْكُمْ
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

Berdasarkan ayat ini, al-Qurtūbī⁷ menjelaskan, kemudahan itu ialah harus tidak berpuasa ketika musafir dan kepayahan itu ialah berpuasa ketika musafir. *Al-Dalalah*nya adalah umum merangkumi *taklif* lain dalam syariat Islam, sepertimana firman Allah dalam surah al-Hajj, ayat 78: وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ:78 dan firman Allah (وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) menguatkan lagi kenyataan bahawa Dia (Allah) menghendaki kemudahan bagi hambaNya.

Kemudiannya, dalam surah, al-Niṣā’ ayat 28 Allah SWT berfirman: يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا. Ibn Kathir⁸ menyatakan ayat ini bermaksud “Allah menghendaki keringanan kepadamu” dalam semua syariatNya, perintahNya, laranganNya, tegahanNya dengan apa yang termampu bagi kamu, selanjutnya ayat yang bermaksud “dan manusia dijadikan bersifat lemah”

⁷ Abī Wālid Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rushd al-Qurtūbī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, vol. 1 (Qāhirah: Dār al-Rayyān li al-Turāth, t.t.), 657.

⁸ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, vol. 1 (Saudi ‘Arabia: Dār al-Salām, 2004), 656.

merupakan satu sandaran kepada keringanan yang diberikan Allah SWT, kerana kelemahan yang terdapat pada diri manusia.

Terdapat hadis-hadis yang menjelaskan tentang *taysir* antaranya:

عن أنس (ر) قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
«يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»

Terjemahan: *Dari Anas (RA) berkata, Rasul SAW bersabda: Permudahkanlah dan jangan menyusahkan, gembirakanlah dan jangan menakutkan...”*⁹

Hadis ini bermaksud pilihlah jalan-jalan yang mempermudah dan meringankan, sama ada dalam hal yang berkaitan dengan ibadah atau *mu’amalah* bersama manusia. Ini adalah di antara petunjuk Rasulullah SAW diberi pilihan di antara dua perkara, maka Baginda akan memilih perkara yang paling ringan di antara keduanya selagi ia tidak membawa kepada dosa. Tetapi jika perkara tersebut boleh membawa kepada dosa maka Baginda adalah orang yang paling jauh dari hal tersebut. Oleh yang demikian, pilihlah sesuatu yang paling mudah untuk kamu pada semua keadaanmu, walau dalam urusan ibadahmu, muamalahmu bersama manusia, bahkan pada semua perkara. Kerana Allah menginginkan kemudahan terhadap hambaNya sepertimana firmanNya dalam surah al-Baqarah ayat 185 yang bernaksud “Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”. Sebagai contoh apabila hendak melaksanakan ibadah haji lebih mudah menggunakan kenderaan dari menggunakan unta maka yang perlu dipilih adalah menggunakan kenderaan, kerana itu lebih baik.¹⁰

Dalam satu riwayat lain dari ‘Ā’ishah RA, beliau berkata:

ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط

⁹ Muḥammad Ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, *Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn al-Imām al-Nawawī*, vol. 3 (T.t.p.: Madar al-Waṭān li al-Nashr, 1425H), 587-591, باب اللحم والرفق الأناة,

¹⁰ Muḥammad Ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, *Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn al-Imām al-Nawawī*, vol. 3, 587-591.

إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد
الناس منه... متفق عليه

Terjemahan: “*Tidaklah Rasulullah SAW diberi pilihan di antara dua perkara kecuali Baginda SAW memilih yang lebih mudah atau ringan selagi yang lebih mudah itu bukan perbuatan dosa. Tetapi apabila terdapat dosa pada perkara itu, maka Baginda adalah orang yang paling jauh dari hal tersebut*”.¹¹

Yang dimaksudkan dengan mudah (*al-yusr*) di sini ialah mengambil yang mudah berdasarkan asas dan kaedah syarak dalam pengeluaran hukum dan pentarjihan di antara dalil-dalil hukum.

KAEDAH FIQH YANG UTAMA TENTANG *AL-TAYSĪR*

Kaedah utama tentang *al-taysir* ialah “*al-masyaqqah tajlib al-taysir*” yang bermaksud “kesulitan menyebabkan adanya kemudahan”. Ini bermakna dalam pelaksanaan hukum-hukum tertentu, terdapatnya kesulitan dan kesukaran bagi *mukallaf*. Oleh yang demikian, syarak memberikan keringanan sehingga *mukallaf* mampu melaksanakannya tanpa kesulitan dan kesukaran. Al-Suyūṭī¹² membahagikan *masyaqqah* kepada dua;

- 1) *Masyaqqah* yang tidak dapat menggugurkan kewajipan (ibadat) contohnya, penat dan lelah dalam perjalanan haji, ini tidak secara automatik menggugurkan kewajipan haji, kerana *masyaqqah* ini merupakan hakikat dalam amalan yang dilakukan.
- 2) *Masyaqqah* yang dapat menggugurkan kewajipan ibadat. Dalam penjelasannya kepada kaedah ini al-Suyūṭī¹³ menyatakan, para

¹¹ Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Qāhirah, Dār al-Rayyan li al-Turāth, 1986).

¹² Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *al-Ashbah wa al-Nazā’ir* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 76-83.

¹³ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *al-Ashbah wa al-Nazā’ir*, 76-83.

ulama mengeluarkan dari kaedah ini kebanyakan dari *rukhsah* syarak yang berkaitan dengan tujuh sebab berikut:

a) Musafir

Menurut al-Nawawī,¹⁴ terdapat lapan jenis *rukhsah* kerana musafir berdasarkan kadar hukum masing-masing. Antaranya syarak memberikan keringanan seperti *qasar* dan *jamak* solat serta berbuka puasa pada bulan Ramadan dan menyapu *khuf* lebih dari sehari semalam.

b) Sakit

Syarak memberikan keringanan seperti *tayammum* sebagai pengganti *wudu*, keharusan untuk duduk atau baring atau dengan isyarat ketika solat, harus berbuka puasa pada bulan Ramadan kerana sakit dan wajib qada' apabila sihat, harus mewakilkan haji bagi orang yang tidak berkemampuan melakukannya sendiri dan harus mewakilkan orang lain melakukan lontaran jamrah.

c) Paksaan

Keadaan terpaksa yang merbahaya kepada kelangsungan hidup. Seperti syarak mengharuskan seseorang yang dipaksa untuk melafazkan perkataan *kufur* sedangkan hatinya tetap beriman kepada Allah SWT.

d) Lupa

Hilangnya daya ingatan terhadap hal-hal yang sudah dimaklumi dan untuk memperoleh ingatannya kembali memerlukan usaha dari mula lagi. Berbeza dengan lalai (*sahwu*) iaitu lupa yang bersifat sementara dan apabila diingatkan otak akan mampu mengingat kembali suatu yang hilang.

e) Kejahilan

Tidak batal solat orang yang bercakap semasa solat dalam keadaan jahil.

¹⁴ Muḥammad Maḥmūd al-Muḥammad, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Kubrā* (Bayrūt, Lubnan: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971), 84; Abī Zakariyyā Maḥy al-Dīn Ibn Sharf al-Nawawī, *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, vol. 1 (T.t.p: Dār al-Fikr, t.t.), 507-508.

f) Kesukaran dan *umum al-balwa*;

Seperti diharuskan tawaf atau solat dengan kotoran yang sukar untuk dihilangkan yang terkena pakaian yang digunakan untuk solat atau tawaf dan harus *tahullul* haji dengan dam *Ihsar*.

g) Kekurangan atau ketidak sempurnaan (*naqis*)

Seperti orang gila dan bayi yang tidak diberikan *taklif* oleh syarak.

PARAMETER (DAWĀBIṬ) AL-TAYSĪR

Untuk merealisasikan *maqāsid* “menolak kesukaran dan memudahkan”, syariat telah menetapkan bahawa bukan semua kesukaran boleh membawa kepada kemudahan dalam pelaksanaan hukum. Oleh yang demikian, untuk sesuatu amalan itu menerima *al-taysīr* ia perlulah memenuhi *dawābiṭ* berikut:

1. Al-Taysīr mesti Berasaskan Dalil

Pengamalan *al-taysīr* mestilah berasaskan al-Qur’an dan al-Sunnah. Ianya bertujuan meyakinkan manusia dalam beramal dengan hukum yang diambil daripada kaedah ini. Oleh itu, setiap amalan yang tidak berdasarkan sumber-sumber hukum Islam, maka ia adalah *al-taysīr* yang tidak diterima. Ini kerana hukum syara’ tidak boleh disabitkan dengan *istiḥsān ‘aqli* tanpa terikat dengan sesuatu dalil.¹⁵

2. Pengamalan al-Taysīr Tidak Boleh Melampui Had Keharusan yang Ditetapkan Nas Syara’

Ini bermaksud tidak harus berlebihan dalam mengambil keringanan dan kemudahan dalam sesuatu hukum yang asalnya memberi *masyaqqah* kepada *mukallaf*. Contohnya, tidak harus bagi orang yang boleh solat dalam keadaan duduk untuk berbaring bagi melaksanakan solat kerana ia telah melampui kadar *taysir*

¹⁵ ‘Abd ‘Allāh Ibn Ibrāhīm al-Tawil, *Manhaj al-Taysīr al-Mu‘āsir al-Islāmiyyah* (Riyāḍ: Dār al-Faḍīlah, 2005), 55.

yang dibenarkan syara' berdasarkan nas-nas yang jelas.¹⁶

3. Pengamalan *al-Taysir* Mestilah dalam Perkara *Furū'* Syariah

Pengamalan *al-taysir* mestilah berkaitan dengan masalah *ijtihad*iyah, iaitu permasalahan yang disabitkan hukumnya melalui kaedah *zan*. Antara hukum yang boleh menggunakan kaedah ini adalah hukum-hakam berkaitan ibadat, *munākahāt*, *mu'amalat*, dan *jinayat* yang mana tidak terdapat *nas* yang *qat'i* atau *ijmā'* tentangnya. Ada pun permasalahan yang berkaitan dengan *usul* Syariah seperti permasalahan akidah atau perkara yang sudah di*ijmā'* hukumnya, ia tidak boleh mengguna pakai *al-taysir* dalam penetapan hukum.¹⁷

4. Hukum *al-Taysir* Yang Diamalkan Tidak Bercanggah dengan Nas

Sekiranya terdapat *nas* syarak tentang sesuatu hukum, ia tidak boleh ditinggalkan bagi tujuan mencari hukum lain yang lebih mudah dan ringan. Hal ini berdasarkan dua kaedah yang dibawa oleh ulama usul iaitu: “tiada ijtihad jika terdapat *nas*”¹⁸ dan “ijtihad terbatal apabila ianya menyalahi *nas*”.¹⁹ Ini kerana *maṣlahah* yang diperoleh daripada konsep *al-taysir* bersifat *ijtihadi* dan tidak sah untuk berpindah daripada *nas* yang seumpamanya. Al-Ghazzālī menyatakan, “menguna pakai *maṣlahah* dalam keadaan adanya *nas*, hukumnya adalah batal”.²⁰ Menurutny lagi, seseorang mestilah memelihara batas-batas syariat dalam sesuatu hukum dan meninggalkan *maṣlahah* kerana fatwa berdasarkan *maṣlahah* adalah perkara ijtihad. Oleh itu, penggunaan konsep *al-taysir*

¹⁶ ‘Abd ‘Allāh Ibn Ibrāhīm al-Tawil, *Manhaj al-Taysir al-Mu‘āsir al-Islāmiyyah*, 55.

¹⁷ ‘Abd Allāh bin Muḥammad al-Rashīd, *al-Taysir fī Manāsik al-Hajj wa al-‘Umrah* (Riyād: Maktabah al-Mālik Fahd, 1410 H), 49.

¹⁸ لا اجتهاد مع النص

¹⁹ ان الاجتهاد ينقض اذا خالف النص

²⁰ Abū Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭūṣī, *Shifā’ al-Ghalīl fī Bayān al-Shibh wa al-Makhīl wa Masālik al-Tahlīl* (Baghdad: Maktabah al-Irshād, 1971), 220.

hendaklah selari dengan kehendak syara' dan tidak bercanggah dengan *nas* syarak.

5. Terdapat Darurat atau *Masyaqqah* yang Memerlukan Penggunaan *al-Taysir*

Mestilah dipastikan kewujudan *masyaqqah* atau darurat dalam sesuatu permasalahan yang memerlukan penggunaan *al-taysir*. Ia bagi mengelakkan sesuatu hukum tersebut terbentuk daripada mengikut hawa nafsu. Syariat Islam melarang pelaksanaan hukum yang mengikut hawa nafsu, sebagaimana firman Allah dalam surah (al-Mu'minin 23:71) yang bermaksud "Dan kalaulah kebenaran itu tunduk menurut hawa nafsu mereka, nescaya rosak binasalah langit dan bumi serta segala yang ada".

Al-Qarrafi²¹ menyatakan "adalah haram mengikut hawa nafsu di dalam hukum dan fatwa. Sekiranya mengikut hawa nafsu hukumnya haram, maka mufti perlu memastikan kewujudan *masyaqqah* dalam sesuatu permasalahan yang berlaku, sebelum mengguna pakai *al-taysir* untuk mengangkat kesusahan dan kepayahan yang wujud". al-'Izz 'Abd al-Salam memberikan contoh tentang kewujudan *masyaqqah* yang terdapat dalam *manāsik* haji, iaitu diharuskan bercukur bagi golongan yang menghadapi masalah kutu ketika berada di dalam ihram.²²

6. Pengamalan *al-Taysir* Bukanlah di dalam Bentuk *Talfiq* yang Dilarang²³

Talfiq yang dilarang ialah sengaja mencari-cari hukum-hakam yang mudah dan ringan dari setiap mazhab. Larangan ini sama ada berkaitan dengan hukum tersebut, contohnya menghalalkan sesuatu yang haram seperti zina dan arak, atau ia adalah perkara *batil* yang tidak berkaitan dengan hukum, tetapi sesuatu yang mendatang seperti *tatabbu' al-rukhas*. *Tatabbu' al-rukhas* ialah

²¹ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Rukhas al-Shar'iyah Ahkāmuhā wa Dawābiḥuhā*, (Bayrūt: Dār al-Khayr, 1993), 96.

²² 'Izz 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Ahkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, vol. 2 (al-Qāhirah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1991), 10.

²³ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Rukhas al-Shar'iyah Ahkāmuhā wa Dawābiḥuhā*, 93.

mengambil sesuatu yang mudah di dalam mana-mana mazhab tanpa sesuatu sebab yang mendesak atau keuzuran.

7. *Al-Taysir* dapat Menghilangkan *Masyaqqah* atau Kesukaran

Al-Taysir bertujuan memperoleh *maṣlahah* dalam sesuatu permasalahan hukum. Oleh itu mufti berkewajipan memastikan hukum yang diamalkan memberi kemudahan dan menghilangkan kesukaran dari mukallaf tanpa mencatatkan *maṣlahah* serta mendatangkan kemudharatan yang lain.²⁴ Contohnya, *al-taysir* dalam pelaksanaan hukum melontar sebelum gelincir matahari pada hari-hari *tasyriq*. Sebahagian ulama' berpendapat bahawa keharusan melontar sebelum gelincir matahari pada hari-hari *tasyriq* akan memberi kemudahan kepada jemaah dan mengelakkan daripada kesesakan di tempat melontar. Sebahagian yang lain pula berpendapat bahawa ia tidak harus kerana *mafsadah* yang berlaku selepas gelincir matahari tetap akan berlaku sebelumnya.

8. Tidak Menyebabkan Kerosakan lain sama ada dalam Jangka Masa Pendek atau Panjang

Mufti yang ingin menerima pakai *al-taysir* dalam fatwanya perlulah memastikan bahawa fatwa tersebut tidak menyebabkan berlakunya kerosakan lain sama ada dalam jangka masa panjang atau pendek. Dia juga perlu memastikan sama ada kerosakan tersebut berkaitan dengan golongan yang meminta fatwa sahaja atau umum untuk semua *mukallaf*.²⁵ Hal ini bertepatan dengan kaedah fiqh²⁶ “mengutamakan kemaslahatan dan menolak sebarang bentuk kemudharatan”.

9. Seiring dengan *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Skop asas syariat Islam adalah untuk memberikan kebaikan kepada

²⁴ Muḥammad Sa'ad bin Aḥmad al-Yūbī, *Ḍawābiṭ al-Taysir al-Fatwā wa al-Radd 'ala al-Mutasahhilīn fīha* (Riyād: Dār Ibn al-Jawzī, 1426H), 38-39.

²⁵ Muḥammad Sa'ad bin Aḥmad al-Yūbī, *Ḍawābiṭ al-Taysir al-Fatwā wa al-Radd 'ala al-Mutasahhilīn fīha*, 39.

²⁶ جلب المصلحة ودرء المفاسد

manusia dan menjauhkan dari segala kemudaratannya. *Maqāṣid al-sharī'ah* merupakan matlamat yang ingin dicapai oleh syarak dalam pensyariaan hukum. Umumnya, *maqāṣid* ini tertumpu kepada penganjuran *maṣlaḥah* dan penolakan *mafsadah*. Menurut al-Shāṭibī,²⁷ *maqāṣid al-sharī'ah* secara dasarnya terangkum dalam tiga kategori iaitu;

- i) Kepentingan *Darūriyyat*. Di bawah kepentingan ini, perkara yang menjadi sandaran kepada manusia, sama ada bersifat keagamaan dan keduniaan akan menjadi pincang seandainya ia tidak dilaksanakan. Justeru memelihara agama, nyawa, akal, keturunan dan maruah serta harta adalah lima nilai kepentingan dalam segala tindakan manusia di dunia.
- ii) Kepentingan *Hajiyyat* merupakan manfaat dan kepentingan di mana jika ia diabaikan boleh membawa kepada kesusahan dan kepayahan hidup manusia, meskipun ia tidak akan membawa kepada kepincangan dan kerosakan hidup. *Hajiyyat* secara umumnya adalah sokongan terhadap lima nilai utama dalam *darūriyyat*. Contohnya dalam kes *rukhsah*. Walaupun solat merupakan kepentingan *darūriyyat*, kelonggaran diberi bagi mereka yang bermusafir melakukan *jama'* dan *qasar*. Walaupun *rukhsah* bertujuan untuk mengelak daripada kesukaran, manusia masih boleh meneruskan kehidupan secara normal tanpa mengamalkannya.
- iii) Kepentingan *tahsiniyyat* pula merupakan peringkat terbawah dalam susunan *maqāṣid al-sharī'ah*. Ia merujuk kepada keselesaan yang akan dinikmati oleh manusia yang berkehendak kepadanya. Kepentingan *tahsiniyyat* adalah satu pembaikan dan kesempurnaan terhadap manusia dalam semua peringkat kehidupan. Tanpa kepentingan *tahsiniyyat*, kehidupan manusia masih normal walaupun sedikit sebanyak mengganggu keselesaan hidup.

²⁷ Abī Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā Ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, vol. 2 (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1973), 5.

APLIKASI *AL-TAYSIR* DALAM IBADAT HAJI

Bukti wujudnya *al-taysir* dalam ibadat haji ialah kewajipan ibadat haji hanyalah diwajibkan sekali seumur hidup ke atas mukallaf yang cukup syarat-syaratnya. Ia merupakan keringanan daripada Allah dan tanda rahmat serta kasih sayangNya kepada hamba-hambanya. Sekiranya diwajibkan ke atas semua Muslim melaksanakan ibadat haji setiap tahun, maka ia akan memberi kesukaran dan kepayahan kepada golongan yang tinggal jauh dari Mekah dan akan menyebabkan timbulnya banyak masalah di *masha'ir al-haram*. Berikut beberapa keputusan muzakarah haji kebangsaan tentang amalan yang berkaitan ibadat haji dan umrah yang mengaplikasi konsep *al-taysir*.

1. Pemakaian *Fatrah al-Naqa'* bagi Wanita Berhaid Untuk Menyelesaikan Tawaf

Dalam ibadat haji dan umrah, tawaf merupakan rukun yang wajib disempurnakan oleh setiap orang yang sudah berniat haji atau umrah. Ia tidak boleh digantikan dengan bayaran *dam* sekiranya tidak dilaksanakan atau disempurnakan. Seseorang yang melaksanakan ibadat haji perlu melaksanakan *tawaf ifadah* sementara tawaf umrah diwajibkan bagi jemaah yang hadir ke tanah suci bagi melaksanakan ibadat umrah.

Antara syarat sah tawaf menurut pandangan muktamad di dalam mazhab Shāfi'ī adalah seseorang itu mesti suci daripada *hadath* kecil dan *hadath* besar. Oleh itu, wanita yang dalam keadaan haid tidak boleh menyempurnakan tawaf pada waktu tersebut dan perlu menunggu sehingga suci bagi menyempurnakan ibadahnya yang masih tertangguh.

Haid adalah darah yang keluar dari rahim wanita secara semula jadi, dalam keadaan sihat, dalam tempoh tertentu.²⁸ Jangka masa berada di Mekah terutamanya bagi jemaah yang melaksanakan ibadat umrah, mengakibatkan timbul permasalahan kepada jemaah wanita yang dalam keadaan haid, untuk menyempurnakan umrah

²⁸ Muḥammad Ibn 'Alī Ibn 'Abd al-Raḥmān al-Khāṭib, *Risālah fī Ahkām al-Hayd wa al-Nifās wa al-Istihādah* ('Ammān: Dār al-Fath, 2009), 16.

ataupun haji mereka sebelum meninggalkan tanah suci untuk menuju ke tanah air ataupun ke Madinah. 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 terus pulang ke tanah air.

Sekiranya tawaf tersebut tidak dapat dilaksanakan kerana jemaah berkenaan berterusan dalam keadaan haid, maka dia tidak dapat menyempurnakan umrahnya dan terpaksa keluar daripada ihramnya dengan bertahallul *ihsar*.²⁹ Ini akan mengakibatkan jemaah kembali ke tanah air tanpa dapat menyempurnakan ibadatnya. Sekiranya ibadat umrah yang dilaksanakan merupakan umrah *fardu* iaitu umrah kali pertama yang dilakukan dalam hayatnya, maka kewajipan tersebut masih belum gugur dan masih kekal atas *zimmahnya*. Oleh itu, dia perlu kembali lagi ke Mekah pada waktu yang lain untuk menyempurnakan ibadat umrah bagi menggugurkan kewajipan umrah buat kali pertama yang merupakan suatu yang wajib menurut mazhab Shāfi'ī. Hal ini dilihat bertentangan dengan konsep *taysīr* yang dibawa oleh Islam yang sentiasa memberi kemudahan kepada setiap mukallaf, terutamanya dalam melaksanakan kewajipan yang diperintahkan. Ia juga menyebabkan salah satu daripada prinsip *maqāsid al-sharī'ah*, iaitu memelihara harta tidak dapat direalisasikan. Hal ini kerana perempuan yang mengalami haid pada waktu tersebut tidak dapat menyempurnakan ibadahnya, dan perlu kembali semula bagi menunaikan kewajipannya, sedangkan ia tidak lagi mempunyai kemampuan kewangan untuk pergi ke Makkah lagi. Ini merupakan satu kesusahan kepada mukallaf tersebut.

Dalam salah satu kaedah fiqh juga dijelaskan sepertimana berikut:

*“apabila sesuatu menjadi sempit maka hukumnya menjadi luas.”*³⁰

Kaedah ini bermaksud sekiranya seseorang didatangi kesusahan dan kesulitan dalam melaksanakan hukum syarak, maka diharuskan baginya untuk mengambil *rukhsah* untuk mengangkat kepayahan tersebut. Dalam isu ini, tempoh menunggu

²⁹ Sekiranya dia tidak niat bersyarat ketika permulaan ihramnya.

³⁰ إذا ضاق الأمر اتسع

bagi memastikan seorang perempuan itu suci merupakan satu kesukaran baginya kerana tempoh haid yang berbeza antara seseorang perempuan dengan yang lain. Tidak semua perempuan yang berhaid mempunyai tempoh haid yang singkat. Ada yang tempoh haidnya pendek 1-3 hari dan ada yang 7-10 hari malah ada yang mencapai tempoh maksimum haid 15 hari.

Oleh itu, satu pendekatan *taysir* telah diambil oleh Tabung Haji bagi menyelesaikan permasalahan ini. Pendekatan ini diambil berdasarkan pandangan *marjuh* (*muqabil al-azhar*) mazhab al-Shāfi‘ī yang menjelaskan “sekiranya seorang perempuan kedatangan haid yang berselang-selang dan tempoh keluar darahnya tidak melebihi lima belas hari, maka perlu dilihat dalam dua hal iaitu *fatrah*³¹ dan *naqa*’.³² *Fatrah al-Naqa*’ adalah waktu berhentinya darah (darah bersih dalam dan luar faraj) dalam tempoh haid. Dalam hal ini, para ulama Shāfi‘ī membincangkan, adakah waktu keluar darah sahaja dikira sebagai haid atau keseluruhannya (waktu berhenti darah di antara tempoh haid) juga dikira sebagai haid. Berdasarkan pandangan al-muktamad, keseluruhan darah itu dikira sebagai haid dan ini adalah pandangan *al-azhar*. Menurut pandangan *muqabil al-azhar*, waktu suci (berhenti darah) antara tempoh haid dihukumkan sebagai suci.³³ Hal ini juga dijelaskan oleh al-Bujayrimī:³⁴

Terjemahan: “*Darah yang diselangi dengan naqa’ (waktu darah tidak keluar) adalah haid. Inilah pandangan yang muktamad dan pandangan ini dinamakan sebagai pandangan al-sahbi. Pandangan yang kedua adalah waktu naqa’ dihukum sebagai suci dan pandangan ini dinamakan sebagai pandangan laqti dan talfiq, dan kedua pandangan ini diamalkan dalam permasalahan solat, puasa dan seumpaman-*

³¹ *Fatrah* adalah darah terhenti dan tidak keluar lagi semasa dalam tempoh haid.

³² *Naqa*’ ialah tempoh haid darah terhenti dan tidak keluar lagi.

³³ ‘Abd Allāh bin Hijāzī bin Ibrāhīm al-Sharqawī, *Hāshiyah al-Sharqawī ‘ala al-Tahrīr*, vol. 1 (Miṣr: Dār al-Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.), 146.

³⁴ Sulaymān Ibn ‘Umar Ibn Muḥammad al-Bujayrimī, *Hāshiyah al-Bujayrimī ‘ala al-Khātib*, vol. 1 (T.t.p.: Dār al-Fikr, 1995), 360.

ya, tidak dijadikan keadaan naqa' itu dihukumkan suci pada kiraan iddah secara ijmā' dan dihalalkan baginya untuk bersetubuh dengan isterinya pada ketika itu (naqa'), dan yang dimaksudkan dengan solat adalah setelah seseorang itu mandi wajib."

Berdasarkan penjelasan ini, dapat disimpulkan bahawa menurut pandangan *muqabil al-azhar* di dalam mazhab Shāfi'ī, seseorang itu dikira suci pada waktu *naqa'* secara mutlak, tanpa ada sebarang ikatan dengan tempoh masa tertentu.

Oleh itu, wanita yang memperoleh waktu *naqa'* ketika dalam tempoh haid, sekiranya berada dalam keadaan darurat seperti sudah hampir waktunya untuk pulang ke tanah air atau ingin bertolak ke Madinah, bolehlah menggunakan pandangan *muqabil al-azhar* di dalam mazhab Shāfi'ī yang menyatakan bahawa orang yang mempunyai waktu *naqa'* dikira suci untuk melakukan tawaf.

Dalam tempoh tersebut juga, jemaah boleh melakukan ibadat-ibadat solat, puasa dan lain-lain, kecuali ia tidak dikira untuk menyelesaikan tempoh iddah. Juga dihalalkan baginya bersetubuh pada waktu tersebut.³⁵ Sekiranya haid datang kembali dia dianggap berada dalam keadaan tidak suci dan ini menghalangnya dari melakukan semua ibadat yang diharuskan semasa suci.

Walau bagaimanapun, jika jemaah mempunyai masa yang lama untuk sampai kepada waktu wuquf atau untuk pulang ke tanah air, dia dinasihatkan untuk menunggu tempoh sehingga haid berhenti, untuk melakukan tawaf.

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan terhadap keputusan muzakarah dan penilaian terhadap dalil-dalil yang dikemukakan, dapatlah disimpulkan, sekiranya seseorang wanita didatangi haid dan berada dalam keadaan ihram, maka dia boleh melaksanakan tawaf jika dia mempunyai waktu *naqa'*. Pandangan ini dilihat lebih memberi kemudahan kepada jemaah, terutamanya ketika melakukan umrah kerana tempoh berada di Mekah terlalu singkat. Selain menepati *dawābiṭ al-taysīr* yang ditetapkan, ia juga dapat mengelakkan seseorang daripada pulang ke tanah air tanpa dapat menyempurnakan ibadat haji atau umrah dan dapat memelihara

³⁵ Sulaymān Ibn 'Umar Ibn Muḥammad al-Bujayrimī, *Hāshiyah al-Bujayrimī 'ala al-Khātib*, vol. 1, 136.

harta daripada dibazirkan. Penyelesaian ini merupakan satu pemeliharaan terhadap *maqāsid al-sharī'ah* yang menjadikan harta salah satu daripada lima perkara yang perlu dipelihara.

2. Wuduk *Da'im al-Ḥadāth*

Berdasarkan mazhab Shāfi'ī dan Mālikī, *da'im al-ḥadāth* adalah seseorang yang sentiasa berhadath kerana sesuatu yang keluar daripada qubul dan dubur seperti kencing tidak lawas, sentiasa buang angin dan istihadah. Menurut mazhab Ḥanafī dan Ḥanbalī *da'im al-ḥadāth* 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.³⁶

Permasalahan *da'im al-ḥadāth* merupakan antara perkara yang sering berlaku kepada jemaah haji Malaysia semasa mengerjakan haji atau umrah. Perubahan cuaca, pemakanan dan umur adalah antara faktor utama yang menjadikan seseorang itu mengalami masalah ini. Seseorang yang mengalami *da'im al-ḥadāth* akan menghadapi kesukaran, terutamanya dalam isu membersihkan najis dan juga berwuduk. Ini kerana jarak hotel yang jauh dengan masjid al-haram menyebabkan beberapa syarat antaranya muwalat antara wuduk dan solat bagi pengidap *da'im al-ḥadāth* tidak dapat dilaksanakan.

Bagi menyelesaikan permasalahan ini satu pendekatan *taysir* telah diambil dengan memilih pandangan pandangan mazhab Shāfi'ī yang menyatakan golongan *da'im al-ḥadāth* wajib berwuduk bagi setiap solat fardu tetapi boleh menggunakan wuduk yang sama bagi solat-solat sunat yang lain.³⁷

Dalam hal ini, seseorang yang mengalami *da'im al-ḥadāth* hendaklah melakukan beberapa perkara berikut iaitu:

³⁶ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 1 (Dimashq: Dār al-Fikr, 1989), 288-289.

³⁷ Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-32 Musim Haji 1436 H (Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2016).

- a) Membersihkan najis dari tempat keluar najis 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 hadis yang diriwayatkan oleh ‘Aishah:

جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إن امرأة استحاضت فلا اطهر أفادع الصلاة فقال لها: لا اجتنب الصلاة أيام ميضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي وإن قطر الدم على الحصير

Terjemahan: “*Fatimah binti Hubaysh datang menemui Nabi SAW dan bertanya: Aku seorang perempuan istihadah maka aku tidak suci, bolehkah aku meninggalkan solat? Baginda menjawab: Tidak boleh, hendaklah engkau meninggalkan solat pada hari-hari dalam tempoh haidmu kemudian hendaklah engkau mandi dan berwuduklah setiap kali solat sekalipun darah bertitik di atas tikar.*”³⁸

Perintah Nabi SAW di dalam hadis ini menunjukkan kewajipan memperbaharui wuduk setiap kali solat bagi golongan *da'im al-ḥadāth*. Maksud solat dalam hadis tersebut adalah solat fardhu kerana ia merupakan solat yang sempurna pensyariatannya.

Fuqaha Shāfi‘ī juga turut membincangkan berkaitan kewajipan membersihkan tempat keluar najis pada setiap kali solat fardhu. Mereka menjelaskan, sekiranya alat yang dipakai itu tertanggal dan terdapat kesan najis dan darah pada alat yang dipakai, maka wajib ke atas *da'im al-ḥadāth* membersihkan semula farajnya tanpa khilaf. Sekiranya alat yang dipakai tidak tertanggal, masih kemas dan tiada kesan darah, terdapat dua pandangan berkaitannya:

³⁸ Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Nayl al-Awtār*, vol. 1 (Qāhirah: Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalābī, 1971), 322-323.

Pandangan pertama yang merupakan pandangan yang *asah*, “bahawa tempat keluar najis tersebut mesti dibersihkan setiap kali waktu solat”. Dan pandangan kedua yang menyatakan “tidak wajib membersihkan tempat najis tersebut kerana tidak mencapai maksud membersihkan tempat keluar najis tersebut”.³⁹

Berdasarkan pandangan dan hujjah berkaitan isu *da'im al-hadāth*, bagi jemaah haji yang sudah berada di dalam masjid dan sedang menunggu waktu solat, mengguna pakai pandangan mazhab Shāfi'ī memberikan kesukaran untuk mereka. Antara isu yang dihadapi adalah kesukaran untuk membersihkan najis kerana kemudahan tandas dan bilik air di sekitar masjid yang terhad dan sesak serta menyukarkan jemaah untuk membersihkan najis setiap kali masuk waktu. Hal ini dilihat lebih sukar, terutamanya pada hari Jumaat apabila semua jemaah perlu hadir awal ke masjid. Sekiranya jemaah perlu keluar untuk membersihkan najis, maka peluang untuk masuk semula ke dalam masjid hampir mustahil dan ia dilihat mendatangkan *masyaqqah* kepada jemaah.

Oleh itu, bagi memelihara *maṣlahah* dan menolak *masyaqqah* kepada jemaah haji, muzakarah telah bersetuju menerima pakai pandangan sebahagian fuqaha' Shafi'yyah dalam isu wuduk bagi *da'im al-hadāth* iaitu, jemaah perlulah memperbaharui wuduknya bagi setiap solat fardu dan untuk memudahkan, jemaah tidak perlu keluar dari masjid dan boleh menggunakan penyembur untuk mengambil wuduk.

Manakala dalam permasalahan membersihkan najis, muzakarah menerima pakai pandangan *muqabil al-asah* yang tidak mewajibkan mereka yang *da'im al-hadāth* untuk membersihkan tempat najis sekiranya alat yang membendung najis dipakai dengan kemas dan najis tidak keluar darinya. Pandangan ini dilihat lebih menjaga *maṣlahah* dan memberi kemudahan kepada jemaah bagi melaksanakan ibadah di tanah suci.

³⁹ “Pandangan Fuqaha Tentang Wuduk Daim al-Hadath”, Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-32 Musim haji 1436H (Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2016), 10.

3. Fleksibiliti Masa Untuk Melontar *Jamrah*

Para ulama' telah bersepakat bahawa harus melontar *jamrah* sebelum gelincir matahari pada 10 Zulhijjah, bahkan paling *afdal* dilakukan setelah terbit matahari kadar segalah/pada waktu *duha*.⁴⁰ Mereka juga bersepakat tentang hukum sah melontar pada hari *tasyriq* selepas gelincir matahari sama ada ia dilakukan setelah solat zohor ataupun sebelumnya. Bahkan ia merupakan waktu *afdal* melontar berdasarkan sunnah Baginda SAW. Namun, yang menjadi perselisihan dalam kalangan fuqaha adalah hukum melontar pada hari-hari *tasyriq* selepas subuh iaitu sebelum gelincir matahari. Dalam hal ini para fuqaha berbeza pandangan tentang permulaan waktu melontar ketiga-tiga *jamrah* pada hari-hari *tasyriq*, iaitu 11, 12 dan 13 Zulhijjah.⁴¹

Abū Hanifah dalam riwayatnya yang masyhur, Mālikī, Shāfi'ī dan Ahmad berpendapat bahawa tidak harus melontar *jamrah* sebelum gelincir matahari pada keseluruhan hari-hari *tasyriq*, dan sesiapa yang melontar sebelumnya dikehendaki mengulangi semula lontaran tersebut. Dalam riwayat yang lain, Abū Hanifah mengkhususkan larangan tersebut pada hari pertama dan kedua hari-hari *tasyriq* sahaja dan tidak pada hari yang ketiga.⁴²

Ibn 'Abbas, Ibn Zubair, Tawus dan Abū Hanifah dalam riwayat yang tidak masyhur pula berpendapat bahawa diharuskan melontar sebelum gelincir matahari pada hari-hari *tasyriq*. Pandangan ini turut dipegang oleh al-Juwayni, al-Rafi'ī dan al-Isnawi daripada mazhab Shāfi'ī. Manakala golongan ketiga meskipun mengharuskan lontaran *jamrah* dilakukan sebelum gelincir matahari pada hari tertentu dari hari-hari *tasyriq* tetapi berbeza pandangan tentang hari yang diharuskan tersebut:

i) Ibn 'Abbas dan Abū Yusuf dalam salah satu pandangannya

⁴⁰ Al-Nawawī, Yahya bin Sharaf, *al-Idah fi Manāsik al-Ḥajj wa al-'Umrah* (Makkah: Maktabah al-Imdadiyah, 2010), 312.

⁴¹ 'Alī Ibn Naṣīr al-Shal'an, *al-Nawāzil fi al-Ḥajj* (Riyād: Dār al-Tawḥīd li al-Nashr, 2010), 490.

⁴² Ḥamid bin Musfir al-Ghāmīdī, "al-Taysīr fi Wājibāt al-Ḥajj" (Disertasi Sarjana, Universiti Umm al-Qura, Makkah, 'Arab Saudi, 1419 H), 210.

menyatakan harus melontar sebelum zohor pada 12 Zulhijjah bagi golongan yang ingin melaksanakan *nafar awwal*.

- ii) Abū Hanifah dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad⁴³ menjelaskan tidak harus melontar sebelum zohor melainkan pada hari yang ketiga belas Zulhijjah sahaja.

Pihak pengurusan haji Tabung Haji pada asalnya berpegang dengan pandangan muktamad mazhab Shāfi‘ī yang menetapkan bermulanya waktu melontar bagi hari-hari *tasyriq* adalah selepas gelincir matahari. Tetapi setelah berlaku tragedi *Mu‘aisim* pada tahun 1990 yang mengakibatkan 1426 jemaah haji meninggal dunia,⁴⁴ pihak Tabung Haji menerima pakai pandangan yang mengharuskan lontaran *jamrah* dibuat setelah masuk waktu subuh untuk 11 hingga 13 haribulan Zulhijjah. Ini juga merupakan pandangan yang lemah (*daif*) oleh Imam Isnawi dan Imam Rafi‘i.⁴⁵

Syeikh Muhammad Nur al-Fathoni⁴⁶ menjelaskan di dalam kitabnya *Kifayat al-Muhtadi*:

Terjemahan: “*Kelimanya melontar pada tiap-tiap hari daripada segala hari tasyriq akan tiga tempat jamrah iaitu Jamrat al-Ula, Jamrat al-Wusta dan Jamrat al-‘Aqabah iaitu hari yang ke sebelas, 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 jawaz itu berkekalan waktunya sama ada*

⁴³ ‘Alī Ibn Naṣīr al-Shal‘an, *al-Nawāzil fī al-Ḥajj*, 490.

⁴⁴ Lihat laman sesawang <http://news.detik.com/internasional/3017064/peristiwa-maut-selama-musim-haji-di-arab-saudi-dalam-28-tahun>

⁴⁵ Muhammad Syith Muhammad, “Melontar Jamrah dan Permasalahannya,” (Kertas kerja, Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan Kali Ke-13, Lembaga Tabung Haji, Kuala Lumpur, 1418 H), 155.

⁴⁶ Muḥammad Nūr al-Faṭanī, *Kifāyah al-Muhtadī Pada Menerangkan Cahaya Sullam Muhtadi* (Faṭani: Matba‘ah al-Ḥalābī, t.t.), 174.

melontar itu melontar Jamrah ‘Aqabah hari kesepuluh dan melontar segala ayyam tasyriq hingga jatuh matahari ayyam tasyriq, maka inilah qawl yang muktamad dan pada qawl qadim masuk waktunya dengan fajar tiap-tiap hari dan tersebut di dalam Sharḥ Manāsik al-Khatib telah mengharuskan Imam Haramayn dan Imam Rafi‘i akan melontar beberapa hari tasyriq dahulu daripada gelincir matahari dan dimuktamadkan dia oleh Isnawi.”

Dalam kitab *Sharḥ Manāsik al-Kabir* oleh Ḥasb Allāh al-Makkī dinukilkan, bahwa;

Terjemahan: “tidak harus melontar jamrah sebelum gelincir matahari bagi lontaran hari tersebut berbeda dengan lontaran bagi hari yang telah berlalu sebagaimana yang dinyatakan 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 Rafi‘i sebagaimana Imam al-Juwayni dan dimuktamadkan oleh Imam Isnawi dengan katanya ianya ma‘ruf di dalam mazhab kami (Shāfi‘ī).⁴⁷

Berdasarkan dalil dan hujjah yang diberikan maka dapat disimpulkan bahwa keharusan melontar setelah masuk waktu subuh dan sebelum gelincir matahari adalah satu bentuk *taysīr* yang dipraktikkan oleh pihak pengurusan haji Tabung Haji. Meskipun pandangan ini lemah tetapi diterima pakai, bertujuan mengelakkan kesesakan yang berlaku di tempat melontar. Ia juga bertujuan menjaga keselamatan jamaah haji Malaysia yang kebanyakan daripadanya agak berumur dan seterusnya mengurangkan risiko yang boleh membahayakan nyawa mereka. Memelihara nyawa juga merupakan salah satu daripada *ḍarūriyyat al-khams* dalam *maqāṣid al-sharī‘ah*. Meskipun begitu, jemaah haji digalakkan

⁴⁷ Muḥammad bin Sulaymān Ḥasb Allāh al-Makkī al-Shāfi‘ī, *Hāshiyah ‘alā Manāsik al-Kabīr li al-Khātib Sharbinī* (Qāhirah: al-Maṭba‘ah al-Wahabiyah, 1894), 92.

menggunakan kemudahan ini seminimum mungkin. Pada 11 Zulhijjah umpamanya, sekiranya tiada kesukaran maka yang lebih baik bagi jemaah haji, melewati lontaran hingga ke sebelah malamnya agar keluar daripada khilaf (*khuruj min al-khilaf*).⁴⁸

Pemilihan hukum yang menetapkan keharusan melakukan lontaran selepas subuh dilihat bertepatan dengan *dawābiṭ al-taysir* yang telah ditetapkan. Ia juga sesuai dengan kaedah fiqh “*al-darūrah tuqaddar biqadariha*” yang bermaksud “keadaan darurat ditentukan mengikut kadarnya”. Perbuatan melontar selain daripada selepas subuh juga merupakan sesuatu yang perlu, bahkan dapat mengeluarkan jemaah daripada *khilaf* yang menyatakan tidak sah melontar sebelum gelincir matahari. Oleh itu, pengambilan waktu melontar selepas subuh sebaiknya hanya digunakan apabila diperlukan sahaja.

4. Mengumpul (Menjama’) Lontaran *Jamrah* Pada Hari *Tasyriq* Yang ke 13

Setelah dijelaskan berkaitan dengan *taysir* dalam isu waktu melontar, terdapat satu lagi isu berkaitan *taysir* dalam melontar *jamrah* iaitu keharusan menghimpunkan semua lontaran hari-hari *tasyriq* pada hari yang ke 13. Kemudahan ini diamalkan oleh kebanyakan petugas-petugas yang sibuk menguruskan jemaah dan tiada masa berulang alik antara *jamrah* dengan khemah penginapan. Ia juga diperuntukan bagi golongan yang sudah berusia yang tidak mampu berulang alik setiap hari ke tempat melontar.

Dalam isu ini, pengurusan haji Tabung Haji berpegang dengan pandangan yang menjelaskan tentang keharusan melewati lontaran *jamrah* sehingga ke hari terakhir hari *tasyriq* dan melontar kesemuanya pada hari tersebut mengikut urutan. Pendapat ini juga merupakan pandangan yang dipegang oleh Abū Yusuf,

⁴⁸ Hassan Haji Ahmad (Pengerusi Jawatankuasa Ibadat Haji TH/JAKIM) dalam temu bual beliau bersama penulis pada 5 Disember 2016.

Muhammad bin Hasan al-Syaibani dari kalangan mazhab Ḥanafī serta pandangan dalam mazhab Shāfi‘ī.⁴⁹

Pandangan ini diambil berdasarkan hadis riwayat Abū al-Baddah bin ‘Asim bahawa Rasulullah SAW memberi keringanan kepada golongan penggembala untuk melontar sehari dan meninggalkan lontaran pada hari yang lain. Keringanan yang diberikan ini menunjukkan seseorang boleh melontar setelah masuk waktu selama mana hari-hari *tasyriq* masih berbaki.⁵⁰

Selain itu, seseorang yang menanggukkan lontarannya hingga ke akhir hari tasyriq, masih lagi dikira melakukan lontaran pada waktunya kerana waktu akhir bagi lontaran untuk hari ke 11 dan 12 juga adalah hingga sebelum terbenam matahari 13 Zulhijjah.⁵¹

Berdasarkan hujjah dan dalil yang diberikan, keharusan menanggukkan lontaran hingga ke hari terakhir daripada hari *tasyriq* 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 haji. Kebenaran Nabi SAW kepada golongan penggembala dalam hadis di atas menunjukkan bahawa waktu melontar pada kesemua hari adalah sama. Oleh itu golongan yang menunda lontarannya hingga ke hari akhir, lontaran tersebut masih dikira melontar pada waktunya dan bukannya dianggap sebagai melakukan *qada’* lontaran.

KESIMPULAN

Al-Taysīr wujud dalam hukum Islam, terutamanya dalam ibadat haji adalah kerana sebab-sebab yang wujud semasa pelaksanaan hukum ibadat tersebut. Hakikatnya, amalan *taysīr* dalam ibadat haji telah wujud sejak zaman Baginda SAW lagi dan ia semakin berkembang mengikut peredaran zaman dan waktu dengan berkembangnya masalah dalam pelaksanaan ibadat yang memerlukan *al-taysīr* di aplikasi. *Al-Taysīr* memudahkan atau menolak *masyaqqah* dari *mukallaf* ialah satu kaedah yang diterima

⁴⁹ ‘Alī Ibn Naṣīr al-Shal‘an, *al-Nawāzil fī al-Ḥajj*, 531.

⁵⁰ ‘Alī Ibn Naṣīr al-Shal‘an, *al-Nawāzil fī al-Ḥajj*, 531.

⁵¹ Abū al-Ḥassan ‘Aliyyī Ibn Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣriyyī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*; vol. 4 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1414 H), 197.

sekiranya ia tidak bertentangan dengan *nas* yang *sarih* atau *ijmā'* yang muktabar, bertepatan dengan *uṣūl al-shāri' al-kulliyah* dan *maqāṣid al-āmmah*, serta meraikan perbezaan masa, tempat, suasana dan keadaan. Ini kerana suasana atau masa yang penuh dengan ujian dan kesusahan bukanlah sama dengan masa yang tenang dan aman, keadaan orang yang takut tidak sama dengan orang yang aman sejahtera dan tidak sama keadaan orang yang berada dalam darurat atau berkeperluan dengan orang yang berada dalam keadaan selesa dan berkemampuan.

Inilah yang dijelaskan oleh Nabi SAW dan diwasiatkan berulang kali kepada para sahabat dengan sabdanya:⁵²

يَسِّرًا وَلَا تُعَسِّرًا وَبَشْرًا وَلَا تَنْفِرًا

Terjemahan: “Mudahkan dan jangan kamu menyusahkan, gembirakanlah dan jangan kamu menakutkan.”

Inilah juga yang disifatkan oleh Allah dalam surah *al-Anbiya'* ayat 107, yang bermaksud “Dan tidaklah Kami mengutus kamu (wahai Muhammad), melainkan untuk (menjadi) Rahmat bagi semesta alam”. Dan kaedah paling utama dalam bab ini ialah *al-masyaqqah tajlib al-taysir*⁵³ iaitu kesulitan menyebabkan adanya kemudahan. Ia bermaksud bahawa hukum-hukum yang dalam pelaksanaannya menimbulkan kesulitan dan kesukaran bagi *mukkallaḥ* (subjek hukum), lalu syariat memberikan keringanan sehingga *mukkallaḥ* tersebut mampu melaksanakannya tanpa kesulitan dan kesukaran.

RUJUKAN

‘Abd ‘Allāh Ibn Ibrāhīm al-Tawil, *Manhaj al-Taysir al-Mu‘āsir al-Islāmiyyah* (Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2005).

⁵² Wasiat Nabi SAW kepada Abū Musa al-‘Ash‘ari dan Mu‘az Ibn Jabal ketika mereka akan diutuskan ke Yaman

⁵³ Muḥammad Ṣiddiq bin Aḥmad al-Burnū, *al-Wajīz fī al-‘Idah, al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah* (Bayrūt: Mu‘assasah al-Risālah, 1404 H/1983 M), 129.

- ‘Abd Allāh bin Hijāzī bin Ibrāhīm al-Sharqawī, *Hāshiyah al-Sharqawī ‘ala al-Tahrīr*, vol. 1 (Miṣr: Dār al-Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.).
- ‘Abd Allāh bin Muḥammad al-Rashīd, *al-Taysīr fī Manāsik al-Ḥajj wa al-‘Umrah* (Riyāḍ: Maktabah al-Mālik Fahd, 1410 H).
- ‘Alī Ibn Naṣīr al-Shal‘an, *al-Nawāzil fī al-Ḥajj* (Riyāḍ: Dār al-Tawḥīd li al-Nashr, 2010).
- ‘Izz ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* (al-Qāhirah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1991)).
- ‘Usamah Maḥmūd Qana‘ah, *Fiqh al-Taysīr fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* (Dimashq: Dār al-Muṣṭafā, 2009).
- Abī Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā Ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, vol. 2 (Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah, 1973).
- Abī Wālid Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rushd al-Qurṭūbī, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur‘ān* (Qāhirah: Dār al-Rayyān li al-Turāth, t.t.).
- Abī Zakariyyā Maḥy al-Dīn Ibn Sharf al-Nawawī, *al-Idah fī Manāsik al-Ḥajj wa al-‘Umrah* (Makkah: Maktabah al-Imdādiyyah, 2010).
- Abī Zakariyyā Maḥy al-Dīn Ibn Sharf al-Nawawī, *al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab*, vol. 1 (T.t.p.: Dār al-Fikr, t.t.).
- Abū al-Ḥassan ‘Aliyyī Ibn Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣriyyī, *al-Ḥawī al-Kabīr*, vol. 4 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1414 H).
- Abū Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭūṣī, *Shifā’ al-Ghalīl fī Bayān al-Shibh wa al-Makhil wa Masālik al-Taḥlīl* (Baghdad: Maktabah al-Irshād, 1971).
- Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ‘Alī al-Muqṛī al-Fayyūmī, *al-Miṣbāh al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, vol. 2 (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992).
- Ḥamid bin Musfir al-Ghāmidī, “al-Taysīr fī Wājibāt al-Ḥajj” (Disertasi Sarjana, Universiti Umm al-Qura, Makkah, ‘Arab Saudi, 1419 H).

- Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Saudi 'Arabia: Dār al-Salām, 2004).
- Ibrāhīm al-Madhkūr, *al-Mu'jam al-Wāṣit*, vol. 2 (Miṣr: Dār al-Ḥadīth, 1972).
- Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān Ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *al-Ashbah wa al-Nazā'ir* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990).
- Laporan Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan kali ke-32 Musim haji 1436 H (Kuala Lumpur: Bahagian Bimbingan Lembaga Tabung Haji, 2016)
- Muḥammad bin Sulaymān Ḥasb Allāh al-Makkī al-Shāfi'ī, *Hāshiyah 'alā Manāsik al-Kabīr li al-Khāṭib Sharbinī* (Qāhirah: al-Maṭba'ah al-Wahabiyah, 1894).
- Muḥammad Ibn 'Alī Ibn 'Abd al-Raḥmān al-Khāṭib, *Risālah fī Ahkām al-Hayd wa al-Nifās wa al-Istihādah* ('Ammān: Dār al-Faṭḥ, 2009).
- Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Faṭḥ al-Qādir*, vol. 1 (Dimashq: Dār al-Fikr, 2008).
- Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Nayl al-Awṭār* (Qāhirah: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalābī, 1971).
- Muḥammad Ibn Ṣāliḥ al-'Uthaymīn, *Sharḥ Riyād al-Ṣāliḥīn al-Imām al-Nawawī* (T.t.p.: Madar al-Waṭān li al-Nashr, 1425H).
- Muḥammad Maḥmūd al-Muḥammad, *al-Qawā'id al-Fiḥiyyah al-Kubrā* (Bayrūt, Lubnan: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971).
- Muḥammad Nūr al-Faṭānī, *Kifāyah al-Muhtadī Pada Menerangkan Cahaya Sullam Mubtadi* (Faṭāni: Matba'ah al-Ḥalābī, t.t.).
- Muḥammad Sa'ad bin Aḥmad al-Yūbī, *Ḍawābiḥ al-Taysir al-Fatwā wa al-Radd 'ala al-Mutasahhilīn fīha* (Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1426H).
- Muḥammad Ṣiddiq bin Aḥmad al-Burnū, *al-Wajīz fī al-'Idah, al-Qawā'id al-Fiḥiyyah* (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 1404 H/1983 M).

- Muhammad Syith Muhammad, “Melontar Jamrah dan Permasalahannya,” (Kertas kerja, Muzakarah Haji Peringkat Kebangsaan Kali Ke-13, Lembaga Tabung Haji, Kuala Lumpur, 1418 H).
- Rita Uli Hutapea, Peristiwa Maut Selama Musim Haji Di Arab Saudi Dalam 28 Tahun <http://news.detik.com/internasional/3017064/peristiwa-maut-selama-musim-haji-di-arab-saudi-dalam-28-tahun>, dicapai pada 22 Desember 2016.
- Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath̄ al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Qāhirah, Dār al-Rayyan li al-Turāth, 1986).
- Sulaymān Ibn ‘Umar Ibn Muḥammad al-Bujayrimī, *Hāshiyah al-Bujayrimī ‘ala al-Khāṭib*, vol. 1 (TTP: Dār al-Fikr, 1995).
- Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Dimashq: Dār al-Fikr, 1989).
- Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Rukhaṣ al-Shar‘iyyah Aḥkāmuhā wa Dawābiṭuhā* (Bayrūt: Dār al-Khayr, 1993).
- Wizārah al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, *Mawsū‘ah Fiqhiyyah* (Kuwait: Wizārah al-Awqāf Wizārah al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 1988).