

Sah (الصحة) dan Batal (البطلان) Menurut Ulama Usul Fiqh

Validity and Invalidity According to Scholars of Islamic Jurisprudence Principle

Muhammad Akramin Kamarul Zaman

Universiti Pendidikan Sultan Idris

akramin@fsk.upsi.edu.my

Abstrak

Manusia diciptakan oleh Allah Ta'ala dengan tujuan menghambakan diri dan beribadah KepadaNya. Oleh itu, Allah ta'ala telah menurunkan al-Quran sebagai panduan, disertai dengan hadith-hadith Nabi S.A.W yang menghuraikan kehendak al-Quran dalam perkara-perkara ibadah, di samping peraturan yang mengatur hubungan dan muamalat manusia seharian. Peraturan-peraturan yang dinyatakan di dalam al-Quran dan Hadith Nabi S.A.W termasuklah syarat-syarat dan panduan-panduan yang menentukan sah atau tidak sesuatu amalan ibadah dan urusan muamalat harian dalam kehidupan manusia. Para ulama telah berusaha menerangkan maksud sah dan batal serta perbezaan antara batal dan fasad menurut al-Quran dan al-Sunnah agar ia menjadi asas dalam memahami kehendak ibadah dan muamalat menurut Islam. Kajian melalui penulisan mazhab-mazhab fiqh telah menemukan kesimpulan bahawa terdapat mazhab yang membezakan antara batal dan fasad dalam hukum syarak.

Kata Kunci: Sah, Batal, fasad, Usul Fiqh.

Abstract

Man is created by Allah in order to submit to Him. Thus, Allah revealed the Qur'an as a guide accompanied by the prophetic traditions of the Prophet SAW that clarify the meanings of the Quran on matters that are related to Islamic personal practices as well as rules which govern human interactions in their daily life. The said rules that are included in the Quran and prophetic traditions cover, among others requirements as well as guidelines for Muslims to ensure the validity (or invalidity) of their daily practices. The Muslim scholars had explained the meanings of validity and invalidity as well as the differences between invalidity and fasad according to Quran and prophetic traditions so as to guide the Muslims to understand Islamic practices as well as human interactions according to Islam. The study on the books of Islamic jurisprudence school of thought found that there were different opinions regarding the meaning of invalidity and fasad among the scholars from different schools.

Keywords: *Validity, Invalidity, Fasad and Principles of Islamic Jurisprudence.*

Pendahuluan

Perbahasan ini akan membincangkan pengertian sah (الصحة) dan batal (البطلان) menurut pandangan *ulama* Usul Fiqh. Ia merupakan tajuk penting kerana *ulama* Usul Fiqh membincangkan mengenainya di dalam bab pendahuluan kitab-kitab Usul Fiqh. Secara umum, mereka telah menetapkan beberapa *dawabit*¹ dan kaedah khusus dalam menentukan sah atau batalnya sesuatu amalan menurut hukum syarak.

Definisi Sah

Perkataan sah berasal dari kalimah Arab صح yang bererti terlepas daripada penyakit dan kekurangan (العيب). Dari kalimah ini terbinanya kalimah *al-sihhah* (الصِحَّة), yang bermaksud berlalunya penyakit atau terlepas dari sebarang kekurangan (العيب) (al-Raziy, 1979, jil.3: 281).

Sebahagian fuqaha dan *ulama* Usul membezakan definisi sah (الصحة) dalam perkara-perkara ibadah berbanding urusan muamalat. Menurut mereka akad yang sah adalah terbentuk menurut kehendak syarak yang memberi kesan hukum terhadap pelaksanaan akad (ثبوتها على موجب الشرع ليرتّب آثاره), seperti pemilikan dalam akad, iaitu berlakunya hukum yang dikehendaki daripada perbuatan tersebut. Contohnya, apabila fuqaha mengatakan pernikahan itu sah, maka ia bermaksud hukumnya adalah sah yang membawa kepada pelaksanaan segala kesan daripada pernikahan berkenaan seperti tanggungan nafkah dan kewajipan isteri mematuhi suami. Manakala persoalan mengenai sah (الصحة) dalam perkara-perkara ibadah, *ulama* Usul Fiqh telah berselisih pandangan dalam menyatakan definisinya. Golongan Fuqaha² mendefinisi sah (الصحة) dalam perkara ibadah sebagai pelaksanaan perbuatan yang mencukupi syarat dalam mengugurkan keperluan qada' (وقوع الفعل كافيًا في سقوط القضاء), seperti solat yang dilaksanakan memenuhi segala rukun dan syaratnya, maka ia tidak perlu diqadha serta dihukumkan sebagai sah. Golongan *Mutakallimun*³ pula mendefinisi sah (الصحة) dalam perkara ibadah sebagai menepati arahan Allah menurut *zan*⁴ mukallaf, bukan pada perbuatan itu sendiri. (موافقة أمر الشارع في ظن المكلف لا في نفس الأمر). (al-Zarkashi, 2007, jil. 1: 251).

Menurut al-Jurjani, sah (الصحة) itu ialah keadaan atau kemampuan yang menghasilkan perbuatan-perbuatan yang menepati tuntutan (حالة أو ملكة تصدر الأفعال عن موضعها سليمة). Maka ia adalah suatu perlakuan yang mengugurkan keperluan qadha dalam perkara ibadah, atau perlakuan yang menyebabkan terlaksana kesan-kesan yang dikehendaki oleh syarak daripada perlakuan tersebut dalam perkara muamalat, atau suatu sifat yang merujuk kepada perlakuan mukallaf, jika ia memenuhi rukun-rukun serta syarat-syarat maka syarak menghukumkan sebagai sah (al-Jurjani, 1989: 132).

Menurut al-Samarqandi, sah (صح) ialah sesuatu yang memenuhi rukun-rukun dan syarat-syaratnya, yang membawa kepada penerimaan syarak pada hak hukum (ما استجمع أركانه) (وشرائطه بحيث يكون معتبرًا شرعًا في حق الحكم), iaitu setiap perlakuan manusia sama ada dalam perkara ibadah atau perkara muamalat yang dianggap sah atau dihukumkan sebagai sah menurut syarak, jika memenuhi semua rukun dan syaratnya sebagaimana yang dituntut (al-Samarqandi, 1997: 37).

Al-Syatibi menyatakan bahawa pengertian sah (الصحة) adalah:

Pertama: Sah bermaksud terlaksananya kesan-kesan perlakuan di dunia sepertimana dalam perkara ibadah bahawa ia adalah sah dengan erti kata ia diterima dan terlepasnya *zimmah* serta gugurnya tuntutan qadha dalam ibadah yang mempunyai tuntutan qadha.

Kedua: Sah bermaksud terlaksananya kesan-kesan yang dikehendaki daripada perlakuan tersebut di akhirat seperti diberikan pahala, maka jika dikatakan amalan ini sah, bermaksud ia sepatutnya beroleh pahala di akhirat (al-Shatibiy, 1997, jil. 1: 451-452).

Kesimpulannya, *ulama* Usul Fiqh terbahagi kepada dua golongan dalam mendefinisi maksud sah (الصحة) dalam perkara ibadah:

Pertama: Golongan yang mengatakan bahawa sah dalam perkara ibadah ialah mengugurkan tuntutan qada' iaitu sesuatu yang menepati tuntutan syarak dan diterima. Gugurnya qada' bermaksud tidak dituntut mengulangi perlakuan tersebut untuk kali kedua bagi memenuhi tuntutan pertama.

Kedua: Golongan yang mengatakan bahawa sah dalam perkara ibadah ialah jika ianya menepati tuntutan syarak menurut *zan* mukallaf, bukan menurut hakikat perbuatan, sama ada yang mempunyai tuntutan qada' atau tidak. Oleh itu, setiap ibadah yang dilaksanakan menurut tuntutan syarak dianggap sah, walaupun kurang satu syarat daripada syarat-syaratnya. Contohnya, dalam ibadah solat, jika ia dilaksanakan dalam keadaan individu yang solat tersebut *zan* dia dalam keadaan suci, maka solatnya dikira sah menurut pandangan golongan ini (al-Namlah, 1999, jil. 1: 408-409).

Kesimpulannya, sah (الصحة) adalah sesuatu yang menepati tuntutan syarak. Amalan-amalan yang sah ialah yang mencukupi rukun-rukun dan syarat-syarat yang ditetapkan syarak (al-Zuhailiy, 2008, jil. 1: 52).

Contoh Aplikasi Hukum Sah dalam Ibadah

Syarat sah wuduk

Para ulama telah mengistinbat rukun-rukun dan syarat-syarat yang perlu dipenuhi untuk memastikan sah atau tidak wuduk yang dilaksanakan, daripada ayat 6, surah al-Maidah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
Maksudnya: “Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak mendirikan solat maka basuhlah wajah kamu dan tangan kamu hingga ke siku, dan sapulah kepala kamu serta basuhlah kakimu hingga ke buku lali”.

(al-Maidah: 6)

Berdasarkan ayat ini, ulama menyatakan bahawa rukun-rukun wuduk ada empat, iaitu membasuh wajah atau muka, membasuh tangan hingga ke siku, menyapu air di kepala dan membasuh kaki. Keempat-empat rukun ini disepakati oleh keempat-empat mazhab. Namun terdapat penambahan rukun lain yang diistinbat daripada dalil-dalil lain yang menjadi khilaf.

Manakala syarat-syarat sah wuduk pula diistinbat daripada dalil-dalil hadith, seperti hadith riwayat Jabir رضي الله عنه:

أخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «ارجع فأحسن وضوءك» فرجع، ثم صلى. (أخرجه مسلم)

Maksudnya: “Umar bin al-Khattab رضي الله عنه telah memberitahuku, sesungguhnya seorang lelaki telah berwuduk, lalu tinggalkan satu bahagian kuku kakinya, maka Rasulullah صلى الله عليه وسلم telah memaklumpkannya seraya bersabda: “Kembalilah dan sempurnakan wudukmu”, lalu dia kembali berwuduk, kemudian dia pun solat”.

(Muslim (t.th), Kitab Taharah, no. hadith: 243, Jil. 1: 215)

Hadith ini menjadi asas syarat sah wuduk, iaitu mesti dibasuh anggota wuduk dengan air secara menyeluruh dan sempurna, tanpa tertinggal mana-mana bahagian anggota wuduk. Maka apabila syarat ini tidak dipenuhi, ia menyebabkan wuduk tidak sah dan perlu diulangi.

Batal (البطلان)

Batal (البطلان) berasal daripada kalimah Arab بَطَلَ. Definisi بطل dan بطلان bermaksud kecaciran dan kerugian (Ibn Manzur, 1995, jil. 11: 56). Menurut Syeikh Mustafa Ahmad Zarqa' kalimah البطلان di dalam al-Quran, secara umumnya mempunyai pengertian mutlak keagamaan dengan maksud perlakuan-perlakuan baik yang tidak menghasilkan pahala di akhirat kelak, sebagaimana yang disebut oleh Allah Ta'ala dalam ayat 264, surah al-Baqarah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ

Maksudnya: “(Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya kerana riak kepada manusia...)”.

(al-Baqarah: 264)

Selepas itu, para fuqaha' menggunakan kalimah ini secara amali dengan pengertian tidak sahnya perlakuan yang mempunyai kesan-kesan syarak dalam perlakuan tersebut, jika dilakukan bertentangan dengan tuntutan syarak (al-Zarqa', 2004, Jil. 2: 702).

Menurut al-Shatibiy, batal (البطلان) mempunyai dua pengertian:

Pertama: tidak terlaksana kesan-kesan perlakuan tersebut di dunia menurut syarak, sepertimana dalam perlakuan ibadah yang mana ia tidak diterima dan tidak terlepas *zimmah* (ذمة) serta tidak mengugurkan tuntutan qada'. Ibadah tersebut dianggap batal kerana menyalahi tuntutan syarak. Ianya disebabkan oleh perlakuan ibadah itu sendiri seperti solat

tanpa niat, atau solat yang kurang satu rakaat atau satu sujud, dan yang seumpamanya. Ianya juga boleh disebabkan oleh sebab-sebab selain hakikat ibadah itu sendiri yang merosakkan hakikat ibadah berkenaan, seperti solat di dalam rumah yang dirampas, menurut sebahagian fuqaha' (al-Shatibiy, 1997, jil. 1: 452-453).

Kedua: tidak terlaksana kesan perlakuan ibadah tersebut di akhirat, iaitu tidak beroleh pahala amalan ibadah tersebut (al-Shatibiy, 1997, jil. 1: 455).

Syeikh Mustafa Ahmad Zarqa' mengatakan bahawa batal (البطلان) dalam ibadah solat dan puasa bererti tidak sah kedua-duanya, tidak terlepas *zimmah* (ذمة) seseorang mukallaf, dan dituntut mengulang semula ibadah berkenaan. Manakala batal dalam urusan muamalat ialah tidak menghasilkan kesan-kesannya, sebagaimana yang ditetapkan syarak, seperti pemilikan, hak memanfaatkan sesuatu dan segala bentuk hak yang terhasil daripada akad muamalat (al-Zarqa', 2004, jil.2: 702)

Perbezaan Antara Batal (البطلان) dan Fasad (الفساد)

Ulama Usul Fiqh berbeza pandangan dalam mendefinisi kalimah batal (البطلان) dan fasad (الفساد) dan mereka terbahagi kepada dua golongan:

Pertama: Golongan *mutakallimin* yang berpandangan bahawa kedua-duanya mempunyai maksud yang sama kerana الباطل menurut bahasa adalah الفساد dan الساقط. Maka batalnya sesuatu, jika *fasad* (فساد) dan gugur hukum amalan berkenaan. Jika batal dan fasad mempunyai maksud yang sama dari segi bahasa, maka sepatutnya ia tidak berbeza dari segi istilah syarak. Oleh itu definisi kedua-duanya menurut istilah syarak ialah perlakuan yang bertentangan dengan tuntutan syarak. Menurut mereka batal dan *fasad* (فساد) dalam ibadah bermaksud sesuatu yang bertentangan dengan tuntutan syarak dan tidak mengugurkan tuntutan qada', manakala batal dan *fasad* (فساد) dalam muamalat adalah perlakuan yang bertentangan dengan hukum, serta terkeluarnya perlakuan tersebut daripada menjadi sebab yang mendatangkan faedah kepada hukum.

Kedua: Golongan al-Hanafiyah yang berpandangan bahawa tiada perbezaan antara batal dan *fasad* dalam perkara-perkara ibadah tetapi kedua-duanya berbeza maksud dalam akad muamalat. Sesuatu yang batal menurut mereka adalah perlakuan yang tidak disyariatkan secara asalnya dan sifatnya, iaitu sesuatu yang gugur daripadanya makna muamalat dalam perlakuan tersebut. Maka kekurangan pada akad muamalat berkaitan dengan rukun-rukunnya, seperti tidak berkelayakan, jual beli darah dan jual beli bangkai. Manakala *fasad* (فساد) pula adalah sesuatu yang disyariatkan asalnya, tetapi tidak disyariatkan pada sifatnya dan kekurangan adalah melibatkan sifat-sifatnya iaitu syarat-syaratnya, seperti jual beli satu dirham dengan dua dirham. Pada asal hukumnya, harus jual beli matawang, tetapi tidak dibenarkan berlakunya pertambahan nilai dalam pertukaran matawang yang sama (al-Namlah, 1999, jil. 1: 413-415).

Dalam erti kata yang lain sebarang kekurangan dan pelanggaran yang melibatkan rukun-rukun akad muamalat akan menyebabkan batalnya urusan muamalat tersebut, tetapi jika pelanggaran dan kekurangan tersebut melibatkan syarat-syarat dalam akad muamalat maka ia akan menyebabkan *fasadnya* urusan tersebut (Abu Zahrah, t.t: 66).

*Fi'lu Al-Nahyi*⁵ dan Pengaruhnya Terhadap Batal (البطلان) dan Fasad (الفساد)

Ulama telah membahaskan hubungan dan pengaruh *fi'lu al-nahyi* (فعل النهي) dalam menentukan sesuatu larangan itu bersifat batal atau *fasad*. Perbahasan mereka boleh dibahagikan kepada dua bahagian iaitu *al-nahyu al-muqayyad* (النهي المقيد) dan *al-nahyu al-mutlak* (النهي المطلق).

Al-nahyu al-muqayyad (النهي المقيد) ialah larangan syarak dalam perkara-perkara yang melibatkan pertuturan dan perlakuan yang disebabkan oleh sesuatu sifat dan faktor yang mengikat samada yang boleh dipisahkan atau tidak boleh dipisahkan, daripada pertuturan dan perlakuan yang dilarang tersebut. Terdapat juga dalil-dalil larangan yang didapati terikat

dengan sifat-sifat, dan faktor-faktor tertentu, yang melibatkan hakikat sebenar pertuturan dan perlakuan yang dilarang (al-Durainiy, 2008: 548)

Pertama:Perlakuan-perlakuan yang dilarang kerana keburukan yang terdapat di dalam perlakuan itu sendiri dalam perkara-perkara ibadah seperti solat tanpa rukuk, puasa tanpa niat dan menunaikan ibadah haji tanpa wukuf di Arafah. Dalam hal ini ulama sepakat mengatakan ianya adalah batal (البطلان) dan *fasad* (فساد). Ini kerana Rasulullah صلى الله عليه وسلم telah bersabda, “من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد” (رواه مسلم) yang bermaksud, “Setiap sesuatu yang tidak menurut perintah kami, maka ia tertolak” (Muslim (t.th), *Kitab al-Aqdiyah*, Hadith no: 1718, Jil 3:1343; al-Sa’adiy, 2011:72; al-Shaukani, 2011: 388)

Begitu juga dalam perkara-perkara muamalat, jenayah dan munakahat, jika dalil syarak menerangkan bahawa pada perlakuan itu sendiri terdapat keburukan, maka ulama Usul sepakat mengatakan larangan tersebut bersifat batal atau *fasad*, seperti larangan berzina, membunuh, minum arak dan kufur kepada Allah ta’ala, kerana larangan itu sendiri menjadi bukti perlakuan tersebut secara hakikatnya terdapat keburukan dan terdapat balasan duniawi dan *ukhrawi* sebagai akibat daripadaperbuatan tersebut. Sebagai contoh, firman Allah ta’ala di dalam ayat 32, surah al-Isra’: وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا, yang bermaksud: “Jangan kamu dekati zina kerana sesungguhnya ia adalah perbuatan yang keji dan munkar” (al-Isra’: 32). (al-Duraini, 2008: 550)

Kedua: Perlakuan dan perbuatan yang berkaitan sifat-sifat tertentu yang tidak mengikat hakikat perlakuan dan perbuatan tersebut seperti solat dengan memakai baju curi atau solat di tanah yang dirampas. Sebagai contoh, larangan jual beli ketika seruan solat Jumaat seperti yang dilarang melalui firman Allah ta’ala di dalam ayat 9, surah al-Jumu’ah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Maksudnya: “Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diserukan untuk mendirikan solat Jumaat, maka bersegeralah kamu mengingati Allah (mendirikan solat) dan tinggalkan jual beli, yang demikian itu lebih baik untukmu jika kamu mengetahui”.

(al-Jumu’ah: 9)

Jumhur ulama Usul Fiqh dan fuqaha sepakat mengatakan larangan sedemikian adalah berbentuk makruh, bukan berbentuk haram. Asal perbuatan dan pertuturan daripada akad-akad dan tindakan-tindakan tersebut kekal sah serta menghasilkan kesan-kesan syarak padanya. Namun ianya membawa kepada dosa kerana menyalahi kehendak syarak. Oleh itu, jual beli yang dilakukan ketika seruan mendirikan solat Jumaat adalah makruh, tidak batal dan tidak fasad kerana ia tidak melibatkan akad itu sendiri.

Walaupun begitu, sebahagian ulama mazhab Hanbali, Imam Ahmad dan Imam Malik dalam salah satu riwayat daripada kedua-duanya serta golongan al-Zahiriyyah (الظاهرية) berpandangan sebaliknya dan menyatakan bahawa larangan sedemikian adalah berbentuk batal (البطلان).

Mereka menyamakan larangan tersebut sama ada ianya melibatkan sifat perlakuan dan pertuturan itu sendiri atau melibatkan sifat dan faktor luaran kerana kaedah menyatakan (المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً), iaitu “sesuatu yang tiada menurut syarak adalah seperti sesuatu yang tiada menurut pancaindera”. Ini kerana hal tersebut bercanggah dengan tuntutan syarak (al-Duraini, 2008: 550-551; al-Soleh, 2008, jil. 2: 323)

Ketiga: Larangan yang disebabkan sifat yang mengikat perkara yang dilarang seperti larangan berpuasa pada hari raya Aidilfitri, berpuasa pada hari raya korban dan hari-hari *tasyrik* sebagaimana sabda Nabi صلى الله عليه وسلم, يوم الفطر ويوم النحر, (رواه) أنه نهى عن صوم يومين, yang bermaksud, “Sesungguhnya Allah ta’ala telah melarang daripada berpuasa pada dua hari, hari Aidilfitri dan hari Aidil Adha”. (Muslim (t.th), *Kitab al-Siyam*, No. hadis: 1138, jil. 2: 800)

Begitu juga larangan jual beli yang mempunyai unsur riba’, sepertimana firman Allah di dalam ayat 275, surah al-Baqarah:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ
مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Maksudnya: “Orang-orang yang memakan riba’ tidak akan dibangkitkan (di akhirat kelak) melainkan sepertimana bangkitnya orang yang kerasukan syaitan. Yang demikian itu adalah kerana sesungguhnya mereka berkata, “bahawasanya jual beli itu sama dengan riba”, dan Allah telah menghalalkan jual beli serta mengharamkan riba”.

(al-Baqarah: 275)

Jumhur fuqaha’ dan ulama Usul berpandangan larangan seumpama ini membatalkan akad atau perlakuan dan tidak terlaksana segala kesan syarak daripada akad tersebut.

Mereka berhujah menyatakan bahawa tuntutan syarak dalam suruhan-suruhan dan larangan-larangan yang disertakan dengan sifat atau ciri khas yang memberikan bukti yang nyata bahawa ketika syarak menuntut perbuatan tersebut, ia mesti bebas daripada sifat atau ciri yang dilarang berkenaan. Jika perbuatan tersebut dilaksanakan bersama sifat atau ciri yang dilarang, maka perbuatan tersebut tidak diterima. Oleh itu, kesan yang terbentuk daripada perbuatan tersebut juga terbatal kerana ianyatidak disyariatkan.

Namun ulama mazhab Hanafi berpandangan bahawa, hanya sifat dan ciri yang dilarang itu sahaja yang fasad (فساد) iaitu rosak, tetapi asal perbuatan tersebut kekal diterima dan terlaksana sebahagian kesan hasil daripada perbuatan tersebut. Mereka menyatakan, larangan syarak daripada sifat dan ciri tertentu dalam perbuatan yang asalnya disyariatkan menunjukkan kekalnya asal pensyariatkan perbuatan tersebut dan tidak sama dengan larangan ke atas sesuatu perbuatan disebabkan oleh realiti perbuatan itu sendiri.

Maka, dalam larangan berpuasa pada hari raya menurut mereka, tidak bermaksud larangan berpuasa itu sendiri, kerana ianya adalah mustahil menurut ‘urf (عرف) syarak dan kaedahnya, kerana hakikat puasa itu sendiri adalah satu ibadah yang mempunyai kesan iaitu diberikan pahala jika dilaksanakan (al-Soleh, 2008, jil. 2: 326-328)

Keempat: Larangan mutlak yang tidak disertakan sifat atau ciri tertentu sebab ianya dilarang dan ulama terbahagi kepada tiga golongan dalam menyatakan pandangan dalam persoalan ini.

Golongan Pertama: Jumhur ulama Usul dari kalangan Malikiyyah, Syafi’iyyah dan Hanabilah yang berpandangan bahawa jika larangan mutlak tersebut melibatkan perbuatan-perbuatan, maka ianya bermaksud terbatalnya perbuatan tersebut serta tidak mendatangkan kesansyarak. Ini kerana larangan itu sendiri membawa maksud realiti dan hakikat perbuatan tersebut mempunyai keburukan. Mereka berhujah dengan beberapa dalil, antaranya:

- 1) Riwayat hadith daripada Aisyah رضي الله عنها, bahawa Nabi عليه وسلم صلى الله عليه وسلم telah bersabda: “من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد” (رواه البخاري) yang bermaksud: “Barangsiapa yang melakukan sesuatu yang baru yang tidak ada asal syarak padanya, maka ia ditolak” (al-Bukhari, Kitabal-Sulh, Hadithno: 2697, jil. 3: 183). Maksudnya: Sesuatu perbuatan yang dilarang syarak adalah merupakan sesuatu yang tidak diperintahkan oleh Nabi عليه وسلم صلى الله عليه وسلم, maka ianya wajib ditolak berdasarkan dalil ini. Penolakan tersebut hanya boleh berlaku dengan hukum batal (البطلان) dan tidak terlaksana kesansyarak daripada perbuatan itu.
- 2) Hadith yang diriwayatkan daripada Nabi عليه وسلم صلى الله عليه وسلم, “لا تقبل صلاة بغير طهور”, (مسلم), yang bermaksud, “tidak diterima solat tanpa bersuci” (Muslim, Kitab al-Taharah, Hadith no: 224, Jil. 1: 204) dan hadith, “لا نكاح إلا بولي” (رواه الترمذي), yang bermaksud, “tiada nikah tanpa wali” (al-Tirmizi, Kitab al-Nikah, Hadith no: 1101, Jil. 3: 399), serta hadith-hadith lain seumpamanya. Maksudnya: Tidak mungkin Rasulullah صلى الله عليه وسلم maksudkan dengan penafian tersebut, penafian hakikat perbuatan itu, tetapi penafian pensyariatkan hukumnya iaitu batal (بطل).
- 3) Ijma’ sahabat رضي الله عنهم dalam fasad dan batal sesuatu akad dan perbuatan dengan sekadar terdapat larangannyasecara umum. Sebagai contoh hujah Saidina Umar رضي الله عنه ketika menyatakan pandangan pengharaman menikahi

perempuan-perempuan musyrik yang berdalilkan firman Allah ta'ala dalam ayat 221, surah al-Baqarah:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْبِيْتُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ
يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْبِيْتُمْ أَوْلِيَّكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ
بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Maksudnya: “Jangan kamu (lelaki muslim) menikahi perempuan-perempuan musyrik sehinggalah mereka beriman. Seorang hamba perempuan yang beriman lebih baik daripada seorang perempuan musyrik walaupun dia kamu kagumi. Jangan pula kamu (perempuan muslim) menikahi lelaki-lelaki musyrik sehinggalah mereka beriman. Seorang hamba lelaki yang beriman adalah lebih baik daripada seorang lelaki musyrik walaupun dia kamu kagumi. Mereka itu mengajak kamu ke neraka dan Allah mengajak kamu ke syurga serta keampunan dengan izinNya, juga bertujuan menerangkan ayat-ayatnya kepada manusia, mudah-mudahan mereka beringat”.

(al-Baqarah: 221)

Para sahabat tidak membantah fatwa dan pandangan Umar yang melarang pernikahan berkenaan, maka ianya adalah ijmak sahabat dalam menerima pandangan beliau.

Begitu juga dalam terbatalnya akad muamalat yang berunsurkan riba bersandarkan sabda Nabi SAW:

لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء
(Riwayat Muslim, *Kitabal-Musaqah*, No. hadith: 1584, Jil. 3: 1209)

Dalam kedua-dua permasalahan ini dalil larangan berbentuk mutlak tanpa menyatakan sifat atau ciri tertentu.

- 4) Mengqiyaskan larangan (النهي) dengan suruhan (الأمر), iaitu sebab dan tujuan sesuatu suruhan (الأمر) adalah kerana sesuatu itu baik realitinya, begitu juga dengan larangan (النهي) syarak yang sepatutnya mempunyai keburukan dalam realiti larangan tersebut. Oleh itu, jika suruhan yang berdalilkan dalil yang mutlak, iaitu tanpa disertakan sifat atau ciri tertentu yang menjadi sebab suruhan tersebut disyariatkan, menunjukkan bahawa ianya adalah perlakuan dan perbuatan yang baik. Maka secara *qiyas*nya, larangan yang berdalilkan dalil mutlak juga bermaksud ianya adalah sesuatu yang tidak disyariatkan, iaitu jika dilakukan secara sendirinya ianya adalah batal.
- 5) Sesungguhnya tujuan syarak melarang sesuatu kerana mengelakkan sesuatu keburukan yang terdapat padanya. Oleh itu syarak tidak menegah sesuatu yang mempunyai masalah, maka tidak tertunainya hikmah larangan tersebut melainkan dihukumkan ia sebagai batal (بطلان). (Hirzillah, 2005: 51-52)

Golongan Kedua: Jumah ulama mazhab Hanafi dan al-Qafal al-Shashiy al-Syafi'e yang berpendapat bahawa sesuatu larangan (النهي) jika dalilnya secara mutlak dan jika ianya melibatkan perbuatan tertentu, maka keburukan sebenarnya bukan dalam hakikat perbuatan tersebut, tetapi sifat dan ciri luaran tertentu. Namun ianya bersifat mengikat perbuatan yang dilarang. Oleh itu, perbuatan yang dilarang tersebut asalnya adalah sesuatu yang disyariatkan sebelum datangnya larangan. Jadi, mereka mengakui terdapatnya keburukan tetapi bukan pada perbuatan yang dilarang tersebut tetapi disebabkan sesuatu sifat atau ciri lain yang berkaitan dengan perbuatan itu.

Menurut mereka apabila terdapat dalil secara mutlak dalam melarang sesuatu perbuatan, maka ia mempunyai dua kemungkinan; pertama: kerana perbuatan itu sendiri mempunyai keburukan, kedua: kerana ia membawa keburukan sampingan tetapi keburukan

tersebut berkait rapat dengan perbuatan yang dilarang. Mereka menolak kemungkinan pertama kerana ianyamembawa kepada batalnya asal pensyariatkan perbuatan itu sendiri.

Mereka berhujah dengan mengatakan bahawa, maksud fasad (الفساد) ialah bercanggahnya hukum dengan perbuatan-perbuatan yang disyariatkan dan terkeluarnya perbuatan-perbuatan yang dilarang daripada menjadi penyebab kepada hukum. Oleh itu, fasad dalam erti kata begini, tidak membawa maksud larangan berkenaan berkaitan dengan perbuatan yang dilarang, kerana larangan daripada sesuatu perbuatan, tidaklah bertentangan dengan pensyariatannya dalam tafsiran sedemikian. Jika Syari' (الشارع) menyatakan: "Aku melarangmu daripada menjatuhkan talak ketika haid kerana haid itu sendiri, tetapi jika kamu lakukannya isterimu sah ditalakkan", maka tidak bersifat menghalang dan tidak bertentangan. Berbeza jika dinyatakan: "aku haramkan ke atasmu talak dan aku perintahkanmu melakukannya serta aku haruskannya untukmu", maka ia bertentangan dan tidak logik kerana pengharaman bertentangan dengan kewajipan, tetapi ianya tidak bertentangan dari sudut ia boleh dinisbahkan kepada tanda pemilikan, halal dan hukum-hukum yang lain. (HirzillLah, 2005: 61-62; al-Soleh,2008,jil. 2: 317-318)

Kesimpulan

Berdasarkan perbincangan di atas, kita dapati bahawa golongan Fuqaha dan Usuliyyun berbeza pandangan dalam memahami maksud sah dalam perkara-perkara ibadah. Tidak dapat dinafikan bahawa sah atau tidak perbuatan-perbuatan seseorang manusia mesti berdasarkan dalil-dalil dan nas-nas syarak. Namun dalam beberapa perkara ulama berbeza pandangan dalam berhujah menggunakan dalil-dalil dan nas-nas tersebut pada perkara-perkara ibadah dan muamalat. Jumhur Usuliyyun dan ulama mazhab Hanafi telah berbeza pandangan dalam menetapkan pengertian dan definisi fasad (الفساد) dan perbezaan ini melibatkan perkara-perkara muamalat. Hukum sama ada sesuatu itu batal (البطلان) atau fasad (الفساد) bergantung kepada bentuk dalil dan nas dan ulama telah berselisih pandangan dalam menentukan sama ada perbuatan-perbuatan yang dilarang itu bersifat batal (البطلان) atau fasad (الفساد) dalam bab muamalat. Bagi al-Hanafiyyah, jika ia melibatkan hakikat dan realiti perbuatan tersebut, maka ia adalah batal (بطلان), namun jika ia berkaitan dengan sifat dan faktor luaran, maka ia adalah fasad (فساد). Manakala Jumhur pula berpandangan bahawa batal (البطلان) dan fasad (الفساد) adalah sama.

Rujukan

- Abu Zahrah, Muhammad (t.t). *Usul Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabiyy.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail (2002). *Al-Jami' al-Musnid al-Sahih Mukhtasar*. Tahqiq: Muhammad Zahir bin Nasir al-Nasir. Jil. 3. Damsyik: Dar Tawq al-Najah.
- Al-Durainiy, Fathi (2008). *Al-Manahij al-Usuliyyah fi al-Ijtihad bi al-Ra'yi*. Cet. 2. Damsyik: Muassasah al-Risalah Nashirun.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad (1989). *Al-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- HirzillLah, Abdul Qadir (2005). *Al-Ta'lil al-Maqasidiy li Ahkam al-Fasad wa al-Butlan fi al-Tasarrufat al-Mashru'ah wa Atharihi al-Fiqhiy*. Beirut: Maktabat al-Rushd.
- Ibn Manzur, Muhammad bin Mukram bin 'Ali (1995). *Lisan al-'Arab*. Jil. 11. Beirut: Dar Sadir.
- Muslim bin al-Hajjaj (t.th). *Al-Musnid al-Sahih al-Mukhtasar bi naqli al-'Adl 'an al-'Adl ila Rasulillah* Tahqiq Muhammad Fuad Abdul Baqi. Jil.1, 2 & 3. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy.
- Al-Namlah, Abdul Karim bin 'Ali bin Muhammad (1999). *Al-Muhazzab fi 'Ilmi Usul al-Fiqh al-Muqaran*. Jil. 1. Riyad: Maktabat al-Rushd.
- Al-Raziy, Abu Husin Ahmad bin Faris (1979). *Mu'jam maqayis al-lughah*. Tahqiq Abdul Salam Muhammad Harun. Jil. 3. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Sa'adiy, Abdul Malik bin Abdul Rahman (2011). *Al-Manahij al-Usuliyyah fi al-Ijtihad bi al-Ra'yi fi al-Tashri' al-Islamiy*. Amman: Dar al-Nur al-Mubin li al-Dirasat wa al-Nashr.

- Al-Shatibiy, Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmiy (1997). *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syariah*. Jil. 1. Dar Ibn 'Affan.
- Al-Shaukaniy, Muhammad bin Ali (2011). *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Usul*. Cet. 4. Damsyik: Dar Ibn Katsir.
- Al-Soleh, Muhammad Adib (2008). *Tafsir al-Nusus fi al-Fiqh al-Islamiy*. Cet. 5. Jil. 2. Beirut: al-Maktab al-Islamiy.
- Al-Tahanawi, Muhammad bin 'Ali ibn al-Qadhiy (1996). *Kasyaf istilahat al-Funun wa al-'Ulum*. Tahqiq Dr. 'Ali Dahruj. Beirut: Maktabat Lubnan Nashirun.
- Al-Tirmizi, Muhammad bin Isa (t.t). *Sunan al-Tirmizi*. Jil. 3. Beirut: Dar Ihya' al-Turath.
- Zaidan, Abdul Karim (1976). *Usul Fiqh*. Baghdad: Muassasah Qurtubah.
- Al-Zarkashiy, Muhammad bin Bahadir bin Abdullah Badaruddin (2007). *Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh*. Jil. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Zarqa, Mustafa Ahmad (2004). *Al-Madkhal al-Fiqhiy al-'Amm*. Jil. 2. Damsyik: Dar al-Qalam.
- Al-Zuhailiy, Wahbah (2008). *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*. Jil. 1. Cet. 12. Damsyik: Dar al-Fikr.

¹*Dawabit* (ضوابط) adalah kata jamak kepada kalimah *dhabitah* (ضابطة) yang bermaksud hukum yang menyeluruh yang merangkumi pelbagai juzuk permasalahan daripada satu bab yang sama. Rujuk Al-Tahanawi, Muhammad bin 'Ali ibn al-Qadhi, *Kasyaf istilahat al-Funun wa al-'Ulum*, juzuk 2, hlmn 1110.

²Di dalam pengajian Ilmu Usul Fiqh, golongan *ulama* Usul terbahagi kepada dua, iaitu golongan fuqaha' dan golongan *mutakallimun*. Golongan fuqaha' adalah dari kalangan *ulama* mazhab Hanafi yang membentuk kaedah Ilmu Usul berasaskan kepada *furu'* dan cabang ilmu fiqh, iaitu membina kaedah Usul berdasarkan pendapat dan pandangan yang telah ada dalam permasalahan fiqh. Ini bermakna kaedah tersebut terikat dengan pandangan para imam mazhab Hanafi. Manakala golongan *mutakallimun* pula ialah golongan *ulama* yang membina kaedah Ilmu Usul tanpa terikat dengan mazhab mereka. Mereka membina kaedah secara teori terbaik walaupun bertentangan dengan pandangan *ulama* mazhab. Mereka ini adalah golongan *ulama* mazhab Syafie. Rujuk Abu Zahrah, Muhammad, *Usul Fiqh*, halaman 18-21.

³Telah diterangkan dalam nota no. 2.

⁴*Zan* ialah mengetahui sesuatu secara hampir pasti dan yakin dan di dalam perkara-perkara fiqh ia diterima di samping keyakinan penuh dalam satu-satu persoalan hukum. Sebagai contoh, apabila seseorang secara *zan* merasai yang beliau tidak melakukan perkara-perkara yang membatalkan wuduk, maka secara hukum fiqhnya wuduk beliau tidak batal.

⁵*Fi'lu al-Nahyi* (فعل النهي) adalah satu kaedah dalam tatabahasa Arab yang membawa maksud kata perbuatan yang melarang sepenuhnya sesuatu perlakuan. Iamemperakankan salah satu kaedah penting dalam penentuan hukum haram atau makruh. Rujuk Abdul Karim Zaidan (1976), *Usul Fiqh*, Muassasah Qurtubah, Baghdad, hlmn 301.