

ini. Kata Ibnu al-Qaiyyim di dalam Tahzib Sunan Abi Daud, riwayat yang menyebutkan: **وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَسْجُدُ عَلَى وَضُوءٍ** itu salah. Ia menyalahi kebanyakan nuskah Sahih Bukhari. Riwayat yang sebetulnya ialah seperti yang telah dikemukakan di atas dengan lafaz: **وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَسْجُدُ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ** Bermaksud: "Ibnu 'Umar selalu bersujud (tilawah) dalam keadaan tidak berwudhu'." Mungkin penyalin berasa musykil dengan adanya perkataan **غَيْرِ** di dalam atsar itu. Dia menganggapnya salah, lalu dibuangnya perkataan itu. Terutamanya kalau dia memang telah terpengaruh dengan atsar dha'if yang diriwayatkan oleh Baihaqi tadi. Nah! Atsar yang dikatakan Hafiz Ibnu Hajar telah diriwayatkan oleh Baihaqi dengan isnad yang sahih itu dihukum Ibnu al-Qaiyyim sebagai dha'if pula. Banyak lagi alasan-alasan yang dikemukakan oleh Ibnu al-Qaiyyim di dalam kitabnya itu untuk menyokong pendapat Bukhari dan orang-orang yang sependapat dengannya dalam masalah ini. (Lihat Tahzib Sunan Abi Daud j.1 m/s 29-34). **Perkara ketiga:** Hadits di atas menegaskan bahawa sembahyang tidak diterima tanpa bersuci. Soalnya adakah ketetapan ini berlaku dalam semua keadaan dan langsung tidak ada rukhsah (kelonggaran dan kemudahan), walaupun ketika timbulnya kerumitan dan ketidakupayaan dalam memenuhi mana-mana syaratnya? *Thuhur* bererti bersuci tidak kira sama ada dengan air ataupun tanah. Bagaimana jika terdapat situasi di mana seseorang langsung tidak mendapat air atau tanah? Misalnya air dan tanah kedua-duanya kotor. Atau dalam keadaan ketiadaan air bersih ketika berada di atas kapal terbang dan lain-lain. Bagaimana jika kedua-duanya ada, tetapi tidak dapat digunakan? Misalnya kerana sakit yang tidak membolehkan penggunaan kedua-dua bahan itu. Atau seseorang itu dikurung di suatu tempat yang tidak memungkinkannya menggunakan air atau tanah untuk tujuan mengangkat hadats. Dalam perbincangan fiqh masalah ini dikenali dengan masalah **فقد الطهورين** atau masalah orang yang tidak mempunyai air dan tanah (dua bahan yang diperintah syara' supaya digunakan untuk bersuci daripada hadats). Masalah *faaqid at-thahurain* biasanya dibahas di dalam kitab-kitab hadits di bawah tajuk yang sedang dibincangkan ini. *Faaqid thahurain* pada hakikatnya adalah orang yang ketiadaan kedua-dua bahan pencuci, air dan tanah atau orang yang tidak dapat menggunakan air, sama ada untuk mengangkat hadats kecil dengan berwudhu' atau mengangkat hadats besar dengan mandi wajib. Serentak dengan itu, dia juga tidak dapat bertayammum untuk tujuan yang sama. Berdasarkan hadits di atas, *faaqid at-thahurain* tentunya akan berada dalam dilema. Sama ada akan bersembahyang demi menjaga waktu sembahyang atau meninggalkannya saja kerana sembahyang tidak sah dan tidak diterima tanpa bersuci. Di satu pihak ada tuntutan agama supaya bersembahyang pada waktunya. Di satu pihak yang lain pula ada hadits yang menghalangnya bersembahyang tanpa bersuci terlebih dahulu. Jadi adakah di sana jalan keluar kepada masalah ini? Para 'ulama' berbeza pendapat tentang apakah langkah yang seharusnya diambil oleh *faaqid thahurain*. (1) Imam Abu Hanifah, ats-Tsauri, Al-Auzaa'i dan asy-Syafi'e dalam salah satu qaul qadimnya berpendapat, *faaqid at-thahurain* tidak boleh bersembahyang dan tidak perlu menjaga waktu sembahyang. Dia hanya perlu mengqadha' sembahyang yang ditinggalkan pada masa lain, setelah mendapat air atau tanah untuk mengangkat hadats kemudiannya. Alasannya ialah hadits di atas. (2) Imam Ahmad, Imam Bukhari, Sahnun, Asyhab dan al-Muzani berpendapat, *faaqid at-thahurain* perlu bersembahyang fardhu dalam waktunya dan sembahyang itu tidak perlu diqadha' lagi kemudiannya. Alasan beliau ialah firman Allah: **لَا يَكُلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...** Bermaksud: Allah tidak membebani seseorang melainkan apa yang terdaya olehnya... (al-Baqarah:286). Oleh kerana *faaqid at-thahurain* tidak mampu mendapatkan atau mengguna salah satu daripada dua bahan pencuci, dia tidak dibebani

lagi dengannya. Tetapi oleh kerana dia mampu mengerjakan sembahyang pada waktunya, maka dibebanilah dia dengan sembahyang pada waktunya. Dia tidak perlu mengqadha' sembahyang, kerana sembahyang telah ditunaikannya pada waktunya. Untuk apa lagi diqadha'. (3) Imam Malik berpendapat, *faqid at-thahurain* tidak boleh bersembahyang pada waktunya dan tidak perlu mengqadha'nya. Dia tidak boleh bersembahyang kerana adanya hadits di atas dan tidak perlu mengqadha' kerana firman Allah di dalam Surah al-Baqarah tadi. Apabila dia tidak mampu bersembahyang dalam keadaan suci, tidak dibebanilah dia dengan sembahyang itu. Dan apabila dia sudah terlepas daripada bebanan bersembahyang pada waktunya, kenapa pula dia dibebani dengan mengqadha'nya? Keadaannya sama seperti keadaan perempuan yang berhaidh atau bernifas. Apabila dia tidak boleh bersembahyang kerana tidak dibenarkan bersembahyang, tidak ada lagi kewajiban bersembahyang itu atasnya. Maka sembahyang yang mana pula akan diqadha'nya? Sesetengah golongan Zahiriyah dan Abu Tsaur dalam salah satu pendapatnya juga bersetuju dengan Malik dalam masalah ini. (4) Imam Syafi'e mempunyai empat pendapat dalam masalah ini. Tetapi yang rajih daripadanya ialah *فاقد الطهورين* wajib menunaikan sembahyang pada waktunya dan wajib juga mengqadha'nya di kemudian hari. (5) Abu Yusuf dan Muhammad (dua orang murid utama Abu Hanifah) berpendapat orang seperti ini mestilah menyerupai orang yang bersembahyang di dalam waktu sesuatu sembahyang fardhu. Dia tidak boleh betul-betul bersembahyang. Apa yang dikehendaki dilakukannya hanyalah ruku', sujud dan lain-lain rukun sembahyang dengan tidak bertasbih, membaca *Fatihah* serta ayat-ayat al-Quran dan berdoa. Apa yang harus dilaksanakannya hanyalah rupa luaran sembahyang. Di kemudian harinya dia mestilah mengqadha' sembahyang yang telah terlepas itu. Pendapat ini bersandarkan kepada kias yang diambil daripada dua ijma'. Ijma' pertama berkenaan dengan kewajiban meneruskan atau melaksanakan perlakuan puasa oleh beberapa golongan. Antaranya ialah: (a) Perempuan yang sedang berpuasa wajib kedatangan haidh pada waktu siang. (b) Perempuan yang suci daripada haidhnya ketika berpuasa di bulan Ramadhan. (c) Kanak-kanak yang baligh pada siang hari di bulan Ramadhan. Para 'ulama' mengatakan mereka ini perlu menahan diri daripada makan dan minum dan berkelakuan seperti orang yang berpuasa. Dalam istilah fiqh, perlakuan seperti itu dipanggil *التشبه بالصائمين* (perihal menyerupai orang-orang yang berpuasa). Manakala ijma' yang kedua ialah ijmak berkenaan dengan orang yang rosak hajinya. Dia tetap perlu melaksanakan rukun-rukun hajinya secara zahir. Kemudiannya barulah diqadha haji tersebut. Imam Abu Yusuf dan Muhammad mengkiaskan sembahyang *faqid thahurain* dengan dua ijmak tersebut. Ini juga pendapat Abu Hanifah berdasarkan satu riwayat daripada beliau. (Untuk mendapat penjelasan lebih terperinci sila lihat terjemahan dan ulasan ringkas Kitab Sahih al-Bukhari oleh penulis, di bawah Bab: Jika Seseorang Tidak Mendapati Air Dan Tidak Juga Mendapati Tanah). **Perkara keempat:** Satu lagi masalah yang sering dikaitkan dengan hadits ini ialah *مسألة البناء على الصلاة* (masalah menyambung semula sembahyang setelah ia terbatal). Masalah ini juga selalu dibahasakan di bawah tajuk yang sedang dibincangkan ini. *Binaa' ala as-shalah* boleh berlaku apabila seseorang yang sedang bersembahyang dengan tidak disengajai, tiba-tiba berhadats atau terbatal wudhu'nya. Khilaf di kalangan 'ulama' juga berlaku berhubung dengan orang yang mengalami keadaan seperti ini. Mengikut Imam Abu Hanifah, Hanafiyyah, Ibnu Abi Laila, Daud az-Zahiri dan az-Zuhri, apabila keadaan begini terjadi kepada seseorang, dia boleh memberhentikan solatnya seketika untuk pergi mengambil wudhu'. Kemudian kembali menyambung sembahyangnya tanpa apa-apa syarat yang lain selain tidak boleh bercakap-cakap.

berhubung dengan perkara ini, ada antaranya yang dianggap sahih dan hasan. Itulah sebenarnya yang menjadi pegangan mereka. Oleh kerana hadits mursal juga bagi mereka boleh diterima sebagai hujah, terutamanya apabila ada sokongan daripada hadits-hadits mauquf yang sahih, maka mereka tetap menjadikannya sebagai hujah. Antara hadits mauquf dan atsar tabi'in yang menjadi pegangan golongan ini ialah: (1) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ صَالِحٍ وَإِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ رِزًّا أَوْ قَيْئًا أَوْ رُعَاةً فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لْيَنْ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ Bermaksud: Saiyyidina `Ali berkata: Apabila seseorang daripada kamu mendapati perutnya bergelora atau ia termuntah atau hidungnya berdarah, dia hendaklah pergi berwudhu'. Kemudian boleh menyambung semula sembahyangnya selagi dia tidak bercakap. (Hadits riwayat Ibnu Abi Syaibah dan Daaraquthni). (2) Naafi' meriwayatkan: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا رَغَفَ فِي الصَّلَاةِ انْصَرَفَ فَنَوَضَّأَ ثُمَّ رَجَعَ قَيْئًا عَلَى مَا صَلَّى وَلَمْ يَتَكَلَّمْ Bermaksud: Sesungguhnya `Abdullah bin `Umar apabila berdarah hidungnya ketika bersembahyang, akan pergi berwudhu'. Kemudian kembali (ke tempat sembahyangnya) dan menyambung semula sembahyang yang telah dikerjakannya dalam keadaan beliau tidak bercakap (dengan sesiapa pun). (Hadits riwayat Malik, Baihaqi dan lain-lain). Setelah mengemukakan hadits ini dengan isnadnya, Baihaqi berkata: هَذَا عَنْ ابْنِ عُمَرَ صَحِيحٌ Bermaksud: Perbuatan seperti ini sahih daripada Ibnu `Umar. (3) وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُبَيْدِ بْنِ عَبَّاسٍ كَانَ يَرُغَفُ فَيَخْرُجُ فَيَغْتَسِلُ الدَّمَ عَنْهُ ثُمَّ يَرْجِعُ قَيْئًا عَلَى مَا قَدْ صَلَّى Bermaksud: Sesungguhnya `Abdullah bin `Abbaas pernah berdarah hidung. Beliau keluar lalu membasuh darah dari hidungnya. Kemudian kembali (ke tempat sembahyangnya) menyambung sembahyang yang telah dikerjakannya. (Hadits riwayat Malik). (4) وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُسَيْطٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّهُ رَأَى سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ رَغَفَ وَهُوَ يُصَلِّي فَأَتَى خُجْرَةَ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَى بَوْضُوءَ فَنَوَضَّأَ ثُمَّ رَجَعَ قَيْئًا عَلَى مَا قَدْ صَلَّى Bermaksud: Malik meriwayatkan daripada Yazid bin `Abdillah bin Qusaith al-Laitsi, bahawa dia pernah melihat Sa'id bin al-Musaiyyab berdarah hidung ketika sedang bersembahyang. Beliau pun pergi ke rumah Ummi Salamah isteri Nabi s.a.w. Setelah dibawakan air wudhu' kepadanya, beliau berwudhu'. Kemudian kembali menyambung sembahyang yang telah dikerjakannya. (Hadits riwayat Malik dan Baihaqi). Walaupun hadits-hadits ini mauquf, tetapi ia membicarakan tentang sesuatu yang di luar jangkauan fikiran manusia biasa dan ia bertentangan dengan qias. Hadits mauquf seperti ini dianggap `ulama' sebagai *موقوف في حكم المرفوع* (mauquf yang dikira seperti hadits marfu'). Kerana hadits-hadits mauquf yang sahih atau hasan seperti inilah hadits-hadits marfu' yang dha'if dan bermasalah tadi meningkat naik menjadi sahih li ghairih atau hasan li ghairih. Gabungan semua hadits itulah yang dijadikan sandaran oleh tokoh-tokoh `ulama' yang mengharuskan *البناء على الصلاة* (menyambung semula sembahyang setelah ia terbatal). Kemusykilan yang sering ditimbulkan terhadap konsep dan amalan berdasarkan *البناء على الصلاة* ialah bagaimana sembahyang tersebut boleh diterima, sedangkan ketika berlaku hadats seseorang itu tidak lagi berada dalam keadaan suci? Tidakkah pada ketika itu sembahyangnya sudah pun terbatal? Jawapannya daripada pihak yang menerima konsep dan amalan *al-bina' ala as-shalah* ialah dalam situasi ini sembahyang seseorang itu belum lagi terbatal. Malah perbuatan pergi ke tempat berwudhu' dan kembali semula ke tempat sembahyang tidak membatalkan sembahyang, kerana ia tidak dikira sebagai perbuatan sembahyang. Sesuatu sembahyang hanya ditolak jika sejak awal lagi seseorang itu tidak suci. Pengecualian diberikan dalam kes hadats yang berlaku ketika seseorang itu sedang bersembahyang, berdalilkan hadits-hadits *al-bina' ala as-shalah* ini. Bagi `ulama'-`ulama' yang tidak menerima konsep dan amalan *al-bina' ala as-shalah*, mereka awal-awal lagi menolaknya dengan alasan hadits-hadits yang membawa konsep itu tidak kuat dan

tidak layak untuk dijadikan sandaran bagi menerima kaedah *al-bina' ala as-shalah*. Sesetengah 'ulama' yang tidak menerima kaedah itu menganggap, kalau pun hadits tersebut sahih ia telah dimansuhkan. Namun begitu pandangan ini tetap masyhur dan meluas diamalkan dalam Mazhab Hanafi dan lain-lain. Mereka tidak dapat menerima hadits-hadits itu telah dimansuhkan atas alasan para sahabat masih mengamalkannya secara berleluasa selepas kewafatan Rasulullah s.a.w. Sesuatu yang telah dimansuhkan tentulah tidak harus diamalkan lagi. Oleh itu ia adalah sesuatu yang perlu dihormati oleh masyarakat Islam yang lain. Masing-masing daripada kita umat Islam hendaklah bersikap terbuka dan saling memahami serta menghormati satu sama lain agar tidak timbul salah faham dan buruk sangka terhadap para imam mujtahidin. Bagaimanapun bagi penulis, hadits Ibnu 'Umar yang sedang dibincangkan ini lebih patut diutamakan.

¹⁷ Ma'na asal غُلُول ialah mengambil harta ghanimah (rampasan perang) sebelum dibahagi secara tidak sah. غُلُول juga dipakai dengan ma'na khianat. Dalam ma'na yang lebih luas غُلُول dipakai dengan harta yang haram. Perkataan مِنْ sebelumnya pula jika dipakai sebagai مِنْ *ibtidaiyyah*, akan bererti daripada atau berpunca daripada. Dan jika ia dipakai sebagai مِنْ *ta'liliyyah*, maka maksudnya ialah kerana atau disebabkan oleh. Oleh sebab itu مِنْ غُلُول akan membawa pengertian sedekah tidak diterima daripada hasil harta yang haram atau sedekah tidak diterima kerana hasil harta yang hendak disedekahkan itu daripada pendapatan yang haram. Kesimpulannya ialah kebajikan yang dibuat tidak diterima dan tiada ganjaran pahalanya kerana ia tidak sah. Jika dalam persoalan sembahyang sebelum ini perkataan قَبُول telah dipakai dengan ma'na tidak sah, berhubung dengan persoalan sedekah pula kedua-dua ma'na قَبُول yang telah dibahaskan dengan panjang lebar sebelum ini boleh digunakan. Walaupun begitu قَبُول dengan ma'na tidak sah adalah lebih sesuai digunakan berkenaan dengan sedekah. Ia tidak seharusnya difahami dengan ma'na tidak mendapat pahala semata-mata, kerana pemahaman seperti itu boleh menimbulkan salah faham bahawa amalan seumpamanya diharuskan. Apabila dikatakan amalan bersedekah menggunakan harta yang haram adalah tidak sah dan tidak diredhai Allah, maka bersedekah dengan anggapan akan mendapat pahala merupakan satu dosa yang lain pula. Apa yang hendak ditekankan oleh Nabi s.a.w. melalui sabdanya ini ialah sesuatu kebajikan yang hendak dibuat berkait dengan harta benda, mestilah terlebih dahulu dipastikan sumbernya. Sama ada daripada harta yang halal atau tidak. Kalau tidak halal, akan sia-sia sajalah sumbangan yang diberikan itu. Sampai di sini timbul tanda tanya tentang apakah yang seharusnya dilakukan dengan duit atau harta yang tidak bersih dan haram pada pandangan syara' seperti duit hasil riba dan seumpamanya? Jawapannya ialah duit itu boleh diberikan kepada beberapa golongan dengan syarat tidak dianggap ianya merupakan satu sedekah. Malah sesetengah 'ulama' menganggap pemberian harta haram yang diniatkan sebagai sedekah merupakan satu dosa besar dan satu bentuk kekufuran. Sebahagian yang lain pula mengatakan perbuatan itu sia-sia sahaja dengan erti ia tidak mendatangkan pahala kepada pelakunya. Di dalam *Kitab al-Hidayah* (kitab feqah mazhab Hanafi) ada disebutkan satu pendapat yang mengatakan jika seseorang itu ada mengumpul harta yang haram, maka jalan keluarnya adalah memberikannya sebagai sedekah. Dihujahkan di dalamnya bahawa adakah kerana semata-mata ia dari sumber yang haram maka ia perlu dibakar atau dibuang begitu sahaja? Memberikannya kepada mereka yang boleh menerimanya atau membuat sesuatu kebajikan untuk faedah umum adalah penyelesaian yang tepat sebagai menjunjung perintah Allah yang melarang membazir atau mensia-siakan harta. Pahala akan diperolehi bukan kerana sedekah tetapi kerana mentaati perintah Allah supaya tidak mensia-

siakan harta tadi. Pendapat yang lain menyebutkan pemberian harta itu hanya perlu dianggap sebagai melepaskan tanggungjawab dan tidak boleh mengharapkan pahala daripadanya. Ia boleh diibaratkan seperti membuang sampah sarap yang tidak berguna lagi, malah sudah pun membusuk. Perbuatan membuang sampah itu adalah sesuatu yang elok tetapi untuk menyangkannya sebagai suatu kelebihan adalah tidak tepat. Ia merupakan suatu kemestian untuk kemaslahatan diri. Begitulah kedudukan sebenar harta yang haram itu. Imam ad-Daraquthni ada menyebutkan di dalam kitabnya bahawa pernah Imam Abu Hanifah ditanya berhubung dengan permasalahan ini. Beliau memberi keputusannya dengan berdalilkan hadits 'Aashim bin Kulaib yang diriwayatkan oleh Abu Daud mengisahkan tentang seekor kambing yang dijadikan sedekah. Hadits itu menceritakan pernah seorang perempuan menjemput Nabi s.a.w. untuk makan. Apabila makanan dihidangkan, Nabi s.a.w. menyatakan kegusaran hatinya terhadap makanan tersebut. Setelah diselidiki, rupa-rupanya kambing yang dihidangkan adalah milik jiran perempuan tersebut. Perempuan tadi mengambil kambing itu hanya dengan meminta kebenaran isterinya. Sedangkan kambing itu milik sang suami. Nabi s.a.w. melarang kambing tersebut dimakan, tetapi memerintahkan agar kambing itu diberikan kepada tawanan perang. Dapat difahami melalui perintah Nabi tadi bahawa kambing tersebut sebenarnya harus untuk dimakan oleh orang-orang tertentu, walaupun tidak elok kepada yang lain. Kepada Nabi s.a.w. dan para sahabatnya kambing tersebut tidak elok dimakan kerana sikap tawarru' (menjaga diri dari perkara syubhah dan kurang bersih) mereka. Kalau dibuang pula, ia termasuk dalam إضاعة المال (mensia-siakan harta) yang dilarang oleh Nabi s.a.w. Akhirnya makanan itu diberikan kepada hamba-hamba, tawanan perang dan orang-orang lain seumpama mereka. Hadits ini menjelaskan satu hakikat bahawa harta yang haram itu bukan semestinya حرام لذاته, haramnya mungkin حرام لغيره. Kedudukannya sama dengan duit zakat yang tidak dikeluarkan seseorang bila telah cukup nisabnya. Harta yang menjadi zakat adalah haram kepada pemiliknya. Tetapi pengharamannya bukanlah kerana zat harta itu sendiri. Ia menjadi haram kepada tuannya kerana pada hakikatnya ia sudah menjadi hak orang lain. Sama juga halnya dengan aurat perempuan. Aurat perempuan tidak boleh dilihat kecuali oleh suaminya bukan kerana ia seorang perempuan. Tetapi kerana ia bukan isteri anda. Inilah yang dimaksudkan dengan حرام لغيره. Contoh yang nyata bagi حرام لذاته ialah babi. Zatnya sendiri yang haram. Maka dengan apa cara dan bentuk sekalipun anda menggunakannya, ia tetap haram. Haramnya tidak terhad kepada sesiapa pun. Ia haram kepada semua orang tanpa mengira pangkat dan kedudukannya. Berlainan pula dengan benda-benda yang حرام لغيره, kerana ia masih boleh dimanfaatkan oleh orang-orang tertentu. Hanya tuan punya yang diharamkan mengambil manfa'at daripadanya. Mereka yang berhak tetap boleh menerimanya. Misalnya penggunaan duit riba yang diharamkan. Kenapakah syariat begitu kuat menghalang penggunaannya? Jawabnya ialah di sebalik pengambilan duit riba itu sebenarnya satu golongan manusia telah dizalimi dan teraniaya oleh satu golongan yang lain. Maka sepatutnya wang tersebut dikembalikan kepada mereka yang sebenarnya teraniaya. Tindakan yang paling munasabah boleh dilaksanakan adalah dengan mengembalikan wang tadi kepadanya. Bukan seperti anggapan sesetengah orang yang mengatakan wang tadi langsung tidak boleh diberikan kepada sesiapa pun. Ia hanya boleh digunakan untuk membuat kebajikan dalam bentuk kemudahan umum seperti membuat jalan, tandas awam dan sebagainya dan tidak layak digunakan untuk faedah mana-mana individu. Pendapat sebegini kurang wajar diketengahkan. Lebih bererti jikalau wang itu dapat membantu orang-orang faqir dan miskin yang pada hakikatnya telah teraniaya dan dizalimi secara tidak

Hannaad di dalam hadits riwayatnya: “melainkan dengan bersuci.” Abu ‘Isa (Imam at-Tirmizi) berkata: “Hadits ini adalah yang paling sahih dan paling hasan (baik) dalam bab

sedar itu. Apalagi illat pengharaman riba adalah untuk mengelakkan adanya golongan yang terus tertindas dan menjadi miskin. Seterusnya mewujudkan jurang ketidakseimbangan dalam masyarakat dan melahirkan golongan yang terlalu miskin dan terlalu kaya. Dengan memberikan wang berkenaan kepada golongan miskin secara tidak langsung bererti mengembalikan hak-hak mereka yang telah diragut dan dirampas tanpa disedari. Tiada salahnya perbuatan ini malah begitulah yang sepatutnya dilakukan. Samalah kedudukannya dengan orang yang menerima zakat. Kepada orang yang wajib mengeluarkannya, wang zakat tersebut adalah kotor dan haram dimiliki dan diambil menafa‘at daripadanya. Tetapi kepada yang menerimanya ia bukan haram dan kotor. Kepada mereka harta tersebut adalah bersih dan halal kerana ia termasuk dalam bab حرام لغيره. Beginilah sepatutnya konsep حرام لغيره itu difahami oleh semua. Syeikh Dr. Yusuf al-Qaradhawi di dalam *Fatawa Mu‘ashirah*nya menukilkan pendapat yang serupa. Beliau juga berpegang dengan dalil Nabi s.a.w. memberikan kambing kepada tawanan perang yang tentunya akan dimakan oleh mereka. Walaupun Baginda sendiri enggan memakannya. Ini tentunya bukan suatu bentuk kebajikan untuk kemudahan umum. Hamba-hamba berkenaan memang berhak memanfaatkannya. Jika tidak demikian, tentulah Nabi s.a.w. tidak akan memberikannya kepada mereka. Tersebut juga di dalam *Fatawa* yang sama bahawa ada seseorang telah mengajukan satu soalan kepada beliau tentang faedah bank, sama ada ia boleh atau tidak boleh diambil. Beliau menjawab bahawa “Faedah bank itu tidak halal kepada tuannya dan ia tidak harus diambil untuk memenuhi keperluan peribadinya. Zakat juga tidak boleh dikeluarkan daripada duit tersebut. Semuanya adalah haram dan wang tersebut bukan menjadi miliknya dan bukan juga milik bank tersebut. Beliau menyambung lagi, bahawa sesuatu yang haram itu tidak boleh dimiliki. Kerana itu wajib diberikannya kepada orang lain mengikut pendapat sesetengah ‘ulama’.” Sesetengah ‘ulama’ yang terlalu lurus pula mengatakan, tidak harus mengambil harta itu walaupun dengan tujuan membahagikannya kepada orang lain. Harta tersebut hendaklah ditinggalkan atau dibuang saja ke laut. Bersedekah dengan harta yang haram itu juga tidak boleh dilakukan. Namun ini agak bercanggah dengan kaedah syar‘iyyah berkenaan إضاعة المال. Lebih-lebih lagi kalau dilakukan demikian tidak ada sesiapa pun yang boleh mengambil menafaat daripadanya. Padahal terdapat banyak sekali pihak yang boleh memanfaatkannya. Oleh kerana wang tersebut bukan lagi menjadi milik penabung, wajar sekali kalau dia mengambilnya untuk diberikan kepada faqir miskin atau kepada pejuang-pejuang Islam yang memang memerlukan senjata-senjata untuk menghadapi musuh. Boleh juga dilaksanakan dengannya projek-projek kebajikan masyarakat untuk kemudahan umum dan lain-lain faedah untuk umat Islam dan bukan Islam. Kerana harta haram itu sudah menjadi milik maslahat umum dan ia perlu diberikan kepada tempat-tempat kebajikan umat Islam khususnya. Sebagaimana faedah bank itu tidak harus digunakan oleh tuannya, ia juga tidak harus ditinggalkan di dalam bank yang mengamalkan muamalat riba. Kerana dengan meninggalkannya di dalam bank seperti itu akan menguatkan lagi institusi riba dalam masyarakat Islam. Begitulah sepatutnya setiap benda yang hukumnya haram li ghairih ditangani.

ini.”¹⁸ Berhubung dengan bab ini, ada riwayat daripada Abi al-Malih daripada ayahnya (sahabat), Abi Hurairah dan Anas.¹⁹ Nama Abu al-Malih bin Usamah ialah `Aamir. Ada orang mengatakan namanya ialah Zaid bin Usamah bin `Umair al-Huzali.²⁰

¹⁸ Walaupun Imam Tirmizi menyebutkan demikian, hadits tersebut tidak boleh dianggap hadits yang paling sahih dan paling hasan dalam keseluruhan perbendaharaan hadits-hadits yang diriwayatkan daripada Nabi s.a.w. Kenyataan seperti ini sebenarnya adalah satu istilah khusus Imam Tirmizi di dalam kitab Jaami`nya ini. Hadits yang dikatakan begitu oleh Tirmizi, ada kemungkinannya memang paling sahih dan paling hasan. Tetapi ada juga kemungkinan ia sebenarnya tidak sepertimana dinyatakan. Di dalam Taqrir at-Tirmizi oleh Syeikhul Hind Maulana Mahmudul Hasan ada disebutkan bahawa adakalanya hadits yang dinilai begitu oleh Tirmizi tidak sahih pun, bahkan ia dha`if. Jadi maksud sebenar Imam Tirmizi berkata begitu mungkin untuk menyatakan salah satu daripada tiga perkara berikut: (1) Mema`lumkan bahawa hadits tersebut adalah yang paling tinggi tarafnya di dalam bab berkenaan selain daripada yang dikemukakan oleh pengarang-pengarang kitab sahih seperti Bukhari dan Muslim misalnya. Di sisi beliau hadits itu dengan sanad yang dikemukakannya adalah yang paling tinggi kedudukannya. Namun ia tidak berma`na sanad hadits itulah yang paling sahih dan hasan dari keseluruhan hadits-hadits yang ada. Paling sahih di sini hanyalah bermaksud paling sahih di antara kitab-kitab hadits yang lebih kurang sama tarafnya dengan Jaami`nya. (2) Paling sahih dan paling hasan dari sudut bahasa sahaja, bukan dari sudut istilah yang sedia dima`lumi semua. Mungkin juga hadits yang dikemukakan oleh beliau sendiri dha`if daripada segi sanadnya. Tetapi jika dibandingkan dengan hadits-hadits lain, ia lebih lebih sahih dan lebih baik. Sebagai contohnya seorang doktor berkata: Di dalam wad ini pesakit yang paling sihat adalah `Abdullah. Padahal `Abdullah juga sakit. Cuma dia lebih sihat dan lebih baik jika dibandingkan dengan pesakit-pesakit lain yang ada di dalam wad berkenaan. (3) Bahawa hadits yang dikemukakannya itulah yang paling sahih dan paling hasan. Dan memang begitupun sebenarnya. Adapun hadits yang sedang kita bicarakan sekarang, ia termasuk dalam bahagian (1) tadi. Kerana yang paling sahih dalam bab ini sebenarnya adalah hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim di dalam kitab Sahih masing-masing. Lafaznya begini: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ Bermaksud: Allah tidak menerima sembahyang seseorang daripada kamu apabila ia berhadats, sebelum ia berwudhu'. (Hadits riwayat Bukhari). Di dalam *Tuhfatu al-Ahwazi* disebutkan hadits ini dikemukakan oleh *al-Jama`ah* (pengarang-pengarang kitab Sunan Sittah) kecuali Imam Bukhari sahaja. Imam at-Thabaraani mengemukakannya di dalam *al-Mu`jam al-Ausath*nya dengan lafaz: لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا طَهْرَ لَهُ.

¹⁹ Berhubung dengan masalah ini juga ada riwayat daripada Abi al-Malih daripada ayahnya. Juga terdapat hadits daripada Abi Hurairah dan Anas. Hadits daripada Abu al-Malih dikemukakan oleh Abu Daud, Nasaa'i dan Ibnu Majah. Lafaznya sedikit berbeza daripada hadits Ibnu `Umar di atas: وَجَلَّ صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ وَلَا صَلَاةَ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ Bermaksud: Allah tidak menerima sedekah daripada harta (pendapatan) yang haram dan tidak (menerima juga) sembahyang tanpa bersuci. (Ini adalah lafaz hadits Abu Daud). Namun hadits dengan sanad yang paling sahih di antara hadits-hadits dalam bab ini adalah hadits Abu Hurairah. Bukan hadits yang telah dikemukakan