

Ibnu Hajar al-'Asqalani

فَتْحُ الْبَارِي

Fathul Bari

Syarah
Shahih al-Bukhari

Kitab
Wahyu dan Iman



PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'I



Fathul Bari

Syarah Shahih al-Bukhari

Tidak diragukan lagi bahwa kitab *Shahiihul Bukhari* merupakan kitab hadits paling otentik di muka bumi ini. Penulisnya, Imam al-Bukhari, hanya mencantumkan hadits-hadits shahih di dalamnya dengan syarat-syarat periwayatan (transmisi) yang begitu ketat. Bahkan, untuk memantapkan pilihannya beliau tidak segan-segan untuk shalat Istikharah dua rakaat setiap akan mencantumkan haditsnya di kitabnya itu sebagai bukti keseriusan dan pertanggungjawaban beliau di hadapan Allah ﷻ. Maka sangatlah wajar apabila kitab ini dinobatkan sebagai kitab yang kandungannya paling otentik setelah kitab suci al-Qur-an. Dan, pantaslah kiranya setiap usaha untuk melemahkan kitab ini selalu terbantahkan.

Ribuan hadits terkandung di dalamnya. Beberapa di antaranya sangat sulit bagi orang awam untuk memahami maknanya, lebih-lebih menyelaminya. Padahal, dari awal sampai akhir, kitab ini menyuguhkan banyak sekali pelajaran dan faedah yang sangat berguna bagi kehidupan seorang Muslim dan umat manusia secara keseluruhan. Tidak hanya dalam masalah 'aqidah dan ibadah, spektrumnya merambah juga ke masalah etika, sosial, politik, budaya, dan lain sebagainya. Tentunya dalam koridor Sunnah Nabawiyah.

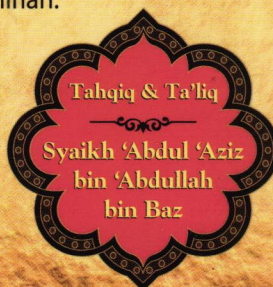
Nah, bagaimana kiranya jika buku sekaliber *Shahiihul Bukhari* ini dijabarkan lafazhnya, kalimatnya, dan maknanya? Tentunya akan lebih deskriptif, lebih analitik, lebih mudah dipahami, dan manfaatnya pun lebih meluas ke banyak orang.

Ibnu Hajar al-Asqalani, seorang ulama hadits bergelar al-Hafizh (773 - 852 H) yang terkenal ahli dalam bidang periwayatan, telah mengukuhkan semua itu dalam sebuah kitab yang ditulisnya dengan judul *Fat-hul Baari Syarhu Shahiihil Bukhari*. Kitab ini merupakan *magnum opus* beliau dalam bidang hadits yang paling tersohor. Kredibilitas dan kapabilitas beliau dalam mengulas dan menganalisis satu persatu hadits dari kitab *Shahiihul Bukhari* sangat tuntas, lengkap, dan memukau sehingga tidak menyisakan ruang bagi orang lain untuk memberikan komentarnya. Pantaslah jika buku ini digelar dengan *Laa Hijrata Ba'dal Fath* yang artinya tidak perlu menengok ke kitab lain jika telah ada *Fat-hul Baari*.

Sekarang, *alhamdulillah*, kitab yang disebutkan itu telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Dan, buku yang berada di tangan pembaca ini adalah hasilnya. Selamat menyelami samudera makna dan ilmu yang menuntun kita menjadi manusia yang meneladani Sunnah-Sunnah Shahihah.



PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'I



ISBN 978-602-8062-42-8 (no. jil. lengkap)
ISBN 978-602-8062-43-5 (jil. 3)

9 786028 062435 >

FB 1 110

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

9
1

1

1

1

**DASAR PIJAKAN KAMI
PUSTAKA IMAM ASY-SYAFTI**

1. Al-Qur-an dan as-Sunnah.
2. Pemahaman Salafush Shalih,
yaitu Sahabat, Tabi'in, dan Tabi'ut Tabi'in.
3. Melalui ulama-ulama yang berpegang
teguh pada pemahaman tersebut.
4. Mengutamakan dalil-dalil yang shahih.

TUJUAN KAMI :

Agar kaum Muslimin dapat memahami
dienuh Islam dengan benar dan sesuai dengan
pemahaman Salafush Shalih.

MOTTO KAMI :

**Insha Allah, menjaga keotentikan
tulisan penyusun.**

*Ya Allah, mudahkanlah semua urusan kami dan
terimalah amal ibadah kami, amin.*



**PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'I**

Penerbit Penerbit Sunnah

Ibnu Hajar al-'Asqalani

Fathul Barī

Syarah
Shahih al-Bukhari

Jilid

1

فَتْحُ الْبَارِي
شَرْحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

Ibnu Hajar al-'Asqalani

Ta'liq

Syaikh 'Abdul 'Aziz bin 'Abdullah bin Baz
dan muridnya 'Ali bin 'Abdul 'Aziz asy-Syibl

Penerbit

Daar as-Salaam, Riyadh. Cet.I, 1421 H - 2000 M

Fathul Bari Jilid
1

Syarah Shahih al-Bukhari

Penerjemah

Abu Ihsan al-Atsari

Editor Isi

Farid Ahmad Okbah, M.A ; Husnan Nurhadi, Lc ;
Ahmad Khatib, Lc ; Muhammad Ali, Lc

Editor Bahasa

Handi Wibowo, S.Hum

Muraja'ah Akhir

Tim Pustaka Imam asy-Syafi'i

Setting / Layout dan Desain Sampul

Muhammad Subhan ; Ahmad Fajar Qomarudin

Penerbit

PUSTAKA IMAM ASY-SYAFI'I

PO. BOX 7803/JATCC 13340 A

Cetakan Pertama

Rabi'ul Awwal 1431 H / Februari 2010 M

Cetakan Kedua

Dzul Qa'dah 1431 H / Nopember 2010 M

Website: pustakaimamsyafii.com

e-mail: surat@pustakaimamsyafii.com

**TERJEMAHAN BUKU INI TELAH MENDAPATKAN
IZIN DARI PENERBIT DAAR AS-SALAAM**

*Dilarang memperbanyak isi buku ini tanpa izin tertulis
dari Penerbit PT. Pustaka Imam asy-Syafi'i*

Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar

Fathul bari : syarah shahih al-Bukhari /
Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani ;
penerjemah, Abu Ihsan al-Atsari ; editor,
Farid Okbah ... (et al.). – Jakarta :
Pustaka Imam Asy-Syafi'i , 2010.

xxii + 692 hlm. ; 17 x 24 cm

Judul asli : Fat-hul baari syarhu shahiih
al-Bukhaari

ISBN 978-602-8062-42-8 (no. jil. Lengkap)

ISBN 978-602-8062-43-5 (jil. 1)

ISBN 978-602-8062-44-2 (jil. 2)

1. Hadis Bukhari – Kumpulan. I. Judul.
III. Al-Atsari, Abu Ihsan. III. Farid
Okbah

297 .221

PENGANTAR PENERBIT

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ
شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ، فَلَا مُضِلَّ لَهُ،
وَمَنْ يَضِلَّ، فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا
شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ﴿١٠٢﴾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا
رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ﴿١﴾ ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ﴿٧١﴾

Alhamdulillah, setelah melalui proses yang panjang dan kerja keras, dengan izin dan inayah dari Allah ﷻ, akhirnya kami dapat menerbitkan buku **Fathul Bari: Syarah Shahih al-Bukhari**; sebuah buku terjemahan dari kitab *Fat-hul Baari: Syarh Shahiihul Bukhari* karya seorang ulama pakar hadits yang hidup pada abad 8-9 H, yaitu al-Hafizh Ibnu Hajar al-‘Asqalani. Tentu terbitnya buku ini merupakan prestasi besar yang patut kami syukuri dan kami banggakan; karena kitab tersebut sangat berat bobot materinya dan sulit bahasanya, belum

lagi tebal bukunya yang mencapai 13 jilid besar pada edisi aslinya, yang rencananya—*insya Allah*—akan kami terjemahkan dan terbitkan seluruhnya. Untuk menerbitkan buku sekaliber itu, sudah pasti dibutuhkan persiapan yang matang dari segala sisinya. Maka dari itu, kami berharap semoga dengan ridha-Nya apa yang kami rencanakan ini dapat terealisasi sesegera mungkin.

A. LATAR BELAKANG PENERJEMAHAN DAN PENERBITAN

Alasan kami menerbitkan buku terjemahan kitab *Fat-hul Baari* ini ialah karena kami melihat banyak keistimewaan yang terdapat pada kitab ini, yang tidak dimiliki oleh buku rujukan berbahasa Arab lainnya.

Di antara keistimewaan kitab *Fat-hul Baari* adalah sebagai berikut:

1. **Matan kitab ini, yaitu *Shahihul Bukhari*, telah diterima oleh semua kalangan umat Islam**

Kitab ini mendapatkan sambutan paling positif dari semua kalangan umat Islam, terutama yang bermadzhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Lebih dari itu, mereka menyebutnya kitab yang paling shahih setelah al-Qur-anul Karim. Sebagai kitab yang diterima oleh semua kalangan, bahkan diunggulkan daripada kitab-kitab hadits lain, tentu syarahnya sangat diperlukan untuk dapat memahami makna-makna yang terkandung di dalamnya secara benar dan mendalam. Dan syarah terbaik kitab *Shahihul Bukhari* ini menurut hemat kami, serta yang paling masyhur dan dijadikan rujukan oleh kaum Muslimin di seluruh dunia, adalah kitab *Fat-hul Baari*. Di samping itu, sudah menjadi komitmen kami, Pustaka Imam asy-Syafi'i, sebagai penerbit penebar sunnah untuk menerbitkan kitab-kitab sunnah, lebih-lebih kitab *Fat-hul Baari* yang merupakan kitab rujukan utama umat Islam dalam bidang hadits karena isinya yang sangat berbobot dan banyak memberikan manfaat bagi mereka.

2. *Fat-hul Baari* adalah kitab hadits monumental

Dikatakan demikian karena kitab ini menggabungkan dua karya monumental dalam bidang hadits, berupa matan dan syarahnya. Yang pertama adalah *Shahiihul Bukhari*, yaitu kitab induknya; dan yang kedua adalah syarahnya, yaitu *Fat-hul Baari* itu sendiri. *Fat-hul Baari* tergolong kitab paling paripurna dalam syarah hadits sehingga segala hal berkaitan dengan syarah hadits hampir semuanya didapatkan di sini. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika para ulama mengatakan: “*Laa hijrata ba’dal Fathi*,” yang maknanya: Tidak perlu *hijrah* (beralih ke kitab lain) selama ada *Fat-hul Baari*. Para ulama setelahnya banyak mengutip perkataan Ibnu Hajar dalam penulisan kitab-kitab mereka dan menjadikannya sebagai rujukan ilmiah.

3. Penulisnya ulama yang ulung di bidangnya

Kitab *Fat-hul Baari* ini mempertemukan dua ulama ulung di bidang hadits nabawi, dan keilmuan keduanya telah diakui oleh semua kalangan umat Islam. Yang pertama adalah Imam al-Bukhari, yang digelar dengan Amirul Mukminin dalam bidang hadits; dan yang kedua adalah Imam Ibnu Hajar al-‘Asqalani, yang digelar al-Hafizh. Gelar *al-hafizh* bagi seorang ahli hadits hanya disematkan kepada yang mampu menghafal 100.000 hadits, baik sanad maupun matannya. Gelar ini diberikan kepada Ibnu Hajar oleh gurunya, al-Hafizh al-‘Iraqi, seorang *syaikh* (ulama besar) yang ahli dalam bidang hadits.

Selain itu, Ibnu Hajar termasuk penulis produktif dan hasil-hasil karyanya pun banyak diminati dan dikagumi oleh kaum Muslimin di seluruh dunia. Di antara karya-karya besar beliau adalah *Fat-hul Baari: Syarh Shahiihil Bukhari*, *Buluughul Maraam min Adillatil Ahkaam*, *Tahdziibut Tahdziib*, *al-Ishaabah fii Tamyiizish Shahaabah*, dan lain-lain.

Di samping itu, banyak ulama yang menyanjung kepakaran beliau. Al-Hafizh as-Sakhawi berkomentar: “Mengenai pujian ulama terhadap Ibnu Hajar, sudah tidak terhitung lagi banyaknya.” Al-‘Iraqi memberikan pujian: “Ibnu Hajar adalah seorang *syaikh* yang *‘alim*

(berilmu luas), sempurna pemahamannya, berakhlak mulia, *muhaddits* (ahli hadits), banyak memberikan manfaat kepada umat, sosok yang agung, al-Hafizh, sangat bertakwa, *dhabith* (kuat hafalannya), *tsiqah* (dapat dijadikan *hujjah*), amanah (dapat dipercaya), mampu membedakan antara perawi-perawi yang *tsiqah* (tepercaya) dan yang *dha'if* (lemah), banyak menemui para ahli hadits, dan dapat menguasai banyak cabang ilmu dalam waktu yang relatif pendek.”

4. *Fat-hul Baari* Adalah kitab syarah hadits yang paling lengkap dan sempurna

Kitab syarah atau penjelasan kitab *Shahiihul Bukhari* ini tergolong kitab syarah yang paling sempurna karena kemampuannya dalam menyajikan dan menerangkan banyak hal. Mulai dari pembahasan masalah yang ditinjau dari ilmu bahasa: definisi masing-masing istilah secara *lughawi* (etimologi) dan *syar'i* (terminologi), perbandingan redaksi riwayat-riwayat, penjelasan kaidah ushul fiqh, pengungkapan keterangan ilmu hadits: sanad dan matannya, hingga pelajaran penting dan hikmah hadits nabawi; serta, pembahasan hal-hal yang terkait lainnya. Oleh karena itulah, kitab *Fat-hul Baari* ini sering kali dijadikan sebagai bahan rujukan atau sumber referensi oleh para penulis Muslim, khususnya terkait dengan makna-makna hadits yang tertulis dalam kitab *Shahiihul Bukhari*. Tidak ada yang mampu menandingi kitab syarah ini. Memang, ada kitab syarah *Shahiihul Bukhari* lain berjudul *Umdatul Qaari'* yang ditulis oleh al-Badrul 'Aini; setelah terbitnya kitab ini. Akan tetapi, ketenaran kitab syarah tersebut masih kalah jauh dibandingkan dengan kemasyhuran kitab *Fat-hul Baari*.

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, kami merasa terpanggil untuk menerbitkan dan menyuguhkan kitab syarah ini ke hadapan umat Islam di Indonesia, tidak lain agar manfaatnya dapat dipetik sebanyak-banyaknya oleh mereka. Maka terbitlah terjemahannya seperti yang pembaca lihat sekarang, dengan judul **Fathul Bari: Syarah Shahih al-Bukhari**.

B. SPESIFIKASI TERBITAN BUKU TERJEMAHAN

1. Terbit secara utuh

Penting untuk diketahui bahwa buku **Fathul Bari** ini kami terbitkan seperti kitab aslinya, diterjemahkan apa adanya dan tanpa menghilangkan atau mengurangi sebagian teks Arabnya, baik pada sanad atau matan hadits serta syarahnya. Termasuk dalam hal ini penulisan nomor bab pada matan kitab *Shahihul Bukhari*, yang sebagiannya dimunculkan oleh penulisnya dan sebagiannya tidak. Kami sengaja ingin menampilkan terjemahan kitab *Fat-hul Baari* secara utuh serta kami pun mempersilakan pembaca untuk memilih sendiri sisi mana yang lebih bermanfaat dan mana yang lebih mereka butuhkan dari pembahasan-pembahasan dalam buku ini. Karena sesungguhnya semua sisi kebaikan, *insya Allah*, ada pada buku ini.

2. Penyertaan glosarium hadits dan nahwu-sharaf

Pada terbitan buku terjemahan ini, kami menyertakan glosarium untuk memudahkan pembaca dalam memahami kata-kata asing yang bertebaran di sela-sela pembahasan bab-babnya. Kata-kata tersebut, baik berkaitan dengan istilah-istilah kebahasaan, yaitu nahwu dan sharaf; istilah-istilah sastra dalam ilmu balaghah, seperti *ma'ani* dan *tasybih*; maupun istilah-istilah lain yang berkaitan dengan hadits beserta musthalahnya dan fiqih beserta ushulnya, seperti, *munqathi'*, *maushul*, *sanad*, *mansukh*, *nasikh*, *mafhum mukhalafah* dan lain-lain.

3. Pertimbangan jilid berdasarkan tema kitab

Demi memudahkan pembaca yang hendak mengoleksi buku ini, tanpa khawatir akan terpotongnya suatu pembahasan, kami pun menerbitkan terjemahannya secara berseri dan berjilid berdasarkan tema besar yang disebut Kitab; misalnya Kitab Thaharah, Kitab Mandi, dan lain-lain. Dan, yang ada di tangan Anda sekarang adalah jilid ke-1. Pada jilid pertama ini akan dibahas 2 tema besar yaitu kitab Wahyu dan Iman. Pada kitab wahyu akan diulas tentang proses turunnya

wahyu pertama kepada Rasulullah ﷺ, peristiwa ketika di gua Hira, turunnya surat al-Muddatstsir, turunnya ayat 16-19 surat al-Qiyamah, dan dialog antara Heraklius dengan Abu Sufyan. Pada kitab kedua yaitu kitab Iman dibahas mengenai rukun Islam, do'a dan keimanan, cinta kepada Rasul bagian dari iman, lezatnya iman, cinta kepada kaum Anshar bagian dari iman, malu bagian dari iman, dan bab-bab lain hingga mencapai 42 bab. Semua bab tersebut diuraikan dan diulas hingga selesai.

Akhir kata, kami merasa amat bersyukur bisa menerbitkan terjemahan kitab *Fat-hul Baari* ini. Kami juga ingin menyampaikan terima kasih kepada pihak-pihak yang memberikan kontribusi dalam proses terbitnya buku ini. Semoga Allah membalas amal-amal baik mereka semua, dan juga kita. Tidak lupa pula, kami meminta maaf jika di antara pembaca ada yang menemukan kekeliruan yang tidak sengaja kami lakukan terkait dengan terjemahan dan penerbitannya. Khusus dalam hal yang terakhir, perlu diketahui bahwa kami selalu membuka diri untuk menerima saran dan kritik demi mewujudkan cetakan berikutnya yang lebih baik.

Shalawat dan salam semoga senantiasa Allah curahkan kepada Nabi-Nya, Muhammad ﷺ, juga kepada keluarga dan seluruh Sahabatnya, serta kepada orang-orang yang setia mengikuti sunnah beliau hingga hari Kiamat. *Amin*.

Jakarta, Rabi'ul Awwal 1431 H
Februari 2010 M

Penerbit
Pustaka Imam asy-Syafi'i

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT	ix
DAFTAR ISI	xv
GLOSARIUM HADITS	1
GLOSARIUM NAHWU DAN SHARAF	7
PENGANTAR PENERBIT DAAR AS-SALAAM	19
CATATAN PENTAHQIQ	27
BIOGRAFI SINGKAT IMAM AL-HAFIZH IBNU HAJAR AL-‘ASQALANI	33
MUQADDIMAH PENSYARAH	43
KITAB I	
AWAL MULA TURUNNYA WAHYU	55
Bab 1	
Bagaimana Awal Mula Turunnya Wahyu Kepada Rasulullah ﷺ	57
• Hadits 1	65
Bab 2	107
• Hadits 2	107
Bab 3	125
• Hadits 3	125
• Hadits 4	151
Bab 4	157
• Hadits 5	157

Bab 5	165
• Hadits 6	165
Bab 6	173
• Hadits 7	173
KITAB II	
IMAN	237
Bab 1	
Sabda Nabi ﷺ: “Islam Di Bangun Di Atas Lima Dasar”	239
Bab 2	
Do’a Kalian Adalah Keimanan Kalian	257
• Hadits 8	257
Bab 3	
Perkara-perkara Keimanan	265
• Hadits 9	268
Bab 4	
Seorang Muslim Adalah Jika Kaum Muslimin Merasa Aman Dari Gangguan Lisan Dan Tangannya	277
• Hadits 10	277
Bab 5	
Orang Islam Bagaimanakah Yang Paling Afdhal?	285
• Hadits 11	285
Bab 6	
Memberi Makan Termasuk Salah Satu Ajaran Islam	289
• Hadits 12	289
Bab 7	
Salah Satu Cabang Keimanan Adalah Mencintai Saudaranya Sesama Muslim Seperti Ia Mencintai Dirinya Sendiri	295
• Hadits 13	295

Bab 8

Mencintai Rasul ﷺ Termasuk Salah Satu Cabang Keimanan .. 303

• Hadits 14 303

• Hadits 15 305

Bab 9

Manisnya Iman 311

• Hadits 16 311

Bab 10

Salah Satu Tanda Keimanan Adalah Mencintai Kaum

Anshar 323

• Hadits 17 323

Bab 11 329

• Hadits 18 329

Bab 12

Menghindar Dari Fitnah Merupakan Bagian Dari Agama 353

• Hadits 19 353

Bab 13

Sabda Nabi: “Aku Adalah Orang Yang Paling Tahu Tentang Allah.” 357

• Hadits 20 357

Bab 14

Siapa Yang Benci Kembali Kepada Kekufuran Sebagaimana Benci Dilempar Ke Dalam Api, Maka Itu Termasuk Cabang Keimanan 367

• Hadits 21 367

Bab 15

Tingkatan Ahli Iman Dalam Amal 369

• Hadits 22 369

• Hadits 23	373
Bab 16	
Malu Termasuk Cabang Keimanan	377
• Hadits 24	377
Bab 17	
<i>“Jika Mereka Bertaubat, Mendirikan Shalat, Dan Menunaikan Zakat, Maka Berilah Kebebasan Kepada Mereka Untuk Berjalan” (QS. At-Taubah: 5)</i>	383
• Hadits 25	383
Bab 18	
Orang Yang Berpendapat: “Sesungguhnya Iman Adalah Amal”	395
• Hadits 26	396
Bab 19	
Apabila Keislaman Tidak Seperti Hakikat Sebenarnya, Seperti Karena Menyerah Atau Takut Dibunuh	405
• Hadits 27	406
Bab 20	
Menyebarkan Salam Termasuk Ajaran Islam	419
• Hadits 28	419
Bab 21	
Kufur (Durhaka) Kepada Suami, <i>Kufr Duuna Kufr</i> (Kufur Yang Tidak Mengeluarkan Pelakunya Dari Islam)	425
• Hadits 29	425
Bab 22	
Perbuatan Maksiat Termasuk Perkara Jahiliyah, Namun Pelakunya Tidak Dihukumi Kafir Kecuali Jika Berbuat Syirik	431
• Hadits 30	432

Bab

“Dan Jika Ada Dua Golongan Dari Orang-orang Mukmin Saling Berperang, Maka Damaikanlah Antara Keduanya ...”
(QS. Al-Hujuraat: 9). Allah ﷻ Menyebut Mereka

Mukminin 433

- Hadits 31 433

Bab 23

***Zhulm Duuna Zhulm* (Kezhaliman Yang Tidak Mengeluarkan Pelakunya Dari Islam) 445**

- Hadits 32 445

Bab 24

Tanda-tanda Orang Munafik 455

- Hadits 33 455
- Hadits 34 456

Bab 25

Menghidupkan Malam Lailatul Qadar Dengan Shalat Dan Ibadah Lainnya Termasuk Cabang Keimanan 465

- Hadits 35 465

Bab 26

Jihad Termasuk Cabang Keimanan 469

- Hadits 36 469

Bab 27

Melaksanakan *Tathawwu’ Qiyaam* Ramadhan Termasuk Cabang Keimanan 471

- Hadits 37 471

Bab 28

***Sbaum* (Puasa) Ramadhan Karena Allah Termasuk Cabang Keimanan 473**

- Hadits 38 473

Bab 29	
Agama Itu Mudah	479
• Hadits 39	479
Bab 30	
Shalat Termasuk Cabang Keimanan	487
• Hadits 40	487
Bab 31	
Kebaikan Islam Seseorang	501
• Hadits 41	501
• Hadits 42	508
Bab 32	
Amalan Dalam Agama Yang Paling Disukai Allah	
Adalah Yang Paling Berkesinambungan	511
• Hadits 43	511
Bab 33	
Bertambah Dan Berkurangnya Iman	521
• Hadits 44	521
• Hadits 45	530
Bab 34	
Zakat Termasuk Bagian Dari Islam	535
• Hadits 46	535
Bab 35	
Mengiringi Jenazah Termasuk Cabang Keimanan	545
• Hadits 47	545
Bab 36	
Ketakutan Orang Mukmin Dari Terhapusnya Pahala	
Amalnya Tanpa Ia Sadari	551
• Hadits 48	552

• Hadits 49	567
Bab 37	
Pertanyaan Jibril Kepada Nabi ﷺ Tentang Iman, Islam, Ihsan, Dan Tanda Hari Kiamat, Serta Penjelasan Nabi ﷺ	
Kepadanya	573
• Hadits 50	574
Bab 38	623
• Hadits 51	623
Bab 39	
Keutamaan Orang Yang Menjaga Kesucian	
Agamanya	627
• Hadits 52	627
Bab 40	
Menyerahkan Seperlima (Harta <i>Ghanimah</i> [Rampasan Perang] Untuk Allah Dan Rasul-Nya) Termasuk Cabang	
Keimanan	641
• Hadits 53	641
Bab 41	
Sesungguhnya Setiap Amalan Tergantung Niat Dan Ketulusan Mengharapkan Pahala, Dan Setiap Orang Akan Memperoleh Sesuai Dengan Kadar Niatnya	
• Hadits 54	668
• Hadits 55	673
• Hadits 56	674
Bab 42	
Sabda Nabi ﷺ: “Agama Itu Adalah Nasihat, Bagi Allah, Rasul-Nya, Imam-Imam Kaum Muslimin, Dan Bagi Segenap Kaum Muslimin.”	
	679

- Hadits 57 679
- Hadits 58 685
- Penutup** 691



GLOSARIUM HADITS

1. *Adaa'* : Metode yang digunakan perawi dalam menyampaikan riwayat.
2. *Afrad* : Kumpulan hadits yang dibawakan seorang perawi.
3. *Al-Hafizh* : Gelar ulama hadits yang kepakarannya berada di atas *al-Muhaddits*. Ulama yang bergelar *al-Hafizh* telah menghafal 100.000 hadits lengkap dengan matan, sanad, dan sifat-sifat perawinya melalui metode *al-jarh wa ta'dil*. Contohnya, al-Hafizh Ibnu Hajar al-Asqalani.
4. *Al-Jarh wa Ta'dil* : Penilaian umum terhadap perawi yang meriwayatkan hadits atau *atsar*, dengan melakukan *jarh* (evaluasi negatif) dan *ta'dil* (evaluasi sisi positif)-nya berdasarkan biografi atau penilaian para pakar hadits ternama.
5. *Al-Mazid fi muttashilil asanid* : Sanad-sanad muttashil yang di dalamnya terdapat tambahan perawi.
6. *Al-Muhaddits* : Gelar yang diberikan kepada ulama yang mahir dalam bidang hadits, baik dalam *riwayah* maupun *dirayah*. Ulama ini mampu membedakan antara hadits yang dha'if dan hadits yang shahih, mengetahui ilmu-ilmu hadits dan istilah-istilah ahli hadits, dan mengetahui yang *mu'talif* dan *mukhtalif*, serta umumnya telah menghafal sejumlah 1.000 hadits, baik matan, sanad, maupun seluk-beluk perawinya. Contohnya, 'Atha' bin Abi Rabah.
7. *'Ali* : Sanad yang terdiri dari perawi yang sedikit atau tidak banyak jumlahnya dalam hal perbandingan jalur periwayatan.

8. *'An'anah* : Periwiyatan hadits dengan lafazh عَنْ (dari), yang menunjukkan kedha'ifannya.
9. *Aqran* : Seseorang meriwayatkan hadits dari orang yang setara, setingkat, atau seperiode dengannya.
10. *Asbabul wurud* : Sebab yang melatarbelakangi disabdakannya/ dikemukakannya suatu hadits.
11. *Atsar* : Riwayat yang disandarkan kepada Sahabat Nabi ﷺ.
12. *Ausath Tabi'in* : Sekelompok Tabi'in yang bertemu dengan para Sahabat generasi pertengahan.
13. *Dha'if* : Derajat hadits atau *atsar* yang tidak sah/shahih dan tidak pula hasan berdasarkan syarat-syarat tertentu.
14. *Dhabith* : Perawi yang hafal dengan sempurna hadits yang diterimanya dan mampu menyampaikan dengan baik hadits yang dihafalnya itu kepada orang lain.
15. *Dirayah* : Ilmu yang mempelajari tentang sanad, baik menyangkut jalur periwayatannya maupun penilaian shahih-tidaknya riwayat tersebut; ilmu hadits.
16. *Hadits* : Perkataan, perbuatan, dan persetujuan yang dinisbatkan kepada Nabi ﷺ.
17. *Hasan* : Derajat hadits atau *atsar* yang tidak shahih dikarenakan beberapa 'illat, namun tidak sampai dha'if.
18. *Huffazh* : Para ulama yang pakar dalam bidang ilmu hadits; ulama-ulama hadits yang bergelar al-Hafizh.
19. *Idhtirab* : Riwayat yang keadaan sanad dan matannya diperseleksi oleh para perawi dan tidak mungkin dikompromikan, tidak pula dapat ditarjih.
20. *Ikhbar* : Periwiyatan hadits atau *atsar* dengan lafazh *akhbarana* (Fulan mengabarkan kepada kami), yang menunjukkan kekuatannya.

21. *'Illat* : Cacat yang terdapat dalam suatu hadits.
22. *Isnad* : Lihat **Sanad**.
23. *Istinbath* : Kesimpulan hukum yang diambil dari *matan* suatu nash hadits atau *atsar*.
24. *Jayyid* : Derajat hadits atau *atsar* yang terbilang baik dan tidak dapat dikatakan dha'if.
25. *Kibar Tabi'in* : Sekelompok Tabi'in yang bertemu dengan para Sahabat yang utama, di antaranya Khulafaur Rasyidin (Abu Bakar, 'Umar bin al-Khaththab, 'Utsman bin Affan, dan 'Ali bin Abi Thalib).
26. *La ba'sa bihi* : Ungkapan yang menunjukkan tidak adanya masalah berarti dalam suatu periwayatan hadits; Dapat diterima.
27. *Lafazh* : Lihat **Matan**.
28. *Mafhum* : Apa yang dapat dipahami dari matan suatu riwayat secara maknawi atau implisit.
29. *Mafhum mukhalafah* : Pemahaman terhadap suatu dalil secara bertolak belakang dengan makna lahirnya.
30. *Maqbul* : Perawi yang adil dan sempurna ke-*dhabith*-annya.
31. *Marfu'* : Riwayat yang disandarkan kepada Nabi ﷺ, baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, maupun sifat beliau.
32. *Matan* : Teks atau redaksi hadits.
33. *Maushul* : Riwayat yang sanadnya bersambung terus sampai matan, baik secara *marfu'*, *mauquf*, atau *maqthu'*.
34. *Mu'allaq* : Hadits atau *atsar* yang perawi pada awal sanadnya dihilangkan, baik satu, dua, atau lebih secara berurutan.
35. *Mudabbaj* : Seseorang meriwayatkan hadits dari orang yang setara, setingkat, atau seperiode dengannya dan keduanya saling meriwayatkan hadits tersebut.

36. *Mudallis* : Pelaku *tadlis*.
37. *Munawalah* : Pemberian sejumlah hadits secara tertulis oleh perawi kepada seseorang untuk diriwayatkan/disebarluaskan, seperti yang dilakukan oleh az-Zuhri kepada ats-Tsauri, al-Auza'i, dan ulama lainnya.
38. *Mursal* : Hadits yang disandarkan oleh Tabi'in langsung kepada Nabi ﷺ, tanpa melalui para Sahabat .
39. *Musnad* : Sanad hadits yang bersambung sampai ke Rasulullah ﷺ.
40. *Mutaba'ah* : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, bahkan Sahabat yang meriwayatkannya pun sama; Hadits pendukung; Riwayat penyerta.
41. *Mutawatir* : Hadits yang diriwayatkan oleh banyak perawi pada setiap *thabaqat*-nya yang mustahil mereka bersepakat untuk berbohong.
42. *Mutawatir ma'nawi* : Hadits yang mutawatir secara makna, tetapi tidak secara lafazh.
43. *Muttashil* : Lihat *Maushul*.
44. *Nazil* : Sanad yang terdiri dari perawi yang banyak jumlahnya dalam hal perbandingan jalur periwayatan.
45. *Perawi* : Orang yang meriwayatkan hadits Nabi ﷺ.
46. *Rajih* : Riwayat atau pendapat yang diunggulkan atau lebih dikuatkan daripada riwayat atau pendapat lain yang dinukilkan oleh para ulama.
47. *Riwayah* : Ilmu yang mempelajari seluk-beluk matan/redaksi suatu hadits atau atsar.
48. *Riwayat* : Berita turun-temurun yang diriwayatkan oleh orang-orang, baik berupa ayat, hadits, atsar, kisah, maupun sya'ir.
49. *Sahabat* : Orang yang bertemu Rasulullah ﷺ sewaktu beliau masih hidup, dalam keadaan Islam lagi beriman, dan meninggal dunia sebagai Muslim.

50. *Sama'* : Periwiyatan hadits dengan lafazh *sami'tu* (Aku mendengar), yang menunjukkan perawi benar-benar mendengarnya secara langsung; Riwayat yang dibacakan guru kepada murid-muridnya, yaitu melalui bacaan secara lisan, bacaan dari buku, tanya jawab, maupun pendiktean (lisan dan tulis).
51. *Sanad* : Rantai para perawi yang berujung pada matan.
52. *Shaduq* : Perawi yang jujur dan dapat dipercaya.
53. *Shighar Tabi'in* : Sekelompok Tabi'in yang bertemu dengan Sahabat generasi terakhir.
54. *Shighah adaa'* : Redaksi perawi ketika meriwayatkan hadits dari gurunya, misalnya *sami'tu*, *akhbarana*, dan *haddatsana*.
55. *Shighah tamridh* : Redaksi perawi dalam meriwayatkan hadits dengan ungkapan pasif, contohnya: diriwayatkan dan dikatakan.
56. *Shighah jazm* : Redaksi perawi dalam meriwayatkan hadits dengan ungkapan aktif, contohnya: meriwayatkan dan mengatakan.
57. *Syadz* : Riwayat seorang perawi maqbul yang menyelisihi riwayat perawi lain yang lebih tsiqah atau lebih baik daripadanya; Riwayat yang ganjil atau janggal sehingga dihukumi dha'if.
58. *Syahid* : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, tetapi Sahabat yang meriwayatkannya berbeda; Hadits penguat.
59. *Syarah* : Penjelasan terhadap lafazh hadits yang dianggap rumit (sulit dipahami).
60. *Tabi'in* : Orang yang pernah menjumpai Sahabat Nabi ﷺ dalam keadaan beriman dan memeluk Islam, hingga kemudian dia meninggal dunia sebagai Muslim.
61. *Tadlis* : Memperlihatkan kebagusan sanad dengan menyembunyikan 'illat-nya.
62. *Tahdits* : Periwiyatan hadits dengan lafazh *haddatsana* (Fulan meriwayatkan kepada kami), yang menunjukkan bahwa perawi

benar-benar menyampaikannya secara langsung kepada perawi setelahnya.

63. *Tsiqah* : Perawi yang tepercaya.
64. *Tsiqah mutqin* : Perawi yang benar-benar *tsiqah*.
65. *Thabaqat* : Generasi ketika seorang perawi hidup dan meriwayatkan hadits.



GLOSARIUM NAHWU DAN SHARAF

1. *Adat* : Perangkat yang digunakan untuk mempengaruhi makna atau kedudukan suatu kalimat, yaitu berupa *harf* atau *isim*. Contoh: أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ مُفِيدَةٌ؟ (Apakah kalian tidak tahu bahwasanya bahasa Arab itu bermanfaat?); لَمْ الْأَمْرُ dalam kalimat صَاحِبُ الْبَيْتِ ضَيْفُهُ (Hendaklah tuan rumah itu menghormati tamunya.); مَنْ dalam kalimat مَنْ يَزْرَعُ يَحْصُدُ (Siapa menanam, pasti akan menuai).
2. *Af'alu tafdhil* : Pola kata yang bermakna superlatif (lebih atau paling); kata sifat yang menyatakan tingkat perbandingan lebih atau paling. Contoh: أَنَا أَعْلَمُ مِنْهُ (Saya lebih mengetahui daripada dia).
3. *Alif maqshurah* : Huruf *alif* yang terdapat pada *isim* sebagai penanda *ta'nits*. Contoh: حُبْلَى (hamil).
4. *Alif mamdudah* : Huruf *alif* yang terdapat pada *isim* sebelum huruf *hamzah* sebagai penanda *ta'nits*. Contoh: سَمَاءٌ (langit).
5. 'Amil : Lihat **Adat**. Contoh: لَنْ dalam kalimat لَنْ يَنْجَحَ الْكَسْلَانُ (Tidak akan sukses orang yang malas); إِنَّ dalam kalimat إِنَّ تَجْتَهِدُ تَنْجَحْ (Jika kamu bersungguh-sungguh, kamu akan sukses).
6. 'Athaf : *Tabi*' yang terletak setelah *harful* 'athaf atau kata penghubung; Konjungsi pada kalimat majemuk setara, yaitu *dan*, *lalu*, dan *atau*. Contoh: جَاءَ مُحَمَّدٌ وَحَسَنٌ وَسَعِيدٌ (Muhammad, Hasan, dan Sa'id telah datang).

7. *Badal* : *Tabi'* yang disebutkan di dalam suatu kalimat untuk mewakili kata sebelumnya, baik secara keseluruhan ataupun sebagiannya saja; Kata pengganti. Contoh: يَجْلِسُ الْأُسْتَاذُ مُحَمَّدٌ (Ustadz Muhammad sedang duduk); ضَرَبَ عَلِيُّ رِجْلَهُ ('Ali dipukul kakinya).
8. *Bayan* : Cabang ilmu balaghah yang membahas majas atau kata kiasan.
9. *Dhamir* : Kata ganti orang/benda. Contoh: أَنْتُمْ "Kalian" (para laki-laki); كِتَابُهُ "Bukunya" (buku milik laki-laki itu); أَنَا "Aku bertaubat" (*dhamir* أَنَا dalam kalimat ini lesap).
10. *Dhamir tatsniyah*: Kata ganti untuk dua orang/benda. Contoh: هُمَا "Mereka" (dua orang laki-laki/perempuan); أَنْتُمَا "Kalian" (dua orang laki-laki/perempuan).
11. *Fa'il* : *Isim marfu'* yang terletak setelah *fi'il ma'lum*; Pelaku suatu perbuatan. Contoh: ذَهَبَ الرَّجُلُ إِلَى السُّوقِ (Laki-laki itu pergi ke pasar).
12. *Fi'il* : Kata kerja; Verba. Contoh: قَالَ (berkata); يَأْكُلُ (makan); أُدْخِلُ (masuklah).
13. *Fi'il amr* : Kata kerja perintah; Verba imperatif. Contoh: اجْلِسْ (duduklah); اِرْفَعْ (angkatlah).
14. *Fi'il ma'lum* : *Fi'il* (kata kerja) yang pelakunya disebutkan; Kata kerja aktif. Contoh: تَعَلَّمَ حَسَنٌ عِلْمَ النَّحْوِ (Hasan belajar ilmu nahwu).
15. *Fi'il madhi* : Kata kerja yang menunjukkan perbuatan yang sudah dilakukan; Verba kala lampau. Contoh: خَلَقَ (telah menciptakan); أَمَرَ (telah memerintah).
16. *Fi'il mudhari'* : Kata kerja yang menunjukkan perbuatan yang sedang atau akan dilakukan; Verba kala sekarang dan akan datang. Contoh: يَأْكُلُ (sedang atau akan makan); يَخْرُجُ (sedang atau akan keluar).

17. *Fi'il ruba'i* : Kata kerja yang tersusun atas empat huruf hijaiyah, yang dijadikan sebagai salah satu wazan atau pola verba dasar. Contoh: زَلْزَلَ (menggoncangkan); مَضَمَضَ (berkumur).
18. *Ghairu munsharif* : Isim yang tidak dapat menerima *tanwin* dan *kasrah* berdasarkan syarat-syarat tertentu. Contoh: مَكَّةُ (Makkah); مَسَاجِدُ (masjid-masjid); إِسْمَاعِيلُ (Isma'il).
19. *Hal* : Isim *manshub* yang menjelaskan keadaan suatu perbuatan yang sebelumnya masih samar. Contoh: جِئْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ رَاكِبًا (Aku datang ke Madinah dengan berkendara).
20. *Haqiqi* : Makna asli/denotasi/hakiki; Bukan *majazi* (kiasan). Contoh: أَسَدٌ (singa).
21. *Harf* : Komponen dasar dalam bahasa Arab yang terdiri dari minimal satu huruf dan maksimal tiga huruf hijaiyah, yang sebagiannya digunakan untuk menyusun kata dan sebagian lainnya telah memiliki makna tersendiri. Contoh: ا (alif); ص (shad); و (dan); فِي (di dalam).
22. *Harful 'athaf* : Kata yang digunakan untuk menghubungkan antara satu kata dengan kata yang lain. Contoh: أَوْ (atau); وَ (dan); ثُمَّ (kemudian).
23. *Harful jarr* : Kata yang akan menjadikan kata setelahnya secara umum berharakat *kasrah*. Contoh: إِلَى (ke/kepada); لِ (untuk/demi); مِنْ (dari); كَ (seperti); عِن (dengan).
24. *Hasr* : Jenis perangkat untuk mempersempit cakupan makna yang terkandung di dalam suatu kalimat; pembatasan. Contoh: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (Hanya niat yang menentukan setiap amal ibadah).
25. *Idbafah* : Bentuk penyandaran antara satu kata dengan kata yang lain yang mengandung makna kepemilikan atau jenis; Kata majemuk. Contoh: رَسُولُ اللَّهِ (Rasul Allah); عَذَابُ الْقَبْرِ (adzab kubur); كِتَابُ التَّلْمِيزِ (buku murid).

- Fathul Bari, Jilid

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku.” Maksudnya semua jin dan semua manusia.

36. *Istitsna'* : Bentuk pengecualian. Contoh: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (Hanya Allah yang berhak diibadahi).
37. *Istitsna' munqathi'* : Bentuk pengecualian yang *mustatsna* minhu-nya bukan dari jenis *mustatsna*. Contoh: جَاءَ الطَّلَابُ إِلَّا حَمَرًا (Semua siswa hadir, kecuali keledai).
38. *Istitsna' mufarragh* : Bentuk pengecualian yang *mustatsna* minhu-nya mencakup makna secara umum. Contohnya pada firman Allah: ﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ “Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.”
39. *Istitsna' muttashil* : Bentuk pengecualian yang *mustatsna* minhu-nya sejenis dengan *mustatsna*. Contoh: حَضَرَ الطَّلَابُ إِلَّا زَيْدًا (Semua siswa hadir, kecuali Zaid).
40. *Jawab fi'il amr* : Kalimat yang menjadi penguat *fi'il amr* yang disebutkan sebelumnya. Contoh: ﴿فَتَلَوْهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ “Perangilah mereka, niscaya Allah akan menyiksa mereka dengan (perantara) tangan-tanganmu.”
41. *Jazm* : Predikat salah satu jenis *i'rab* dalam *fi'il* yang bertanda asli *sukun*. Contoh: لَمْ يَحْضُرْ زَيْدٌ فِي التَّعْلِيمِ (Zaid tidak hadir dalam kajian).
42. *Jinas khaththi* : Suatu kalimat yang di antara kata-katanya—dari segi tulisan—terdapat persamaan, tetapi berbeda dari segi makna keseluruhan kalimat itu. Contoh: الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ (Mandi junub itu diwajibkan sebab keluar mani).
43. *Jumlah* : Gabungan *isim*, *harf*, dan/atau *fi'il* yang dapat dipahami maknanya; Kalimat. Contoh: مُحَمَّدٌ نَبِيٌّ (Muhammad adalah Nabi); تَعَلَّمَ حَسَنٌ عِلْمَ النَّحْوِ (Hasan telah belajar ilmu nahwu).
44. *Jumlah syartiyyah* : Kalimat yang berbentuk atau terdiri dari syarat dan jawab syarat. Kalimat bersyarat. Contohnya pada

firman Allah: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ “Jika kamu berbuat baik (berarti) kamu berbuat baik bagi dirimu sendiri.”

45. *Kalimah* : Bentuk bahasa yang memiliki makna dasar sehingga dapat langsung dipahami; Kata. Contoh: دِينٌ (agama); جَلَسَ (duduk); عَلَى (di atas).
46. *Khabar* : *Isim marfu'* yang disandarkan pada atau yang menyempurnakan makna *mubtada'*; Kata, frasa, atau klausa yang berfungsi sebagai predikat. Contoh: مَرِيضٌ dalam kalimat الْأُسْتَاذُ مَرِيضٌ (Guru itu sakit); دَشِيطٌ dalam kalimat الْوَلَدُ دَشِيطٌ (Anak itu rajin).
47. *Khabar muqaddam* : *Khabar* yang penyebutannya didahulukan atau yang terletak sebelum *mubtada'*. Contoh: فِي الْبَيْتِ dalam kalimat فِي الْبَيْتِ رَجُلٌ (Di dalam rumah ada seorang laki-laki).
48. *Khabar mubtada'* : Lihat *Khabar*.
49. *Lafazh* : Kata, frasa, klausa, atau kalimat dalam bahasa Arab; Bentuk umum dari *jumlah*.
50. *Lam ibtida'* : Huruf *lam* bertanda *fathah* yang didahulukan atau terletak sebelum *fi'il* atau *isim*; berfungsi sebagai penegasan. Contoh: ﴿لَمْ يَجِدْ أَسَسَ عَلَى التَّقْوَى﴾ “Sesungguhnya masjid yang didirikan atas dasar takwa.”
51. *Lam nafiyyah* : Huruf *lam alif* yang bermakna negatif (tidak/bukan). Contoh: لَا تَلْعَبُونَ (Kalian semua tidak bermain); الرَّجُلُ اسْمُهُ مُحَمَّدٌ لَا زَيْدٌ (Laki-laki itu bernama Muhammad, bukan Zaid).
52. *Ma mashdariyyah* : Huruf *ma* (مَا) yang berfungsi untuk membentuk kata setelahnya menjadi *mashdar*. Contoh: يُعْجِبُنِي مَا صَنَعْتَ (Kreasimu membuatku kagum).
53. *Ma'mul* : Kata yang *i'rab*-nya dipengaruhi oleh *'amil* sehingga lebih umum sifatnya, bisa berupa *fa'il*, *maful*, *mubtada'*, dan sebagainya.
54. *Ma'thuf* : Lafazh yang disambungkan kepada lafazh sebelumnya dalam hal makna dan *i'rab*-nya, dengan cara menyisipkan

harful 'athaf di antara kedua lafazh tersebut; Lihat *Tabi'*.
Contoh: جَاءَ مُحَمَّدٌ وَعَبْدُ اللَّهِ (Muhammad telah datang, begitu pula 'Abdullah).

55. *Mabni* : Lafazh yang tidak berubah-ubah harakat akhirnya dalam segala keadaan. Contoh: قَالَ (dia berkata); فِي (di/di dalam).
56. *Mabni 'ala sukun* : Lafazh yang tidak terkena *i'rab* dan selalu tetap berharakat *sukun*. Contoh: قَدْ (sungguh); إِذْ (jika); كَمْ (berapa).
57. *Maful bih* : Lafazh yang berfungsi sebagai objek dalam kalimat dan ber-*i'rab manshub*; *Isim* yang menjadi objek dari pelaku. Contoh: شَرِبَتْ مَرْيَمُ اللَّبَنَ (Maryam meminum susu).
58. *Maful lahu* : *Isim manshub* yang menerangkan alasan dilakukannya suatu perbuatan. Contoh: قَامَ زَيْدٌ إِجْلَالًا لِعَمْرٍو (Zaid berdiri untuk/karena menghormati Amr).
59. *Maf'ul ma'ah* : *Maf'ul* yang digunakan sebagai penjelas kebersamaan orang atau benda dalam hal perbuatan. Contoh: جَاءَ الْأَمِيرُ وَالْجَيْشَ (Panglima datang bersama tentara).
60. *Maf'ul mutlaq* : *Maf'ul* yang berfungsi sebagai penegas atas suatu perbuatan yang dilakukan. Contoh: قَتَلْتُهُ قَتْلًا (Aku benar-benar membunuhnya); جَلَسْتُ قُعُودًا (Aku benar-benar duduk).
61. *Majaz hadzfi* : Jenis majas yang terbentuk dengan pembuangan suatu kata atau kalimat yang kaitan maknanya sangat erat dengan kata atau kalimat yang terdapat dalam teks. Contohnya pada firman Allah: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۖ﴾ (185) “Maka barang siapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain.”
62. *Majazi* : Makna kiasan; Bukan *haqiqi*. Contoh: أَسَدٌ (pemberani).
63. *Majhul* : Bentuk *fi'il* pasif, baik dalam tataran kata ataupun kalimat. Contoh: فُعِلَ (dikerjakan).

64. *Majzum*: Bentuk *fi'il* yang *i'rab*-nya secara umum berharakat *sukun*. Contoh: لَمْ أَعْمَلْ هَذَا (Aku tidak melakukan ini); أَيُّ آيَةٍ تَقْرَأُ تُجَزُّ (Ayat apa saja yang kamu baca, kamu akan diberi pahala).
65. *Mahdzuf*: Lafazh yang dilesapkan atau dihilangkan berdasarkan pertimbangan efektifitas bahasa. Contoh: أَنَا (Saya) dalam jawaban عُمَرُ ('Umar) atas pertanyaan مَنْ أَنْتَ? (Siapa kamu?).
66. *Man'ut*: Kata yang disifati oleh *na'at*. Contoh: أَلْجَوُّ dalam kalimat ...أَلْجَوُّ الْحَارُّ... (cuaca yang panas itu ...).
67. *Maqshur*: Lafazh yang di dalamnya terdapat *alif maqshurah* (ى) yang merupakan variasi dari hamzah, namun tidak dimasukkan ke dalam golongannya. Contoh: فَضْلَى (keutamaan); كُبْرَى (besar).
68. *Mashdar*: Lihat *Maf'ul mutlaq*.
69. *Mashdariyah*: Bersifat *mashdar*.
70. *Maushuf*: Lihat *Man'ut*.
71. *Mu-anats*: Kata benda yang menunjukkan jenis perempuan, baik secara *haqiqi* atau *majazi* yang di antara tandanya adalah *ta' marbutah* (ة). Contoh: كَتَبَتْ (dia [perempuan] telah menulis); رِسَالَةٌ (surat).
72. *Mubtada'*: *Isim marfu'* yang mengawali suatu *jumlah*; Kata, frasa, atau klausa yang berfungsi sebagai subjek kalimat. Contoh: أَحْمَدُ طَبِيبٌ dalam kalimat أَحْمَدُ طَبِيبٌ (Ahmad adalah dokter); الْقَاضِي dalam kalimat الْقَاضِي عَادِلٌ (Hakim itu adil).
73. *Mubtada' mu'akhhbar*: *Mubtada'* yang dibelakangkan atau diletakkan setelah *khobar*. Contoh: فُلُوسٌ dalam kalimat عِنْدِي فُلُوسٌ (Padaku ada uang receh).
74. *Mubalaghah*: Lafazh dengan pola khusus yang mengandung atau menunjukkan makna superlatif atau paling. Contoh: الرَّحْمَنُ (Yang Maha Pengasih); مَالِكُ الْمُلِكِ (Raja segala raja).
75. *Mudhaf*: Kata yang diterangkan dalam kata majemuk. Contoh: صَاحِبُ الْبَيْتِ dalam kalimat صَاحِبُ الْبَيْتِ (tuan rumah).

76. *Mudhafun ilaih* : Kata yang menerangkan kata lain dalam kata majemuk. Contoh: *غُرْفَةُ الْجُلُوسِ* dalam kalimat *غُرْفَةُ الْجُلُوسِ* (ruang tamu); *مَلِكُ النَّاسِ* dalam kalimat *مَلِكُ النَّاسِ* (rajanya manusia).
77. *Mudzakkar* : Kata yang secara umum tidak memiliki ciri-ciri *mu-anats*. Contoh: *مَسْجِدٌ* (masjid); *نَصَرَ* (dia [laki-laki] telah menolong); *طَلْحَةَ* (Thalhah).
78. *Munsharif* : *Isim* yang dapat menerima *tanwin* dan *kasrah*. Contoh: *غُرْفَةٌ* (kamar); *هُدًى* (petunjuk).
79. *Muqabalah lafzhiyah majazi* : Bentuk ungkapan atau majas yang menunjukkan makna perlawanan atau sebab akibat.
80. *Mutasyabih* : Lafazh yang mengandung beberapa makna.
81. *Mutsanna* : Lafazh yang menerangkan bentuk ganda atau dua. Contoh: *مُؤْمِنَانِ* (dua orang Mukmin); *جَنَّتَانِ* (dua Surga).
82. *Musyabbah* : Objek atau sesuatu yang diserupakan oleh objek atau sesuatu lainnya. Contoh: *زَيْدٌ* dalam kalimat *زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ* (Zaid seperti singa dalam hal keberanian).
83. *Musyabbah bih* : Objek atau sesuatu yang dijadikan wujud penyerupaan sesuatu lainnya. Contoh: *الْأَسَدِ* dalam kalimat *زَيْدٌ كَالْأَسَدِ فِي الشَّجَاعَةِ* (Zaid seperti singa dalam hal keberanian).
84. *Na'at* : Kata sifat atau kata yang menyifati suatu benda atau keadaan. Contoh: *كِتَابٌ جَدِيدٌ* (buku yang baru); *الطَّالِبُ الْمُجْتَهِدُ* (mahasiswa yang rajin).
85. *Nabwu* : Ilmu untuk mengetahui hukum harakat akhir dan posisi setiap kata dalam kalimat. Contoh: *جَاءَ رَجُلٌ - رَأَيْتُ رَجُلًا - مَرَرْتُ بِرَجُلٍ* (Seorang laki-laki telah datang – Aku melihat seorang laki-laki – Aku berpapasan dengan seorang laki-laki).
86. *Nakirah* : *Isim* yang belum jelas penunjukannya; nomina tak takrif. Contoh: *مُسْلِمٌ* (Muslim).
87. *Nashab* : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-*i'rab fat-hah*. Contoh: *إِذَنْ تَنْجَحْ* (Jika demikian, kamu akan lulus); *أُرِيدُ أَنْ أَذْهَبَ إِلَى الْمَسْجِدِ* (Aku ingin pergi ke masjid).

88. *Rafa'* : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-*i'rab dhammah*. Contoh: يَفْهَمُ الدَّرْسَ (Dia paham akan pelajaran itu.); يَجْلِسُ عُثْمَانُ عَلَى كُرْسِيٍّ ('Utsman sedang duduk di kursi).
89. *Sharaf* : Ilmu tentang perubahan suatu kata berdasarkan wazan tertentu yang telah disepakati bangsa Arab; Morfologi. Contoh: نَصَرَ - نَاصِرٌ - مَنْصُورٌ (menolong - penolong - yang ditolong).
90. *Shilah maushul* : Kata atau kalimat yang digunakan sebagai penyambung *isim maushul*, contoh: جَاءَ الَّذِي فِي الْمَسْجِدِ (Orang yang berada di masjid telah datang).
91. *Shifah* : Lihat *Na'at*.
92. *Ta mukbathab* : Huruf *ta* penunjuk kata ganti orang kedua atau orang yang berbicara kepada kita. Contoh: تَفْعَلُ (kamu berbuat); فَعَلْتُمْ (kalian berbuat).
93. *Tabi'* : Kata yang mengikuti hukum kata sebelumnya berdasarkan atau ditinjau dari sisi *i'rab*-nya. Contoh: كَرِيمٌ dalam kalimat جَاءَ رَجُلٌ كَرِيمٌ (Seorang laki-laki yang mulia telah datang).
94. *Tamyiz* : *Isim manshub* yang menjelaskan lafazh yang sebelumnya masih samar. Contoh: اِشْتَرَيْتُ عِشْرِينَ غُلَامًا (Aku membeli dua puluh hamba sahaya).
95. *Ta'nits* : Lihat *Mu'anats*.
96. *Tanbih* : Bentuk peringatan atau seruan yang biasanya didahului oleh kata peringatan, yaitu أَلَا atau أَمَّا (ingatlah). Contoh: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ "Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati."
97. *Tanwin* : *Nun mati* yang bersifat tambahan; Harakat yang terbentuk dari penggandaan tiap-tiap tiga harakat utama dalam bahasa Arab, yaitu *fat-hah*, *kasrah*, dan *dhammah*.
98. *Taqdir* : Perkiraan kata atau beberapa kata yang dibuang dalam kalimat. Contoh: Lihat contoh *Majaz hadzfi*.

99. *Tashghir* : Menjadikan suatu kata bermakna kecil, biasanya dengan menyisipkan huruf *ya* mati yang didahului oleh *fat-hah*.
Contoh: كِتَابٌ (buku) menjadi كُتَيْبٌ (buku kecil).
100. *Washf* : Lihat *Na'at* atau *Shifah*.
101. *Wazan* : Pola baku yang terdiri dari minimal tiga huruf hijaiyah, yang dikatakan sebagai akar dalam pembentukan kata-kata Arab lainnya dalam ilmu sharaf.
102. *Zharaf makan* : Lafazh yang menunjukkan keterangan tempat.
Contoh: وَرَاءَ (di belakang).
103. *Zharaf zaman*: Lafazh yang menunjukkan keterangan waktu.
Contoh: غَدًا (besok).



PENGANTAR PENERBIT DAAR AS-SALAAM

Segala puji hanyalah milik Allah, Rabb seluruh alam. Shalawat dan salam semoga terlimpah kepada Nabi Muhammad ﷺ, penutup para Nabi dan Rasul, juga kepada keluarga dan Sahabat beliau, serta kepada orang-orang yang mengikuti beliau sampai hari Kemudian.

Amma ba'du.

Kami, Penerbit Daar as-Salaam, berkomitmen untuk senantiasa berusaha menyebarkan al-Qur-an dan as-Sunnah yang shahih. Semata-mata karena keimanan bahwa itulah *shirathal mustaqim* yang diridhai Allah ﷻ, dan *manhaj* yang diwariskan Rasulullah ﷺ kepada kita. Sesungguhnya alasan kepedulian penerbit ini kepada sunnah yang shahih hanyalah demi mengharapakan keridhaan Allah ﷻ, juga demi menyambut keinginan para pembaca yang jumlahnya terus bertambah dari hari ke hari. Mereka berlomba-lomba dalam menuntut ilmu. Juga karena kerinduan untuk memperoleh kedudukan yang mulia di hati para ulama, para penuntut ilmu, dan para khatib secara umum.

Sebagaimana sudah dimaklumi, kitab *Shahiihul Bukhari* merupakan salah satu literatur terbaik dalam khazanah Islam. Sebab, kitab ini adalah kitab yang paling shahih sesudah Kitabullah al-'Aziz (al-Qur-an). Melalui parameter keshahihan yang ditetapkannya, Imam al-Bukhari mengumpulkan sabda-sabda Nabi yang shahih dan merangkumkan sunnah-sunnah serta kehidupan sehari-hari beliau ﷺ di dalamnya. Karya agung ini diterima dengan baik di kalangan masyarakat awam secara luas sebagai rujukan. Para ulama yang secara khusus berkecimpung di bidang hadits juga memberikan perhatian

penuh terhadapnya. Hal itu terlihat pada upaya mereka dalam meriwayatkannya kembali kitab *Shahiikhul Bukhari* ini, membuat kesimpulan-kesimpulan penting darinya, mensyarah matannya, dan bahkan mencetaknya kembali. Terlebih lagi pada masa sekarang, kitab *al-Jaami'ush Shahiikh*—nama lain kitab *Shahiikhul Bukhari*—telah dicetak berkali-kali. Telah dicetak pula beberapa *syarah*-nya, dan di antara yang terpenting darinya adalah kitab *Fat-hul Baari*, karya al-Hafizh Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, seorang *faqih* yang wafat pada tahun 852 H.

Kitab *Fat-hul Baari* ini terhitung sebagai pelengkap bagi kitab *Shahiikhul Bukhari*. Penulisnya, yang akrab dengan sebutan Ibnu Hajar, telah mengumpulkan perkataan ulama-ulama pendahulunya yang berbicara mengenai masalah-masalah ilmu yang ada kaitannya dengan berbagai pembahasan dalam kitab *Shahiikhul Bukhari*. Ia menganalisis semuanya sedemikian rupa hingga terwujudlah analisis seorang alim yang ahli dalam bidangnya dan tiada duanya. Ia menunjukkan kedalaman ilmunya dan telaahnya yang luas terhadap kitab-kitab para ulama pendahulunya itu, sehingga siapa saja yang membaca kitabnya ini pasti mengira bahwa penulis telah memaparkan kitab-kitab dan pendapat-pendapat ulama-ulama tersebut, menganalisisnya, membandingkannya, serta me-*rajih*-kan pendapat yang shahih menurut pengamatan beliau.

Itulah salah satu alasan mengapa kitab *Fat-hul Baari* karya Ibnu Hajar al-'Asqalani ini tersohor ke seluruh penjuru negeri. Para ulama dengan segera mencetaknya semenjak awal-awal kaum Muslimin mengenal dunia percetakan. Hal itu terus berlanjut hingga pada masa *waliyul amri* (penguasa) wilayah Bhopal, al-'Allamah Nawwab Shiddiq Hasan Khan (1832-1889); ketika itu, beliau memutuskan untuk mencetak kitab ini. Beliau mengumpulkan sejumlah ulama besar lalu mereka pun memulai pengecekan kitab ini. Mereka mengerahkan seluruh kemampuan yang dimiliki setara dengan bobot dari isi kitab ini.

Pertama kali, penguasa tersebut mencetaknya pada penerbit al-Amiriyah di Bulaq, Mesir, pada tahun 1301 H. Pada saat itu, beliau

mengeluarkan dana lebih kurang 100.000 rupee (mata uang India). Lalu beliau membagi-bagikan kitab tersebut kepada para ulama dan *masyaikh* (syaikh), semata-mata mengharap wajah Allah. Tak lama sesudah itu, di akhir hayatnya, beliau memutuskan untuk mencetak ulang kitab tersebut melalui penerbit al-Anshariyyah di New Delhi, India; namun beliau tidak sempat merampungkannya karena lebih dahulu meninggal dunia. Akhirnya, pencetakan ulang kitab itu baru dapat dirampungkan tiga tahun sesudah beliau wafat (pada 1310 H).

Penyebab lamanya perampungan tersebut dikarenakan kesulitan yang dihadapi ketika hendak mencetaknya dengan metode *hajariyah* (lithograph). Sebelumnya, cetakan pertama dicetak dengan huruf yang tersusun rapat, dengan menggunakan tangan (manual), dan berjumlah empat belas jilid berukuran standar. Sementara kitab yang dicetak dengan cetakan *hajariyah* ini, formatnya berbeda sehingga jumlahnya enam jilid berukuran besar. Sejauh yang kami ketahui, naskah terakhir yang dicetak oleh penerbit al-Anshariyyah ini di kalangan kami—khususnya di Asia Selatan (India dan Pakistan)—tergolong sebagai naskah yang paling baik dan paling akurat. Walaupun naskah yang pertama itulah (cetakan al-Amiriyyah) yang lebih dikenal orang daripada naskah al-Anshariyyah ini. *Wallaahu a'lam*.

Dalam pada itu, naskah cetakan Maktabah Salafiyyah Mesir merupakan cetakan yang paling populer, karena naskah ini dilengkapi dengan hasil penelitian komprehensif dari para ulama. Tahap penyuntingannya berada di bawah pengawasan Syaikh Muhibbuddin al-Khathib, sementara Syaikh ‘Abdul ‘Aziz bin ‘Abdillah bin Baz yang men-*tashbih* (mengoreksi) bagian-bagian awalnya, sedangkan Ustadz Muhammad Fu’ad ‘Abdul Baqi memberikan penomoran dan penghitungannya—semoga Allah membalas kebaikan mereka. Penerbitan cetakan tersebut masih berlangsung hingga sekarang, semenjak tiga puluh tahun lalu. Cetakan inilah yang kami jadikan sebagai rujukan utama dalam proses penyuntingannya, dan kami mengikuti penomoran sesuai dengan cetakan tersebut. Kami pun menghadirkan kitab ini dalam format *setting* atau perwajahan isi yang

baru, di samping juga mengoreksi beberapa kesalahan cetak yang ter-
luput dari pantauan para editor sebelumnya, hingga sampai pada proses
pembandingan dan penyuntingan akhir.

Di sela-sela itu, kami sempat berdialog dengan Fadhilatus Syaikh
Abul Asybal Shaghir Ahmad—semoga Allah memelihara dirinya. Ia
menceritakan naskah terbitan al-Anshariyyah dan menyebutkan
kelebihannya daripada naskah cetakan yang lain. Ia berkata: “Kitab
Fat-hul Baari telah dicetak dalam berbagai macam versi. Cetakan yang
paling baik dan paling bagus adalah naskah yang dicetak di New Delhi
pada tahun 1310 H dengan metode *al-hajariyah*, kemudian cetakan
Bulaq pada tahun 1301 H, lalu cetakan Maktabah Salafiyyah Kairo
pada tahun 1380 H; meskipun ada juga beberapa cetakan lainnya,
seperti cetakan al-Muniriyyah Kairo.”

Kami pun menyambut positif ucapan Syaikh Abul Asybal, hanya
saja naskah yang disebutkannya itu sangat langka dan sulit ditemukan.
Hampir-hampir naskahnya tidak dapat dijumpai, kecuali di beberapa
tempat saja. Dan sejauh pengetahuan kami, naskah tersebut hanya ada
empat buah di Pakistan; salah satunya kami peroleh di Daar al-Hadiits
al-Muhammadiyyah, penerbit yang berkantor di Jalalpur Pirwala. Kami
mendapatkannya dari Fadhilatul Ustadz Syaikhul Hadits Muhammad
Rafiq al-Atsari. Kami sangat berterima kasih kepada beliau yang
dengan senang hati telah menghadiahkan naskah yang sangat bernilai
ini. Namun, karena naskah tersebut sudah berumur sekitar seratus
tahun, kertasnya telah usang sehingga kami pun khawatir naskah ini
akan robek atau menjadi cacat. Oleh karena itu, dibentuklah lajnah
ulama di sana untuk memeliharanya dengan penuh kesungguhan, yaitu
di bawah pengawasan Fadhilatul Ustadz Muhammad Rafiq al-Atsari.

Proses pengecekan naskah al-Anshariyyah dengan naskah
Maktabah Salafiyyah dan naskah cetakan Bulaq—disebut juga dengan
al-Bulaqiyah—dilakukan di Damaskus, Syam; termasuk di dalam-
nya pengecekan pertama, kedua, dan terakhir. Pengecekan naskah
Shahiihul Bukhari cetakan Maktabah Salafiyyah dengan cetakan Bulaq

(al-Amiriyyah) dilakukan oleh Mahmud bin Muhammad al-Mushili. Adapun pengecekan terakhir terhadap naskah *Fat-hul Baari* beliau lakukan bersama Ustadz Jamal asy-Syuqairi dan Muhammad Usamah Thabba'. Sedangkan pengecekan pertama terhadap naskah jadi cetakan kami ini dengan naskah cetakan Maktabah Salafiyyah dilakukan oleh nama-nama yang telah kami sebutkan di atas dengan dibantu beberapa orang lainnya.

Setelah mengerahkan segala kemampuan yang dimiliki dan menghabiskan waktu yang sangat lama, akhirnya selesailah pekerjaan yang mulia itu dalam tiga tahap. Tahap pertama, pengecekan naskah cetakan Maktabah Salafiyyah. Tahap kedua, pengecekan dengan naskah al-Anshariyyah. Tahap ketiga, dan inilah proses terakhir yang kami lakukan, yaitu membandingkannya dengan naskah cetakan al-Amiriyyah—seperti yang telah kami sebutkan secara global. Tahap demi tahap kami lakukan untuk lebih memperdalam ketelitian penulisan dan menyempurnakan faedah, tidak lain agar bisa sampai kepada tujuan mulia yang ingin dicapai. Segala pujian dalam hal ini seluruhnya adalah milik Allah ﷻ.

Proses Penyuntingan Naskah

Adapun proses penyuntingan naskah *Fat-hul Baari* yang kami lakukan untuk cetakan ini meliputi beberapa hal berikut:

- Mengoreksi kesalahan-kesalahan cetak yang terdapat pada naskah-naskah cetakan sebelumnya.
- Tetap mempertahankan penomoran yang dibuat oleh Muhammad Fuad 'Abdul Baqi terhadap kitab *Shahiikhul Bukhari*.
- Kami membuat indeks nomor urut hadits *marfu'* dan *mauquf* dalam tanda kurung serta indeks Sahabat sekaligus riwayat-riwayat mereka.¹

¹ Indeks nomor urut hadits *marfu'* dan *mauquf* serta indeks Sahabat dan riwayat-riwayat mereka tidak diterjemahkan oleh kami, Pustaka Imam asy-Syafi'i, berdasarkan pertimbangan tertentu.^{ed}

- Membandingkan antara naskah *Shahiikhul Bukhari* yang menjadi acuan dalam kitab *Fat-hul Baari* naskah Maktabah Salafiyyah dengan dua naskah terdahulu: naskah al-Anshariyyah dan naskah al-Bulaqiyah. Serta menyebutkan perbedaan-perbedaan secara detail di antara ketiga naskah tersebut, dengan melihat cetakan kitab *Shahiikhul Bukhari* yang merujuk kepada manuskrip *yuniniyah*, yang kadang kala kami gunakan sebagai alat bantu perbandingan. Terkecuali jika ada perbedaan yang secara jelas kami ketahui bahwa itu merupakan kesalahan cetak, maka kami akan memperbaikinya tanpa menyebutkan sumbernya.
- Mencocokkan cetakan *Fat-hul Baari* kami ini dengan ketiga cetakan di atas; yang disertai penyebutan perbedaan di antara keduanya masing-masing, kecuali kesalahan yang tergolong kesalahan cetak. Setiap perbedaan dan perubahan dalam kalimat kami tunjukkan pada catatan kaki. Dalam hal ini, kami membuat kode untuk naskah cetakan al-Anshariyyah India dengan huruf (ص) dan untuk naskah cetakan al-Amiriyyah Bulaq dengan huruf (ق).

Kami mencantumkan indeks judul Kitab (pembahasan utama) dalam *Shahiikhul Bukhari* pada awal setiap jilid berdasarkan alfabet Hijaiyah.² Judul-judul Kitab dan nomor urutnya tersebut kami perlihatkan pada sampul luarnya.

Perlu diketahui, naskah *Shahiikhul Bukhari* yang menjadi acuan dalam kitab *Fat-hul Baari* cetakan Maktabah Salafiyyah berbeda dengan apa yang menjadi acuan dalam dua naskah *Fat-hul Baari* sebelumnya. Bahkan, terdapat beberapa perbedaan pada ketiga naskah tersebut, seperti yang dapat dilihat oleh pembaca dalam cetakan kami ini; dan naskah kitab *Shahiikhul Bukhari* itu juga berbeda dengan naskah yang dipakai oleh Ibnu Hajar ketika mensyarah kitab tersebut. Perbedaan yang terdapat pada naskah-naskah *Fat-hul Baari* yang disebutkan tadi, jumlahnya tidak banyak. Kami hanya melihat adanya sedikit tambahan pada cetakan India (al-Anshariyyah). Pada bagian awal dari kitab ini

² Indeks judul Kitab ini juga tidak kami sertakan pada buku terjemahan dengan beberapa pertimbangan.^{ed}

kami sertakan kopian contoh naskah *Fat-hul Baari* dari ketiga cetakan di atas.³

Satu hal yang perlu kita ingat bahwa semua proses yang telah kami lakukan di atas tak lebih dari pengerjaan manusia. Meskipun manusia tidak mungkin bisa mencapai sebuah kesempurnaan, namun sekiranya kami sudah mengerahkan segenap kemampuan untuk menampilkan kitab ini dalam kondisi yang sebaik mungkin. Setidaknya, melalui perhatian dan keseriusan yang begitu besar terhadap cetakan ini, ia bisa mendekati titik kesempurnaan. Oleh karena itu, kami berharap kepada siapa saja yang menemukan kesalahan dalam cetakan kami ini, yang terluput dari pemantauan tim *editing* kami, agar turut andil dalam membenarkannya dan menginformasikan kepada kami akan kesalahan tersebut, sehingga kami dapat segera memperbaikinya pada cetakan yang akan datang, *insya Allah*.

Tidak lupa saya sebutkan dalam sepatah kata ini ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Fadhilatus Syaikh Muhammad Rafiq al-Atsari, juga kepada pihak-pihak yang turut menangani pekerjaan besar ini—dari kalangan ulama ahli hadits—di bawah pengawasan beliau. Sebagaimana halnya saya berterima kasih kepada Hafizh ‘Abdul ‘Azhim Asad, direktur cabang Maktabah Daar as-Salaam di Lahore, India, yang turut berpartisipasi melalui jerih payahnya dalam menyelesaikan pekerjaan yang agung tersebut.

Terakhir, saya ulangi kembali ucapan terima kasih saya kepada semua pihak yang ikut serta memberikan sumbangsinya dalam pengerjaan dan perampungan kitab ini sampai selesai. Mereka adalah Ustadz Jamal asy-Syuqairi, Mahmud bin Muhammad al-Mushili, dan Muhammad Usamah Thabba’. Saya pun mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya kepada Fadhilatus Syaikh Abul Asybal Shaghbir Ahmad—semoga Allah melindungi beliau—dan semua pihak yang berperan serta dalam menyelesaikan pekerjaan yang penuh berkah ini.

³ Contoh kopian ketiga naskah tersebut tidak kami sertakan di dalam buku terjemahan ini mengingat kepentingan untuk menyertakannya tidaklah begitu besar.

Semoga Allah memberikan ta'ufik kepada mereka dalam perkara yang dicintai dan diridhai-Nya serta membalas seluruh jerih payah mereka dengan balasan yang baik hingga hari pertemuan dengan-Nya. Shalawat dan salam semoga terlimpah kepada Nabi kita, Muhammad ﷺ, kepada keluarga, dan segenap Sahabat beliau.

‘Abdul Malik Mujahid

Direktur Penanggung Jawab
Penerbit Daar as-Salaam lin Nasyr wa at-Tauzi'

CATATAN PENTAHQIQ

Tulisan ini dibuat untuk menyambung keterangan sebelumnya seputar kedudukan al-Hafizh Ahmad bin Hajar yang menjadikan beliau sebagai salah seorang ulama besar umat Islam. Begitu pula kedudukan kitabnya, *Fat-hul Baari*, yang dijadikan sebagai salah satu khazanah atau perbendaharaan penting dalam literatur Islam. Di samping juga adanya beberapa catatan yang Allah tunjukkan perihal kesalahan-kesalahan yang dilakukan ahli hadits ini di dalamnya. Meskipun demikian, secara agama dan moral, kesalahan-kesalahan tersebut tidak boleh dijadikan alibi untuk menjatuhkan agama dan kehormatan Ibnu Hajar, lebih-lebih kredibilitas ilmu dan kedudukan beliau. Karena, Ibnu Hajar adalah seorang mujtahid yang telah mencurahkan segala kemampuannya. Tentu, dengan rahmat Allah, ia tidak terhalang untuk memperoleh satu dari dua pahala (yang dijanjikan kepada mujtahid). Sementara itu, kebaikan-kebaikannya yang terdapat dalam kitab ini akan menutupi kesalahan-kesalahannya dan menghapusnya. Al-Hafizh adalah sosok ulama yang kita cintai. Akan tetapi, *al-haq* (kebenaran) dan 'aqidah yang benar (harus) lebih kita cintai.

Beliau رحمته الله telah diberikan anugerah yang banyak untuk dapat mengupas banyak persoalan dan penelitian yang beraneka ragam dalam kitabnya yang begitu agung ini. Namun sayangnya, ada beberapa prinsip dalam madzhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang terluput dari pemahaman Ibnu Hajar. Seperti dalam masalah *tabarruk* (mencari berkah), *asma' was shifat* (nama-nama dan sifat-sifat) Allah, dan *qadha-qadar* (takdir). Terlihat bahwa—dalam masalah-masalah tersebut—beliau berpegang kepada selain madzhab Ahlus Sunnah sehingga terjadilah kesalahan tersebut.

Saya sama sekali tidak menuduh bahwa Ibnu Hajar telah sengaja menyalahi yang haq atau telah mengikuti kebalikannya, yaitu kebathilan. Hal itu lebih disebabkan karena tidak ada ulama yang murni berpegang pada pemahaman Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang mendidiknya di atas prinsip aqidah Salafush Shalih yang benar dan menjelaskannya dengan gamblang dan detail. Bagaimanapun juga, ini sudah menjadi ketetapan Allah; dan Dia Mahakuasa melakukan apa saja yang dikehendaki-Nya. Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada kita untuk memegang ajaran Islam yang benar ini. Seandainya Allah tidak memberi petunjuk kepada kita, tentu kita tidak akan mendapatkan petunjuk-Nya. Sungguh, para Rasul Rabb kita telah datang dengan membawa yang haq dari-Nya.

Saya ingin menegaskan bahwa saya tidak membolehkan seorang pun menjadikan koreksi ini sebagai alat untuk mencela al-Hafizh, atau menodai keislaman dan kemuliaan beliau, atau menjadikan catatan-catatan ini sebagai alat untuk mengkafirkannya atau menggolongkannya sebagai Ahlul Bid'ah. Karena, catatan-catatan yang saya berikan ini tiada lain hanyalah sebagai nasihat untuk al-Hafizh dan kitabnya (*Fat-hul Baari*), nasihat untuk Allah dan Rasul-Nya, serta nasihat untuk kaum Muslimin. Cukuplah Allah sebagai Penolong kami, dan Allah adalah sebaik-baik Pelindung. Tidak ada daya dan kekuatan yang kami miliki kecuali dengan pertolongan Allah, Rabb Yang Mahaluhur lagi Mahaagung.

Cara Menyusun Kritikan Dan Memberikan Catatan

Catatan-catatan terhadap kitab *Fat-hul Baari* ini, dengan kemudahan dan pertolongan yang Allah berikan, dapat terhimpun dikarenakan saya dan rekan-rekan lainnya sering mengikuti kajian kitab *Shahiikhul Bukhari* yang dibacakan berkali-kali oleh yang mulia Syaikh Ibnu Baz, yakni dalam pengajian-pengajiannya setiap pagi dan sore hari di Masjid al-Kabir dan Masjid Sarah di Riyadh. Sedangkan pada waktu shubuh, kami mengikuti kajian tersebut di Masjid beliau sendiri di Thaif, dengan cara membacakan kitab *ash-Shahiikh* itu berulang-

ulang. Kegiatan ini secara rutin dilakukan sejak tahun 1407 H hingga beberapa tahun setelahnya.

Saya pun mencatat beberapa koreksi ilmiah yang penting dari Syaikh Ibnu Baz. Di antaranya adalah pemahaman ‘aqidah yang dianut oleh al-Hafizh Ibnu Hajar رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ. Koreksi-koreksi tersebut saya tulis sebagai catatan pinggir di dalam kitab *Fat-hul Baari*, sebab kitab milik pribadi ini selalu saya bawa ketika mengikuti kajian *Shahihul Bukhari*. Saya sengaja membawanya agar dapat mengambil manfaat dari kajian terhadap syarah al-Hafizh atas hadits-hadits Imam al-Bukhari yang sedang dibacakan oleh beliau.

Selanjutnya, setelah Allah menganugerahkan kepada saya semangat lagi untuk menghimpun semua kekeliruan dalam kitab *Fat-hul Baari* sekaligus memberikan komentar terhadapnya, saya pun mulai memeriksa kembali kekeliruan yang terjadi dan memfokuskannya pada hadits-hadits ‘aqidah saja. Terutama hadits-hadits yang berhubungan dengan pembahasan sifat-sifat Allah, *qadha*, dan *qadar* yang terdapat di dalamnya. Pemahaman-pemahaman penulis kitab ini seputar hal-hal itu akhirnya dapat saya himpun, seluruhnya. Dan ternyata, kebanyakan pemahaman tersebut berasal dari keterangan-keterangan yang dikutip oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dari para ulama dan para pensyarah hadits sebelumnya. Meskipun ada pula sebagiannya yang berasal dari pendapat beliau sendiri.

Ketika tekad untuk menyusun kritikan-kritikan dan catatan-catatan terhadapnya tersebut telah bulat, maka saya segera meng-*copy* (menyalin) beberapa lembar catatan yang berhubungan dengan tema pembahasan dari naskah kitab *Fat-hul Baari* milik saya. Kemudian saya memberi tanda pada penjelasan ‘aqidah yang salah dari al-Hafizh, lalu menulis koreksinya pada lembaran terpisah yang saya lampirkan di belakang *copy*-an (salinan) kitab *Fat-hul Baari* itu. Dengan demikian, saya dapat memperlihatkan dua lembar sekaligus kepada yang mulia guru kami (Syaikh Ibnu Baz^{ed}), yakni lembaran dari naskah *copy*-an *Fat-hul Baari* dan lembaran koreksiannya. Inilah di antara hal yang

membuat beliau mendukung dan memandangnya sebagai suatu hal yang baik.

Setelah merampungkan proses identifikasi kekeliruan dan penulisan komentar terhadap naskah tersebut, saya meminta izin kepada yang mulia guru kami agar dapat menemuinya. Hingga beliau pun menyediakan waktu khusus untuk itu, yaitu setelah shalat Zhuhur di rumahnya. Pertemuan seperti ini saya lakukan sejak akhir bulan Muharram 1419 H di Thaif. Bahkan setelah Syaikh kembali ke Riyadh, saya ikut menyusulnya ke kota itu. Dan pertemuan terakhir saya bersama beliau berlangsung pada waktu zhuhur hari Kamis, tepatnya di akhir bulan Rajab 1419 H.

Setelah itu, Syaikh Ibnu Baz menyarankan untuk mencetak naskah koreksian tersebut menjadi sebuah kitab tersendiri. Tujuannya adalah agar lebih bermanfaat bagi orang-orang yang ikut pengajian beliau, karena jumlah mereka yang sangat banyak. Berikutnya, naskah itu pun disalin ulang untuk proses cetak. Saya juga berdiskusi dengan yang mulia guru kami ini untuk menentukan judulnya.

Sesudah melihat catatan komentar saya terhadap kitab *Fat-hul Baari* tersebut, sebenarnya masih ada kesempatan atau waktu untuk mengkritisinya kembali (sebelum naskahnya naik cetak^{ed}), baik semuanya maupun sebagiannya, tetapi Syaikh tidak melakukannya. Sikap beliau—semoga Allah membalasnya dengan kebaikan—terhadap catatan-catatan saya ini tidak lepas dari tiga hal berikut.

Pertama, beliau membiarkan catatan tersebut apa adanya, tidak menambah atau menguranginya; dan inilah yang terjadi pada hampir semua catatan yang ada di buku ini.

Kedua, beliau menambahkan catatan dengan menyertakan beberapa kalimat atau mengubahnya dengan redaksi yang didiktekan langsung kepada saya berdasarkan catatan yang saya tulis. Kemudian, setelah mengoreksinya, saya membacakan kembali hasilnya di hadapan beliau untuk meyakinkan kebenaran penyalinan naskah.

Ketiga, beliau meringkas catatan atau komentar saya tersebut sebatas apa yang memang perlu disampaikan. Namun hal ini tidak banyak beliau lakukan, dan terjadi hanya dalam beberapa tempat.

Pada kesempatan ini pula saya perlu menyampaikan bahwa keterangan-keterangan penting yang saya tambahkan pada catatan kaki cetakan kitab *Fat-hul Baari* ini, semuanya, ditulis dengan tanda atau simbol huruf *syin* (ش).

Demikianlah, semoga karya ini dijadikan oleh Allah ﷻ sebagai amal yang ikhlas karena wajah-Nya, untuk mendekatkan diri kepada-Nya dengan sedekat-dekatnya, dan demi meraih keridhaan-Nya. Semoga Allah memberi keagungan pahala kepada Imam al-Bukhari, al-Hafizh Ibnu Hajar, dan yang mulia guru kami (Syaiikh ‘Abdullah bin Baz^{ed}). Mudah-mudahan kita bersama mereka mendapat kedudukan yang tinggi di dunia dan di akhirat kelak, sekaligus menjadi hamba yang akan mewarisi Surga pada derajat-derajat yang tinggi. Begitu pula terhadap kedua orang tua saya dan guru-guru kita, serta bagi kaum Muslimin di seluruh dunia.

Hanya ini yang dapat saya sampaikan, dan *wallahu a’lam*. Semoga shalawat dan salam senantiasa dicurahkan oleh Allah kepada Nabi kita, Muhammad ﷺ, dan kepada keluarga serta para Sahabat beliau.

Hamba yang butuh kepada Rabbnya Yang Mahaluhur dan Mahagung.

‘Ali bin ‘Abdul ‘Aziz bin ‘Ali asy-Syibl
1 Sya’ban 1419 H

BIOGRAFI SINGKAT IMAM AL-HAFIZH IBNU HAJAR AL-‘ASQALANI (773 H – 852 H¹)

Nama lengkap beliau adalah Ahmad bin ‘Ali bin Muhammad bin Muhammad bin ‘Ali bin Mahmud bin Ahmad bin Hajar al-Kannani al-‘Asqalani. Seluruh kehidupannya, dari lahir, besar, hingga wafat, ia habiskan di Mesir. Ibnu Hajar bermadzhab Syafi’i, dan semasa hidupnya ia pernah menjabat sebagai *qaadhi al-qudhaat* (ketua hakim agung). Tidak hanya itu, Ibnu Hajar juga dikenal sebagai seorang Syaikhul Islam dan Amirul Mukminin dalam ilmu hadits.

Ibnu Taghri Birdi, salah seorang murid beliau, menggambarkan sosok Ibnu Hajar sebagai berikut: “Ibnu Hajar—semoga Allah memaafkannya—memiliki uban yang bercahaya, kewibawaan, keelokan, dan kharisma. Di samping itu, beliau terkenal cerdas santun, tenang, dan bijak dalam menetapkan hukum serta piawai dalam berdiplomasi dengan manusia.

Al-Biqā’i, murid beliau lainnya, berkata: “Kecepatan Ibnu Hajar dalam memahami sebuah permasalahan dan kekuatan hafalannya sangat menakjubkan. Beliau mampu mendeskripsikan suatu permasalahan sampai-sampai hal itu dikira sebagai *kasyaf*. Pemikirannya sangat mendalam, dan beliau mampu menyibak hal-hal detail yang selama ini seperti rahasia. Lebih dari itu, beliau memiliki kesabaran yang kuat dan ketegaran yang kokoh serta hati yang tegar dalam menghadapi berbagai cobaan.”

¹ Dalam kitab tertulis dengan huruf *ﻡ* (masehi). Hampir dapat dipastikan itu merupakan kesalahan cetak, maka kami menggantinya menjadi huruf *ﻫ* (hijriyah).^{ed}

Najmuddin bin Fahd, seorang *Muhaddits* negeri Hijaz, menambahkan: "Ibnu Hajar adalah seorang *muhaqqiq*, bahasanya sangat lugas, ia sangat pintar, hebat dalam mengungkapkan sebuah permasalahan, sangat halus bicaranya, sangat baik akhlaknya, dan sangat kuat dalam beragama. Sosoknya seperti yang digambarkan dalam sebuah bait sya'ir berikut:

*'Sungguh mustahil zaman bisa melahirkan orang seperti beliau.
Sesungguhnya zaman sangatlah bakhil untuk mengeluarkan orang
seperti beliau.'*"

A. GURU-GURU BELIAU

Ibnu Hajar telah berkeliling dan berkelana mengunjungi banyak negeri dan bertemu dengan tokoh-tokoh ulama. Mendapatkan pengajaran dan bimbingan yang diberikan dengan penuh keikhlasan oleh tokoh-tokoh ulama besar merupakan satu keistimewaan dalam hidupnya. Di antara guru beliau adalah al-Imam al-Bulqini, sosok ulama yang dikenal dengan hafalannya yang luas dan telaah yang banyak; Ibnul Mulaqqin, yang masyhur karena memiliki banyak tulisan; Al-Iraqi, ulama yang masyhur dalam ilmu hadits dan cabang-cabangnya; al-Haitsami, yang terkenal dalam menghafal matan dan menghadirkannya di luar kepala; al-Fairuz Abadi, yang dikenal dengan hafalan dan telaahnya yang luas dalam ilmu bahasa; al-Ghumari, yang terkenal dalam pengetahuan bahasa Arab; demikian pula al-Muhibb Ibnu Hisyam, al-Izz Ibnu Jama'ah yang dikenal dengan kemahirannya dalam berbagai disiplin ilmu, dan at-Tanukhi yang masyhur dalam pengetahuan ilmu *qira'ah* dan memiliki sanad yang *'ali* dalam ilmu tersebut. Guru-guru Ibnu Hajar al-'Asqalani sangat banyak, sampai-sampai beliau mengumpulkan nama-nama mereka dalam kitab *al-Mujamma' al-Muassas lil Mu'jam al-Mufabras*.

Dengan semangat yang menggebu-gebu, upaya yang pantang menyerah, kepintaran yang luar biasa, hafalan yang kuat, dan pemahaman yang dalam dan mengagumkan, beliau berhasil mewarisi sejumlah besar ilmu yang dimiliki ulama-ulama tersebut dalam setiap disiplin

ilmu. Sehingga nama Ibnu Hajar bergaung ke mana-mana, nama beliau disebut-sebut setiap orang, tidak sedikit referensi yang mencantumkan pendapat-pendapat dan *tahqiq-tahqiq* beliau, hingga perpustakaan pun semakin dipenuhi dengan karya-karya beliau. Hal ini tidaklah berlebihan, sebab:

Pertama, Ibnu Hajar adalah seorang ahli bahasa, nahwu, dan sastra. Dalam sebuah qasidah karangannya, beliau memuji Nabi ﷺ:

هُوَ رَحْمَةٌ لِلنَّاسِ مُهْدَاةٌ فَيَا وَيَحَ الْمُعَانِدِ إِنَّهُ لَا يُرَحَّمُ
نَالَ الْأَمَانَ الْمُؤْمِنُونَ بِهِ إِذَا مُشِيتَ وَقُودًا بِالطُّغَاةِ جَهَنَّمَ
اللَّهُ أَيْدَهُ فَلَيْسَ عَنِ الْهَوَى فِي أَمْرِهِ أَوْ نَهْيِهِ يَتَكَلَّمُ
فَلْيَحْذَرْ الْمَرْءُ الْمُخَالَفُ أَمْرَهُ مِنْ فِتْنَةٍ أَوْ مِنْ عَذَابٍ يُؤْلَمُ
ذُو الْمُعْجَزَاتِ الْبَاهِرَاتِ فَسَلِّ بِهَا
نَطَقَ الْحَصَا وَبَهَائِمًا قَدْ تَكَلَّمُوا

*Muhammad adalah rahmat yang dihadiahkan bagi manusia
duhai, sungguh celaka orang-orang yang menentanginya
sungguh mereka tidak akan mendapat rahmat
orang-orang Mukmin akan mendapat keamanan dengannya
tatkala api Jahannam dinyalakan dengan jasad para thaghut
Allah senantiasa menolongnya
tidaklah beliau berbicara dengan hawa nafsu pada setiap perintah atau
larangannya
hendaklah orang yang menyelisihi perintahnya merasa takut
akan fitnah (kekufuran) atau adzab yang sangat pedih
dia pemilik mukjizat yang besar dan tanyakan yang dengannya
batu kerikil berucap dan hewan berbicara*

Dalam ilmu nahwu, dapat kita lihat luasnya penelaahan dan kuatnya *hujjah* (argumentasi) beliau dalam menyelesaikan masalah-masalah nahwu yang rumit, atau dalam berargumentasi dengan ayat-ayat dan hadits-hadits, atau dalam menyanggah tokoh-tokoh besar ilmu nahwu. Kemampuannya itu digambarkan dalam sebuah sya'ir:

*engkau telah menundukkan ilmu nahwu hingga engkau menguasainya
sehingga engkau seolah-olah seperti Malik dan Ibnu Malik*

Kedua, beliau adalah ahli tarikh. Beliau sangat tertarik menelaah berbagai tarikh atau sejarah manusia, kejadian-kejadian, peristiwa-peristiwa, dan kondisi-kondisi para perawinya. Beliau menelaah dengan dalam dan mengolah daya nalarnya. Sehingga, banyak perbendaharaan ilmu tarikh yang tersimpan dalam pikiran beliau yang jernih.

Ketiga, beliau seorang *mufassir* (ahli tafsir). Beliau sangat serius mempelajari Kitabullah, dengan menghafal, memahami, dan mengetahui jenis-jenis qiraat, kemudian beliau mendalami ilmu-ilmu al-Qur-an, tafsirnya, *nasikh* (pengganti ayat) dan *mansukh* (ayat yang diganti), *muthlaq* (makna general) dan *muqayyad* (makna terikat), *'aam* (umum) dan *khaas* (khusus). Sampai-samai beliau dipandang sebagai salah satu tanda-tanda kebesaran Allah dalam ilmu tafsir.

Keempat, beliau adalah seorang *faqih*. Beliau berjalan di atas metode fiqh yang tidak ada duanya, yaitu menggabungkan antara hadits yang diriwayatkan dengan hukum-hukum yang dipahami darinya. Kedua ilmu ini sangat jarang terkumpul pada diri seseorang. Karenanya, Ibnu Hajar menjadi yang terdepan dalam ilmu hadits; dan beliau melengkapinya dengan pemahaman terhadap fiqh hadits. Beliau memiliki kemampuan *istinbath* (mengambil kesimpulan) hukum dari nash-nash, menggabungkan masalah-masalah, dan merangkai perkara-perkara yang sejenis. Beliau benar-benar seorang *muhaddits* di antara para fuqaha; dan *faqih* di antara para *muhaddits* pada zamannya.

Kelima, beliau adalah seorang *muhaddits*. Beliau termasuk tokoh yang langka dalam ilmu hadits, baik dalam ilmu *riwayah* maupun

dirayah. Ilmunya begitu matang dalam mengenali cacat-cacat hadits, perihal kritik sanad, nama-nama perawi, kondisi-kondisi perawi, dan masalah *jarh wa ta'dil*, sehingga beliau menjadi yang terdepan dalam berbagai cabang ilmu hadits. Beliau menjadi satu-satunya mercusuar bagi para ulama hadits pada zamannya. Alhasil, Ibnu Hajar pun menjadi rujukan bagi orang-orang yang hidup sesudah beliau.

Al-Hafizh Tajuddin bin al-Gharabali berkata: “Demi Allah, aku bersumpah bahwa sesudah Ibnu Asakir, tidak ada ulama-ulama yang pernah singgah di Damaskus yang lebih luas hafalannya selain beliau (Ibnu Hajar).” Ia bahkan memandang Ibnu Hajar memiliki kemampuan lebih dibandingkan dengan al-Mizzi, al-Birzali, dan adz-Dzahabi. Al-Hafizh Tajuddin berkata: “Ibnu Hajar menghimpun khazanah ilmu yang ada pada tiap-tiap mereka, berupa karya tulis yang bagus, juga dalam hal hafalan matan-matan dan sanad-sanad. Lebih dari itu, Ibnu Hajar memiliki kekuatan *istinbath* dan kemampuan menyelaraskan beberapa dalil yang kelihatannya bertolak belakang.”

B. MURID-MURID BELIAU

1. Al-Hafizh as-Sakhawi (831 H – 902 H); beliau adalah salah seorang tokoh besar ulama, ahli tarikh tepercaya, ulama dalam bidang hadits dan perawi-perawinya. Demikian juga dalam bidang tafsir, fiqh, bahasa, dan sastra. Lebih dari itu, beliau telah sampai pada puncak pemahaman ilmu *jarh wa ta'dil* dalam bidang hadits. Di antara karya tulis beliau adalah *Fat-hul Mughits fii Syarh Alfiyatil Hadiits al-'Iraqi*, *Syarh at-Taqrīb an-Nawawi*, *Maqaashidul Hasanah*, *Syarh Syamaa-il at-Tirmidzi*, dan lain-lain.
2. Zakariya al-Anshari (826 H – 926 H); beliau adalah Syaikhul Islam, *qadhi al-qudhaat*, dan termasuk *hafizh* hadits. Beliau juga seorang *mufasssir*, *faqih*, serta memiliki pengetahuan luas dalam ilmu qiraat, tasawwuf, nahwu, dan *manthiq* (filsafat). Di antara karya-karya beliau adalah *Fat-hur Rahmaan bi Kasyfi maa Yaltabisu minal Qur-aan*, *Tuhfatul Baari 'alaa Shabiihil Bukhari*,

Syarh Syudzuurudz Dzahab dalam ilmu nahwu, *Ghaayatul Wushul* dalam ilmu ushul fiqih, *Asnaa-ul Mathaalib fii Syarh Raudhatut Thaalib* dalam ilmu fiqih, dan masih banyak karya beliau yang lainnya.

3. Al-Kamal Ibnul Humam (790 H – 861 H); beliau adalah seorang ulama dalam ilmu fiqih, ushul, tafsir, *farai-dh* (waris), tasawwuf, nahwu, sharaf, dan sebagainya. Di antara tulisan beliau adalah *Fat-hul Qadiir fii Syarh Hidaayah*: kitab fiqih madzhab Hanafi, *at-Tahrir* dalam ilmu ushul fiqih, *Zaadul Faqiir* yang berupa ringkasan dalam ilmu *furu'* madzhab Hanafi, dan banyak lagi kitab lainnya.
4. Ibnu Taghri Birdi (813 H – 874 H); beliau adalah imam terkemuka dan ahli sejarah. Di antara karya-karya beliau adalah *al-Manhalus Shaafi wal Musawfi ba'dal Waafi*, *an-Nujuumuz Zaahirah fii Muluuki Mishra wal Qaahirah*, *Hawaaditsud Duhuur fii Madal Ayyaami was Syuhuur*, dan lain-lain.
5. Abul Fadhl bin asy-Syahnah (804 H – 890 H); beliau adalah seorang *faqih*, ahli ushul, *muhaddits*, sastrawan, dan ahli sejarah. Di antara karya tulis beliau adalah *Thabaqat al-Hanafiyah* dan *Nihayatun Nihaayah: Syarh al-Hidaayah*.

C. KARYA-KARYA BELIAU

As-Sakhawi telah mendatanya dalam *al-Jawaahir wad Durar*, yakni berjumlah 270 buku. As-Suyuthi menghitungnya dalam *Nazhmul 'Uqyaan*, dan berjumlah 198 buku. Al-Biqai' pun telah menghitungnya, yaitu berjumlah 142 buku. Sementara Haji Khalifah dalam *Kasyfuz Zhunuun* menghitungnya dan menjumlahkannya menjadi sekitar 100 buku.

Dalam ilmu 'aqidah, beliau menulis kitab:

1. *Al-Aayaatun Nayyiraat fii Ma'rifatil Khawaariq wal Mu'jizaat*.
2. *Al-Bahts 'an Ahwaalil Ba'ts*.

Dalam ilmu al-Qur-an, beliau menulis kitab:

1. *Al-Itqaan fii Jam'i Ahaadiits Fadhaa-ilil Qur-aan.*
2. *Al-Abkaam li Bayaani maa Waqa'a fil Qiraa'aat minal Ibhaam.*

Dalam ilmu hadits, beliau menulis kitab:

1. *Al-Abdaalus Shafiyaat minas Tsaqafiyyaat.*
2. *It-haaful Maharah bi Athraafil 'Asyrah.*
3. *Al-Istidraak 'alaa al-Hafizh al-'Iraqi fii Takhriij Ahaadiits al-Ihyaa'.*
4. *Al-Istidraak 'alaa Nukat Ibnu Shalah li al-'Iraqi.*
5. *Athraafush Shahiiahini 'alal Abwaab wal Masaaniid.*
6. *Athraaful Firdaus li ad-Dailami.*
7. *Afraad Muslim 'an al-Bukhari.*
8. *Al-Intifaa' bi Tartiib ad-Daraquthni 'alal Anwaa'.*
9. *Tartibul 'ilal 'alal Anwaa'.*
10. *Taghliqut Ta'liiq*, yaitu kitab yang menjelaskan apa yang dibutuhkan oleh seorang peneliti kitab *Syarh Shahiihil Bukhari*. Ketika menulis kitab ini, Ibnu Hajar menggunakan 350 buku sebagai referensinya.
11. *Taqribut Tahdziib*. Kitab ini adalah ringkasan dari kitab beliau *Tahdzibut Tahdzib*, yang asalnya dari kitab *Tahdzibul Kamal fii Asmaa-ir Rijaal* karya al-Hafizh al-Maqdisi.
12. Adapun kitab *Fat-hul Baari: Syarh Shahiihil Bukhari*, Ibnu Hajar telah meneliti hadits-haditsnya dan menjawab beberapa persoalan yang muncul pada sanad dan perawi di dalamnya. Beliau menjelaskan hal-hal tersembunyi dalam ilmu sanad dan derajat masing-masing perawi ditinjau dari ilmu *jarh wat ta'dil*. Beliau juga berbicara tentang catatan biografi tiap-tiap perawi dengan keterangan yang sangat akurat. Beliau membahas pula masalah-

masalah *khilafiyah fiqhiyyah* (perbedaan pendapat dalam ilmu fiqih) yang disertai dengan pengembangan masalah-masalah fiqih tersebut jika dibutuhkan. Dan untuk menyelesaikan penulisan kitab *Fat-hul Baari* ini, beliau menghabiskan waktu selama 25 tahun.

Di antara karya tulis beliau dalam ilmu tarikh, biografi, dan sirah:

1. *Al-Ishabah fii Tamyiizish Shahaabah*, yakni kitab yang disusun menjadi empat jilid besar dan jumlah biografi yang tercantum di dalamnya mencapai 12.297 Sahabat.
2. *Ad-Durarul Kaaminah fii A'yaanil Mi'ah ats-Tsaaminah*.

Di antara karya tulis beliau dalam ilmu bahasa:

1. *Kitabul Ashlah fii Imamatil Afshah*.
2. *Buluughul Maraam min Adillatil Ahkaam*.²

Kitab-kitab karya beliau di atas tidak mengalami banyak persoalan, kecuali sedikit saja dari jumlah yang besar tersebut. Hal itu mendorong kita untuk memperhatikan, merespon, menghormati, dan salut kepada beliau. Bahwasanya Allah ﷻ telah memberkati ulama yang tiada duanya ini pada waktu, umur, dan seluruh anggota tubuhnya sehingga beliau dapat menganugerahkan warisan yang melimpah dan karya yang banyak. Tidak cukup waktu bagi kebanyakan kita sekarang untuk membaca seluruh buah penanya tersebut, apalagi menyamainya dalam hal pemahaman berbagai cabang ilmu pengetahuan.

Al-'Allamah al-Faqih asy-Syaukani berbicara tentang beliau: "Beliau adalah *al-hafizh al-kabir* (ulama besar) serta *al-imam al-mutafarriid* (imam yang tiada duanya) dalam ilmu hadits dan *'illat-'illat*-nya pada zaman-zaman terakhir ini. Hafalan dan kemantapan ilmunya telah diakui oleh siapa saja, baik yang dekat maupun yang

² *Buluughul Maraam* lebih tepat digolongkan kepada kitab hadits dan fiqih; karena itu, menggolongkannya ke dalam kitab bahasa kami anggap kurang tepat.^{-ed}

jauh, kawan maupun lawan, hingga sebutan *al-Hafizh* yang disematkan untuk beliau telah menjadi sebuah kesepakatan. Para penuntut ilmu berdatangan kepada beliau dari berbagai penjuru dunia, dan karya-karya serta karya tulis ilmiah beliau telah menyebar ke seantero negeri semasa hidupnya.”

Semoga Allah merahmati Ibnu Hajar dan meninggikan derajatnya, serta menjadikannya orang yang bermanfaat bagi kaum Muslimin. *Amin*. Segala puji hanyalah milik Allah, Rabb semesta alam.



MUQADDIMAH PENSYARAH

Oleh:

Imam al-Hafizh Ahmad bin 'Ali bin Hajar
al-'Asqalani رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah yang telah membuka dada kaum Muslimin untuk menerima hidayah dan menutup hati para pelanggar batas sehingga tidak dapat memahami *hikmah* (kebenaran) selamanya. Saya bersaksi bahwa tiada ilah yang berhak diibadahi dengan benar kecuali Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya; Dialah Ilah yang Maha Esa, yang Maha Tunggal, dan yang kepada-Nya bergantung segala sesuatu.

Saya bersaksi bahwa Nabi Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, hamba dan sayyid yang paling mulia, suri teladan dan panutan yang paling agung, berasal dari nasab dan keturunan yang paling suci, pemilik jiwa dan kepribadian yang amat luhur. Shalawat beriring salam semoga tercurah kepada beliau dan kepada keluarga serta Sahabat beliau. Merekalah teladan yang agung dalam kedermawanan, juga contoh terdepan dalam keberanian. Shalawat dan salam tersebut semoga selalu tercurah mulai hari ini hingga seluruh manusia dibangkitkan kelak.

Amma ba'du.

Kita akan memulai syarah kitab *al-Jaami'ush Shabihih* ini sebagaimana yang telah saya janjikan pada awal muqaddimah.¹ Awalnya, saya

¹ Yakni, dalam uraian tersendiri yang terdapat pada kitab *Hadyus Saari bi Fat-hil Baari*.

ingin mencantumkan teks hadits dalam setiap bab lalu menyertainya dengan syarah; akan tetapi, saya melihat hal tersebut akan menambah tebal kitab ini.² Akhirnya, saya memilih jalan tengah, yang dengan cara ini saya berharap dapat lebih memberikan manfaat. Berdasarkan hasil penelitian, saya melihat apa yang saya lakukan ini cukup mewakili dan memadai; karena sesungguhnya, tidaklah Allah membebankan seseorang melainkan menurut kadar kemampuannya. Adakalanya saya mengulangi kembali ulasan yang telah tercantum dalam muqaddimah jika memang dibutuhkan, atau mungkin karena melihat penjelasan tambahan itu sudah terlalu jauh ditinggalkan hingga kadang kala menjadi terlupakan, atau karena faktor lainnya; bagaimanapun, biasanya saya selalu menukil dari muqaddimah tersebut apabila dirasakan perlu disertakan. Kitab syarah ini saya beri judul: *Fat-hul Baari bi Syarh Shabiihul Bukhari*.

Menurut saya, ada baiknya jika syarah ini dimulai dari penyebutan sanad saya kepada kitab asal (*Shabiihul Bukhari*), baik yang melalui penyimakan langsung maupun *ijazah*. Saya akan mencantumkannya dalam format yang baru. Saya mendengar sebagian ulama yang mulia mengatakan: “Sanad adalah nasab kitab.” Maka dari itu, saya akan menyebutkan setiap sanad saya menurut metodologi penyebutan nasab.

Dengan taufiq dari Allah, saya sampaikan bahwa sanad riwayat *Shabiihul Bukhari* bersambung kepada saya melalui beberapa jalur utama, yaitu:

1. Dari jalur Abu ‘Abdullah Muhammad bin Yusuf bin Mathar bin Shalih bin Bisyr al-Farabri, seorang ulama yang wafat pada tahun 320 H. Ia menyimak kitab *Shabiihul Bukhari* ini sebanyak dua

² Kami telah merealisasikan keinginan awal penulis dalam cetakan ini. Kami mencantumkan hadits bab dengan lafazhnya sebelum menyebutkan syarahnya, yaitu agar dapat membantu pembaca dalam memahami syarah dan agar maksud yang hendak disampaikan penulis tercapai. Kami mengisyratkannya dengan mencantumkan nomor-nomor indeks pada setiap hadits, yang menandakan bahwa bagian-bagian hadits tersebut terpencair-pencar letaknya, sehingga adakalanya terdapat di tempat lain dalam kitab *Shabiihul Bukhari*.

kali: sekali di Farbar tahun 248 H dan sekali di Bukhara tahun 252 H.

2. Dari jalur Ibrahim bin Ma'qil bin al-Hajjaj an-Nasafi, salah seorang *huffazh* dan pengarang kitab yang wafat pada tahun 294 H. Namun, beberapa lembar *Shahiikhul Bukhari* terluput darinya meskipun diriwayatkan melalui *ijazah* dari Imam al-Bukhari sendiri. Hal itu disebutkan oleh Abu 'Ali al-Jayyani dalam kitab *Taqyidil Muhmal*.
3. Dari jalur Hammad bin Syakir an-Naswi, seorang ulama yang menurut perkiraanku wafat pada tahun 290-an Hijriyah. Sayangnya, ada juga beberapa riwayat Imam al-Bukhari yang terluput darinya.
4. Dari jalur Abu Thalhah Manshur bin Muhammad bin 'Ali bin Qarinah al-Bazdawi, yang wafat pada tahun 329 H. Ia adalah orang terakhir yang meriwayatkan kitab *ash-Shahiikh* ini dari Imam al-Bukhari, sebagaimana ditegaskan oleh Ibnu Makula dan ulama lainnya.

Di antara ulama yang menyimak kitab *ash-Shahiikh* dari Imam al-Bukhari dan masih hidup sepeninggal beliau adalah al-Qadhi al-Husain bin Isma'il al-Mahamili di Baghdad. Namun, amat disayangkan bahwa ternyata dia tidak memiliki kitab *Shahiikhul Bukhari*. Ia hanya mendengar kitab *ash-Shahiikh* ini dalam majelis-majelis imla' di Baghdad pada saat-saat terakhir Imam al-Bukhari singgah di sana. Dari situlah, diketahui kekeliruan orang yang meriwayatkan kitab *Shahiikhul Bukhari* dari jalur al-Mahamili ini.

Adapun riwayat al-Farabri tersambung kepada kami melalui jalur:

1. Al-Hafizh Abu 'Ali Sa'ad bin 'Utsman bin Sa'id bin as-Sakan,
2. Al-Hafizh Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad al-Mustamili,
3. Abu Nashr Ahmad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Akhsiyakti,

4. Al-Faqih Abu Zaid Muhammad bin Ahmad al-Marwazi,
5. Abu ‘Ali Muhammad bin ‘Umar bin Syibawaihi,
6. Abu Ahmad Muhammad bin Muhammad al-Jurjani,
7. Abu Muhammad ‘Abdullah bin Ahmad as-Sarakhsi,
8. Abul Haitsam Muhammad bin Makki al-Kusymihani,
9. Abu ‘Ali Isma’il bin Muhammad bin Ahmad bin Hajib al-Kasysyani, dan dialah orang yang terakhir mendengar riwayat *Shahiikhul Bukhari* dari al-Farabri.

Riwayat Abu ‘Ali Sa’ad bin ‘Utsman bin Sa’ad bin as-Sakan, diriwayatkan oleh ‘Abdullah bin Muhammad bin Asad al-Juhani.

Riwayat Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad al-Mustamili diriwayatkan oleh al-Hafizh Abu Dzar ‘Abdulah bin Ahmad al-Harawi dan ‘Abdurrahman bin ‘Abdullah al-Hamdani.

Riwayat Ahmad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Akhsiyakti diriwayatkan oleh Isma’il bin Ishaq bin Isma’il ash-Shaffar az-Zahid.

Riwayat Abu Zaid Muhammad bin Ahmad al-Marwazi diriwayatkan oleh al-Hafizh Abu Nu’aim al-Ashbahani, al-Hafizh Abu Muhammad ‘Abdullah bin Ibrahim al-Ashili, dan Imam Abul Hasan ‘Ali bin Muhammad al-Qabisi.

Riwayat Abu ‘Ali Muhammad bin ‘Umar bin Syibawaihi diriwayatkan oleh Sa’id bin Ahmad bin Muhammad ash-Shairafi al-‘Ayyar dan ‘Abdurrahman bin ‘Abdullah al-Hamdani.

Riwayat Abu Ahmad Muhammad bin Muhammad al-Jurjani diriwayatkan oleh Abu Nu’aim al-Ashbahani dan Abul Hasan al-Qabisi.

Riwayat as-Sarakhsi diriwayatkan oleh Abu Dzar al-Harawi dan Abul Hasan ‘Abdurrahman bin Muhammad bin al-Muzhaffar ad-Dawudi.

Riwayat al-Kusymihani diriwayatkan oleh Abu Dzar al-Harawi, Abu Sahal Muhammad bin Ahmad al-Hafshi, dan Karimah binti Ahmad al-Marwaziyyah.

Dan yang terakhir, yakni riwayat al-Kasysyani, diriwayatkan oleh Abul ‘Abbas Ja’far bin Muhammad al-Mustaghfiri.

Pasal

Riwayat al-Juhani dari Ibnus Sakan, disampaikan kepada kami oleh Abu ‘Ali Muhammad bin Ahmad bin ‘Ali bin ‘Abdul ‘Aziz dengan *musyaafahah* (secara lisan) dari Yahya bin Muhammad bin Sa’ad, dari Ja’far bin ‘Ali al-Hamdani, dari ‘Abdullah bin ‘Abdurrahman ad-Dibaji, dari ‘Abdullah bin Muhammad bin Muhammad bin ‘Ali al-Bahili, ia berkata: Al-Hafizh Abu ‘Ali al-Husain bin Muhammad al-Jayyani meriwayatkan kepada kami, dan dalam kitabnya *Taqyidul Muhmal*, ia berkata: al-Qadhi Abu ‘Umar Ahmad bin Muhammad bin Yahya bin al-Hadzdza’ telah meriwayatkan kitab *Shahiuhul Bukhari* kepada kami dengan cara *qira-ah*; dan Abu ‘Umar Yusuf bin ‘Abdullah bin Muhammad bin ‘Abdil Barr meriwayatkannya kepadaku dengan cara *ijazah*, dan keduanya berkata: Abu Muhammad al-Juhani meriwayatkan kepada kami, dan dia adalah seorang *tsiqah* dan kuat hafalan sanadnya

Sementara riwayat Abu Dzar dari ketiga gurunya, telah dibacakan kepada Abu Muhammad ‘Abdullah bin Muhammad bin Muhammad bin Sulaiman al-Makki, sedang saya mendengarkannya dan ia telah mengizinkan saya meriwayatkan darinya, ia berkata: Imam Abu Ahmad Ibrahim bin Muhammad bin Abu Bakar ath-Thabari menyampaikan kepada kami, ia berkata: Abul Qasim ‘Abdurrahman bin Abi Harmi al-Makki menyampaikan kepada kami melalui penyimakan, kecuali dari Bab: “Firman Allah: *‘Dan kepada penduduk Madyan (Kami utus) saudara mereka, yaitu Nabi Syu’aib ...’*” hingga Bab: “Mab’ats (Kerasulan) Muhammad ﷺ” yang disampaikan melalui *ijazah*, ia berkata: Abul Hasan ‘Ali bin Humaid bin Ammar ath-Tharablisi

menyampaikan kepada kami, ia berkata: Abu Maktum ‘Isa bin Al-Hafizh Abi Dzar al-Harawi menyampaikan kepada kami, ia berkata: ayahku menyampaikan kepada kami

Tentang riwayat ‘Abdurrahman al-Hamdani dari gurunya, Abu Hayyan Muhammad bin Hayyan bin al-Allamah Abu Hayyan mengabarkan kepada kami secara *musyaafahah*, dari kakeknya yang bernama Abu Hayyan, dari Abu ‘Ali bin Abil Ahwash, dari Abul Qasim bin Baqi³, dari Syuraih bin ‘Ali⁴ bin Ahmad bin Sa’id, dari ‘Abdurrahman al-Hamdani

Riwayat Isma’il, diriwayatkan kepada kami dengan sanad di atas hingga Abu Hayyan, ia berkata: Abu Ja’far Ahmad bin Yusuf ath-Thahali dan Yusuf bin Ibrahim bin Abi Raihanah al-Maliqi, keduanya menyampaikan kepada kami dengan *ijazah*, dari al-Qadhi Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Anshari Ibnul Haitsam⁵, ia berkata: al-Qadhi Abu Sulaiman Dawud bin al-Hasan⁶ al-Khalidi menyampaikan kepada kami dari Isma’il

Sedangkan riwayat Abu Nu’aim berasal dari gurunya: ‘Ali bin Muhammad bin Muhammad ad-Dimasyqi mengabarkannya kepada kami secara *musyaafahah*, dari Salman⁷ bin Hamzah bin Abi ‘Amru, dari Muhammad bin ‘Abdul Hadi al-Maqdisi, dari al-Hafizh Abu Musa Muhammad bin Abu Bakar ad-Dumali⁸, ia berkata: Abu ‘Ali al-Hasan bin Ahmad bin al-Hasan al-Haddad mengabarkan kepada kami,⁹ ia berkata: Abu Nu’aim menyampaikan kepada kami

Mengenai riwayat al-Ashili dan al-Qabisi, telah diriwayatkan kepada kami dengan sanad yang lalu sampai kepada Abu ‘Ali al-Jayyani, ia berkata: Abu Syakir bin ‘Abdul Wahid bin Muhammad

³ ن . خ : Ibnu Taqi.

⁴ ن . خ : Syuraih bin Muhammad bin Ali dan seterusnya.

⁵ ن . خ : bin al-Yatim.

⁶ ن . خ : Dawud bin Muhammad bin al-Hasan dan seterusnya.

⁷ ن . خ : Sulaiman.

⁸ ن : al-Madani.

⁹ Lafazh ini tidak tercantum dalam naskah (3) .

bin Wahab¹⁰ dan yang lainnya menyampaikan kepada kami dari al-Ashili ... dan Hatim bin Muhammad ath-Tharablisi dari al-Qabisi. Demikian juga dengan sanad sebelumnya, sampai kepada Ja'far bin 'Ali al-Hamdani, ia menulis kepada al-Hafizh Abul Qasim Khalaf bin Basykawal, ia berkata: 'Abdurrahman bin Muhammad bin Ghayyats menyampaikan kepada kami dari Hatim

Perihal riwayat Sa'id al-'Ayyar, telah disampaikan kepada kami melalui Muhammad bin 'Ali bin Muhammad ad-Dimasyqi secara *musyaafahah* dari Muhammad bin Yusuf bin al-Hattan¹¹, dari al-Allamah Taqiyyuddin 'Utsman bin 'Abdurrahman asy-Syahrhiri, ia berkata: Manshur bin 'Abdul Mun'im bin 'Abdullah bin Muhammad bin Fadhl ar-Razi menyampaikan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Isma'il al-Farisi menyampaikan kepada kami melalui penyimakan dan kakek Abu Muhammad bin Fadhl secara *musyaafahah*, keduanya berkata: Sa'id al-'Ayyar menyampaikan kepada kami

Riwayat ad-Dawudi merupakan riwayat yang sanadnya paling ringkas kepada kami dari sisi bilangan jumlah perawinya. Riwayat tersebut sampai kepada kami melalui beberapa orang *masyaikh*, mereka adalah:

1. Abu Muhammad 'Abdurrahman bin 'Abdul Karim bin 'Abdul¹² Wahab al-Hamawi,
2. Abu 'Ali Muhammad bin Muhammad bin 'Ali al-Jizi,
3. Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad bin 'Ali bin 'Abdul Wahab bin 'Abdul Mukmin al-Ta'li¹³,
4. Abul Hasan 'Ali bin Muhammad bin Muhammad al-Jauzi,

Kedua orang perawi pertama berkata: Abul 'Abbas Ahmad bin Abu Thalib bin Abin Na'am Ni'mah bin al-Hasan bin 'Ali bin

¹⁰ ن . خ : bin Muwahhab.

¹¹ ن . خ : bin al-Mahtar.

¹² Dalam naskah (ح) dan (ق) tertulis: 'Abdul Wahid.

¹³ ن . خ : al-Ba'li.

Bayan ash-Shalihi dan Sitti al-Wuzara' Wazirah binti Muhammad bin 'Umar bin As'ad bin al-Minja at-Tanukhiyyah menyampaikan kepada kami, Abu Ishaq berkata: Ahmad bin Abu Thalib bin Na'mah menyampaikan kepada kami ... 'Ali berkata: telah dibacakan kepada Sitti al-Wuzara' sedang saya mendengarkannya. Dan telah ditulis kepada Sulaiman bin Hamzah bin Abi 'Umar, 'Isa bin 'Abdirrahman bin Ma'ali dan Abu Bakar bin Ahmad bin Abdud Daim, kelima perawi tersebut berkata: Abu 'Abdullah al-Husain bin al-Mubarak bin Muhammad bin Yahya az-Zubaidi menyampaikan kepada kami melalui penyimakan, mereka semua berkata kecuali Sitti al-Wuzara': Abul Hasan Muhammad bin Ahmad bin 'Umar al-Qathi'i dan Abul Hasan 'Ali bin Abi Bakar¹⁴ Ruzbah al-Qalanisi menulis kepada kami. Sulaiman menambahkan: Dan Muhammad bin Zuhair Sya'ranah¹⁵, Tsabit bin Muhammad al-Khajandi dan Muhammad bin 'Abdul Wahid al-Madini, mereka berkata: 'Abul Waqt 'Abdul Awal bin Isa bin Syu'aib al-Harawi menyampaikan kepada kami dari ad-Dawudi

Sementara riwayat al-Hafshi disampaikan kepada kami melalui sanad terdahulu sampai kepada Manshur, ia berkata: Abu Bakar Wajih bin Thahir, 'Abdul Wahab bin Syah asy-Syadziyakhi menyampaikan kepada kami melalui penyimakan dan kakek Abu Muhammad bin Fadhl as-Sha'idi secara *ijazah*, mereka bertiga berkata: Al-Hafshi menyampaikan kepada kami

Adapun riwayat Karimah, telah disampaikan kepada kami oleh al-Hafizh Abul Fadhl 'Abdurrahim bin al-Husain al-'Iraqi, sebagian kecil melalui penyimakan dan selebihnya secara *ijazah*, ia berkata: Abu 'Ali 'Abdurrahim bin 'Abdullah al-Anshari menyampaikan kepada kami, ia berkata: Al-Mu'in Ahmad bin 'Ali bin Yusuf ad-Dimasyqi, Isma'il bin 'Abdul Qawi bin 'Azun dan 'Utsman bin 'Abdurrahman bin Rasyiq menyampaikan kepada kami melalui penyimakan, kecuali dari Bab: "Musafir yang Sedang Sibuk dalam Perjalanan" sampai akhir Kitab: "Haji". Sedangkan mulai Bab: "Syarat-syarat yang Boleh

¹⁴ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: bin.

¹⁵ خ . ن : Sya'wanah.

Diajukan bagi *al-Mukatab*” sampai Bab: “Syarat dalam *al-Mukatabah*” dan mulai Bab: “Kaum Wanita yang Ikut Berperang di Lautan” sampai Bab: “Seruan Rasulullah kepada Dienul Islam”, diriwayatkan secara *ijazah* dari mereka dan dari al-Hafizh Rasyiduddin Abul Husain Yahya bin ‘Ali al-Aththar, mereka berkata: Abul Qasim Hibatullah bin ‘Ali bin Mas’ud al-Bushiri mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu ‘Abdullah Muhammad bin Barakat an-Nahwi as-Sa’di menyampaikan kepada kami, dari Karimah

Mengenai riwayat al-Mustaghfiri, disampaikan kepada kami melalui sanad yang telah lalu sampai kepada Abu Musa, ia berkata: Ayahku menyampaikan kepada kami, ia berkata: Al-Hasan bin Ahmad menyampaikan kepada kami dari al-Mustaghfiri

Pasal

Adapun riwayat Ibrahim bin Ma’qil disampaikan kepada kami melalui sanad terdahulu sampai kepada Abu ‘Ali al-Jayyani, ia berkata: Al-Hakam bin Muhammad menyampaikan kepada kami, ia berkata: Abul Fadhl ‘Isa bin Abu Imran al-Harawi menyampaikan kepada kami, sebagian melalui penyimakan dan selebihnya dengan *ijazah*, ia berkata: Abu Shalih Khalaf bin Muhammad bin Isma’il al-Bukhari dari Ibrahim bin Ma’qil menyampaikan kepada kami

Riwayat Hammad bin Syakir telah disampaikan kepada kami oleh Ahmad bin Abu Bakar bin ‘Abdul Hamid dalam kitabnya dari Abur Rabi’ bin Abu Thahir bin Qudamah, dari al-Hasan bin as-Sayyid al-‘Alawi, dari Abul Fadhl bin Nashir al-Hafizh, dari Abu Bakar Ahmad bin ‘Ali bin Khalaf, dari al-Hakim Abu ‘Abdillah Muhammad bin ‘Abdullah al-Hafizh, dari Ahmad bin Muhammad bin Rumaih an-Naswi, dari Hammad bin Syakir

Mengenai riwayat Abu Thalhah al-Bazdawi telah disampaikan kepada kami melalui sanad sampai kepada al-Mustaghfiri, ia berkata: Ahmad bin ‘Abdul ‘Aziz dari Abu Thalhah menyampaikan kepada kami

Selesailah penyambungan sanad yang saya inginkan di atas. Sekarang, marilah kita mulai syarah *Shahiihul Bukhari* berpegang kepada riwayat yang paling kuat bagi kami, yaitu riwayat Abu Dzar al-Harawi dari ketiga gurunya, karena riwayat tersebut lebih terjaga dan istimewa daripada jalur riwayat yang lainnya, di samping susunannya juga berbeda-beda, walaupun disertai beberapa kontroversi riwayat yang perlu dibahas. Hanya Allah sajalah yang kuasa memberi taufik, dan hanya kepada-Nyalah saya memohon agar menolong saya dalam meniti jalan yang paling lurus.



كِتَابُ
بَدْءِ الْوَحْيِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB I
AWAL MULA
TURUNNYA WAHYU

١ - كِتَابُ بَدْءِ الْوَحْيِ

Asy-Syaikh al-Imam al-Hafizh Abu ‘Abdillah Muhammad bin Isma’il bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari—semoga Allah ﷻ merahmati beliau, *amin*—berkata:

BAB 1

Bagaimana Awal Mula Turunnya Wahyu Kepada Rasulullah ﷺ

١ - بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَوْلُ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (١٦٣)

Dan firman Allah ﷻ: “*Sesungguhnya Kami mewahyukan kepada-mu (Muhammad) sebagaimana Kami telah mewahyukan kepada Nuh dan Nabi-Nabi setelahnya*” (QS. An-Nisaa’: 163)

SYARAH JUDUL BAB

Imam al-Bukhari رحمه الله—semoga Allah merahmati dan meridhai beliau—mengatakan: “*Bismillaahirrahmaanirrahim: Bagaimana Awal Mula Turunnya Wahyu kepada Rasulullah ﷺ.*” Seperti itu naskah yang tertera dalam riwayat Abu Dzar dan al-Ashili, yakni tanpa mencantumkan kata بَاب ‘bab’. Namun, kata tersebut dicantumkan oleh para perawi kitab *Shahiihul Bukhari* lainnya.

Menurut al-Qadhi ‘Iyadh dan para ulama yang sependapat dengannya, kata بَاب boleh dibaca dengan dua cara: بَابْ (dengan *tanwin*) atau بَابُ (tanpa *tanwin*). Al-Karmani berkata: “Boleh juga dibaca *sukun* بَاب sebagai isyarat bahwa kata tersebut disebutkan berulang kali

¹ Dalam naskah (ق) tidak tercantum kata: باب.

setelahnya. Dan, dalam hal ini kata tersebut tidak memiliki kedudukan dalam *i'rab*.”

Sebagian ulama mengkritik kitab karya al-Bukhari ini karena: *Pertama*: Beliau tidak memulainya dengan muqaddimah yang menjelaskan maksud penulisan kitab ini. *Kedua*: Beliau tidak menuliskan kalimat *hamdalah* serta *syahadat* (sebagaimana lazimnya), padahal Nabi ﷺ bersabda:

((كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ.))

“Setiap perkara penting yang tidak dimulai dengan ucapan *hamdalah*, maka ia terputus (dari keberkahan).”

Dan beliau ﷺ juga bersabda:

((كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا شَهَادَةٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ.))

“Setiap *khutbah* yang tidak disertai dengan ucapan *syahadat*, maka ia laksana tangan yang buntung.”

Kedua hadits di atas diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya, dari hadits Abu Hurairah رضي الله عنه.

Sanggahan terhadap pernyataan pertama

Muqaddimah suatu khutbah tidak harus dilakukan dengan satu cara saja sehingga seseorang tidak boleh melakukannya dengan cara yang lain. Karena, sebenarnya tujuan dari sebuah muqaddimah adalah untuk menunjukkan maksud yang ingin disampaikan. Kitab ini sendiri dimulai dengan judul tentang bagaimana turunnya wahyu pertama, dan hadits—yang di dalamnya disebutkan bahwa suatu amal bergantung pada niatnya—yang menunjukkan maksud Imam al-Bukhari tersebut. Seolah-olah Imam al-Bukhari berkata: “Maksud saya adalah mengumpulkan wahyu berupa sunnah-sunnah Nabi yang didapatkan dari sebaik-baik manusia, dalam versi yang akan menampakkkan kepada pembaca semua

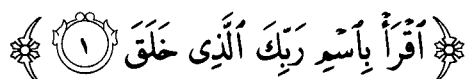
keindahan karya monumental ini. Dan, sesungguhnya setiap orang akan menerima balasan sesuai dengan kadar niatnya.”

Di sini, beliau hanya mengisyaratkan saja tanpa menyebutkan hal tersebut secara eksplisit. Cara penulisan seperti ini sering beliau terapkan dalam sebagian besar bab, dan hal itu akan tampak melalui telaah yang mendalam.

Sanggahan terhadap pernyataan kedua

Kedua hadits di atas tidak memenuhi kriteria al-Bukhari, bahkan keduanya masih diperbincangkan. Andaipun kita menganggapnya dapat dijadikan sebagai dalil, keduanya tidak menunjukkan bahwa *hamdalah* maupun *syahadat* harus diucapkan ketika membuka pembicaraan secara lisan maupun tulisan secara bersamaan.

Mungkin saja Imam al-Bukhari mengucapkan *hamdalah* dan *syahadat* ketika memulai penulisan, namun beliau tidak mencantumkan. Beliau hanya menyebutkan *basmalah* karena inti dari tiga hal yang disebutkan dalam hadits tersebut adalah *dzikrullah* (penyebutan nama Allah), dan hal itu telah terpenuhi. Analisis ini dikuatkan bahwa ayat pertama yang turun adalah firman Allah ﷻ :



“Bacalah dengan (menyebut) nama Rabbmu Yang menciptakan.” (QS. Al-‘Alaq: 1)

Berdasarkan ayat ini, pembukaan sesuatu itu dapat dimulai dengan membaca *basmalah* saja. Terlebih lagi, kandungan ayat di atas termasuk dalam pembahasan bab pertama ini, bahkan itulah yang dimaksud dari hadits-hadits yang tercantum di dalamnya. Hal tersebut juga dikuatkan dengan adanya surat-surat yang dikirimkan oleh Rasulullah ﷺ kepada para raja dan surat-surat yang beliau tulis dalam perkara peradilan. Semuanya dimulai dengan *basmalah*, tanpa *hamdalah* ataupun yang lainnya, sebagaimana disebutkan dalam hadits

Abu Sufyan رضي الله عنه mengenai kisah pertemuannya dengan Raja Heraclius pada bab ini, juga hadits al-Bara' رضي الله عنه tentang kisah Suhail bin Amr ketika penandatanganan perdamaian Hudaibiyah, dan hadits-hadits lainnya. Hal ini mengesankan ucapan *hamdalah* dan *syahadat* itu hanya dibutuhkan dalam khutbah, bukan dalam konteks penulisan surat atau dokumen.

Dalam hal ini, Imam al-Bukhari memandang kitab ini sebagai surat yang beliau layangkan kepada para alim ulama agar mereka dapat mengambil manfaat darinya baik dalam konteks belajar maupun mengajar. Oleh karena itu, beliau tidak membuka kitab ini dengan muqaddimah yang biasa diucapkan saat khutbah.

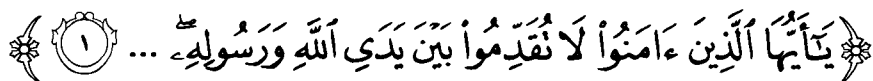
Sejumlah pensyarah kitab *Shahihihul Bukhari* memberikan tanggapan lain, namun itu pun masih belum tepat. Di antaranya:

Pertama: Imam al-Bukhari masih ragu antara memulai sesuatu dengan *basmalah* ataukah dengan *hamdalah*? Karena, apabila beliau memulainya dengan *hamdalah*, maka itu menyelsihi kebiasaan yang berlaku. Sedangkan jika beliau memulainya dengan *basmalah*, berarti tidak dianggap dimulai dengan *hamdalah*. Sehingga, beliau memilih membukanya dengan *basmalah* saja.

Namun, pernyataan di atas tidaklah benar. Karena, seandainya Imam al-Bukhari menyebutkan keduanya, tentu beliau dianggap telah mengawali kitabnya ini dengan *hamdalah* untuk hal-hal yang disebutkan setelah ucapan *basmalah*-nya. Itulah sebabnya beliau tidak menyebutkan kata sambung, karena cara seperti itu lebih sesuai dengan al-Qur-an.

Selain itu, karena para Sahabat juga memulai penulisan *al-Imaamul Kabiir* (yakni al-Qur-anul Karim) dengan *basmalah*, setelah itu baru menyebut *hamdalah*. Lebih lanjut, metode seperti ini diikuti oleh para penulis mushaf al-Qur-an setelah mereka di seluruh negeri, baik yang berpendapat bahwa *basmalah* termasuk ayat pertama dalam surat Al-Faatihah maupun yang tidak berpendapat demikian.

Kedua: Imam al-Bukhari menerapkan firman Allah ﷻ :



“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya ...” (QS. Al-Hujuraat: 1)

Beliau tidak ingin mendahulukan perkataan apa pun sebelum perkataan Allah dan Rasul-Nya. Oleh sebab itu, beliau memandang tidak perlu mencantumkan perkataan lain meskipun perkataan beliau sendiri.

Alasan di atas juga tidak dapat diterima, karena sebenarnya Imam al-Bukhari bisa saja membawakan ayat-ayat al-Qur-an yang berisi ucapan *hamdalah* (pujian). Selain itu, beliau juga telah menyebutkan perkataan beliau sendiri, sebagaimana pada judul bab, sebelum membawakan ayat al-Qur-an, bahkan beliau lebih dahulu menyebut sanad hadits sebelum menyebutkan haditsnya.

Adapun sanggahan atas bantahan kami ini; yaitu meskipun secara *lafzhiyah*, bab dan sanad hadits tercantum sebelum pujian kepada Allah, namun pada hakikatnya dua hal itu terletak setelahnya, sanggahan ini masih harus diuji.

Alasan yang paling jauh dari kebenaran ialah pendapat sejumlah orang yang menyatakan bahwa Imam al-Bukhari memulai penulisan kitabnya dengan khutbah² yang berisi *hamdalah* (pujian kepada Allah) dan ucapan syahadat, namun tulisan khutbah itu dihapus oleh sejumlah perawi yang menukil naskah kitab ini. Seolah-olah orang yang mengatakan perkataan ini tidak pernah melihat kitab-kitab karya guru-guru Imam al-Bukhari atau alim ulama yang hidup pada zaman beliau, seperti Imam Malik dalam kitab karya beliau, *al-Muwaththa'*, 'Abdurrazzaq dalam kitab *al-Mushannaf*, Imam Ahmad dalam kitab *al-Musnad*, Abu Dawud dalam *as-Sunan*, dan masih banyak lagi kitab

² Dalam naskah (ق) tertulis: بالخطبة.

lain yang tidak dibuka dengan *khutbah*³ (*hamdalah*). Mereka hanya menyebut *basmalah* saja, dan itulah yang mayoritas. Sangat sedikit dari mereka yang memulai kitabnya dengan *hamdalah*.

Lalu, mungkinkah dikatakan terhadap kitab-kitab tersebut bahwa perawinya sengaja menghapus ucapan pembuka itu? Jawabannya tentu saja tidak! Bahkan menurut kebiasaan, mereka menyebut *hamdalah* secara lisan. Hal ini didukung oleh sebuah riwayat yang dikeluarkan oleh al-Khathib al-Baghdadi dalam kitab *al-Jaami'*, dari Imam Ahmad, bahwasanya beliau selalu bershalawat kepada Nabi ﷺ setiap kali menulis sebuah hadits, namun beliau tidak menuliskan shalawat tersebut. Alasan mereka melakukan itu adalah supaya lebih cepat, atau barangkali karena maksud lain. Atau mungkin mereka menganggap bahwa *hamdalah* itu khusus dalam khutbah dan tidak berlaku dalam tulisan, sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya.

Oleh sebab itu, bagi ulama yang memulai kitabnya dengan menyebutkan khutbah pembuka, maka pasti menyebutkan *hamdalah* dan *tasyahhud* (shalawat), seperti yang dilakukan oleh Imam Muslim dalam *Shahihih*-nya. *Wallaahu a'lam bish shawab*.

Itulah metodologi penulisan yang baku di kalangan alim ulama, mereka memulai tulisan-tulisan mereka dengan *basmalah*. Begitu pula yang didapati pada sejumlah surat dan risalah.

Kemudian, apabila suatu buku hanya berisi sya'ir, apakah harus dimulai dengan *basmalah*? Dalam masalah ini, para ulama terdahulu berselisih pendapat. Diriwayatkan bahwa asy-Sya'bi melarangnya. Az-Zuhri berkata: "Sunnah yang berlaku adalah tidak menulis *basmalah* untuk buku-buku sya'ir."

Adapun Sa'id bin Jubair membolehkannya, pendapatnya ini diikuti oleh jumhur ulama. Menurut al-Khathib, pendapat inilah yang lebih benar.

³ Kata ini tidak tercantum dalam naskah (ق).

Perkataan: [بَدَأَ الْوَحْيُ] “Awal mula turunnya wahyu.” ‘Iyadh berkata: “Dalam sebagian riwayat dibaca بَدَأَ yaitu dari kata الْإِبْتِدَاءُ yang artinya permulaan. Kata ini bisa juga dibaca بُدِئَ yaitu dari kata بَدَأَ yang artinya tampak/nyata.”

Saya (Ibnu Hajar) belum pernah melihat keterangan seperti itu dalam berbagai riwayat yang telah sampai kepada kami. Hanya saja sebagian naskah menyebutnya dengan lafazh: كَيْفَ كَانَ إِبْتِدَاءُ الْوَحْيِ (bagaimanakah awal mula turunnya wahyu). Lafazh ini menguatkan bacaan yang pertama tadi, dan itulah yang kami dengar langsung dari keterangan para ulama. Penulis (al-Bukhari) kerap kali menggunakan istilah tersebut dalam buku atau kitabnya ini. Misalnya Bab: *Bad-ul haidh*, *Bad-ul adzan*, *Bad-ul khalqi*, dan lain-lain.

Makna wahyu menurut etimologi yaitu pemberitahuan secara tersembunyi atau rahasia. Wahyu juga berarti tulisan, sesuatu yang tertulis, perutusan, ilham, perintah, isyarat, sinyalemen, dan suara sayup-sayup.

Ada juga yang berpendapat bahwa arti asalnya yaitu memahami. Segala sesuatu yang mengungkap rahasia tersembunyi dalam sebuah perkataan, tulisan, risalah, atau isyarat disebut wahyu.

Adapun menurut terminologi yaitu pemberitaan perkara-perkara syari’at. Terkadang, maksud kata wahyu ini ialah objeknya, yakni yang diwahyukan, yaitu Kalamullah (al-Qur-an) yang diturunkan kepada Rasulullah ﷺ. Muhammad bin Isma’il at-Taimi mengkritik judul bab ini, ia berkata: “Andaikata al-Bukhari menyebutnya Bab: كَيْفَ كَانَ الْوَحْيُ (Bagaimanakah Perihal Wahyu) tentu lebih baik. Sebab dalam bab ini beliau menjelaskan seluk beluk dan *kaifiyat* (proses) turunnya wahyu, bukan hanya membicarakan tentang awal mula turunnya wahyu saja.”

Kritik di atas dapat dibantah sebagai berikut: Maksud awal mula turunnya wahyu adalah keadaan wahyu itu sendiri dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَقَوْلِ اللَّهِ] “Dan firman Allah.” Lafazh قَوْلٌ boleh dibaca *marfu*’ dengan asumsi bahwa lafazh بَابٌ sebelumnya tidak ada, dan ia dianggap *ma’tbuf* kepada kalimat sebelumnya. Atau dibaca *marfu*’ asalkan lafazh بَابٌ dibaca *tanwin*. Kalimat ini bisa juga dibaca *majrur*, yaitu قَوْلِ اللَّهِ, sebagai ‘athaf cari كَيْفَ dan dengan asumsi bahwa kata بَابٌ dibaca tanpa *tanwin*. Sehingga, asumsi kalimatnya secara sempurna ialah قَوْلِ اللَّهِ بِأَبْ (Bab: “Makna Firman Allah”). Atau بَابُ الْإِحْتِجَاجِ بِقَوْلِ اللَّهِ (Bab: “Berhujjah Dengan Firman Allah”).

Namun, adalah tidak benar jika dikatakan: بَابُ كَيْفِيَّةِ قَوْلِ اللَّهِ (Bab: “Kaifiyat Firman Allah”), sebab firman Allah tidak bisa di-*kaifiyat*-kan. Begitulah yang dikatakan oleh al-Qadhi ‘Iyadh.

Selain itu, kalimat tersebut boleh juga dibaca *marfu*’ dengan asumsi sebagai kalimat baru (tidak berkaitan dengan kalimat sebelumnya).

Perkataan: [إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...الْآيَةِ] “Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu ... (ayat).” Penyebutan Nabi Nuh pada ayat di atas didahulukan karena beliau adalah Nabi pertama yang diutus atau Nabi pertama yang kaumnya mendapat adzab. Hal ini tidaklah berarti mengingkari Adam sebagai Nabi pertama. Pada pembahasan tentang hadits *syafa’at* nanti, akan kami jelaskan masalah ini secara panjang lebar.

Kaitan antara ayat dengan bab sangat jelas, yakni proses wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad ﷺ sama seperti proses wahyu yang diturunkan kepada Nabi-Nabi terdahulu. Demikian juga, kondisi para Nabi ketika menerima wahyu pertama adalah ketika tidur, yaitu berupa mimpi. Sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Nu’aim dalam kitab *ad-Dalaa-il* dengan sanad *hasan* dari ‘Alqamah bin Qais, murid ‘Abdullah bin Mas’ud رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata: “Mula-mula, wahyu diturunkan kepada para Nabi dalam kondisi tidur (berupa mimpi yang baik) sehingga membuat hati mereka tenteram. Kemudian, barulah turun wahyu sementara mereka dalam keadaan terjaga.”

١ - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ^٤ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ^٥ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِي يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ)).

1. Al-Humaidi ‘Abdullah bin az-Zubair meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Sa’id al-Anshari meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Ibrahim at-Taimi mengabarkan kepada kami, bahwasanya ia mendengar ‘Alqamah bin Waqqash al-Laitsi berkata: Saya mendengar ‘Umar bin al-Khaththab رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata di atas mimbar: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: “Sesungguhnya setiap amalan tergantung niatnya, dan setiap orang akan memperoleh sesuai dengan niat masing-masing. Barang siapa hijrahnya untuk dunia yang ingin diraihinya atau untuk seorang wanita yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya sebatas pada apa yang menjadi niatnya.”

[Hadits nomor 1 ini tercantum juga pada hadits nomor: 54, 2529, 3898, 5070, 6689, dan 6953]

⁴ Dalam naskah (ق) tidak tercantum lafazh: عبد الله بن الزبير.

⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: سُفْيَانُ وَيَحْيَى.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ] “Al-Humaidi meriwayatkan kepada kami.” Al-Humaidi adalah Abu Bakar ‘Abdullah bin az-Zubairi bin ‘Isa, dinisbatkan kepada Humaid bin Usamah, salah satu suku dari Bani Asad bin ‘Abdul Uzza bin Qushai, kabilah Khadijah رضي الله عنها, istri Rasulullah ﷺ. Nasabnya dengan Khadijah bertemu pada Asad, dan dengan Rasulullah ﷺ bertemu pada Qushai.

Ia adalah Imam dan penulis terkemuka. Ia menyertai Imam asy-Syafi’i dalam menuntut ilmu kepada Sufyan bin ‘Uyainah dan ulama yang sezaman dengannya. Ia menimba ilmu fiqih darinya lalu berangkat bersama Imam asy-Syafi’i ke negeri Mesir. Setelah Imam asy-Syafi’i wafat, ia pun kembali ke Makkah hingga menghembuskan napas terakhir di sana pada tahun 219 H. Kelihatannya Imam al-Bukhari berusaha mengamalkan sabda Nabi ﷺ:

((قَدِّمُوا قُرَيْشًا.))

“Dahulukanlah orang-orang Quraisy.”

Imam al-Bukhari pun memulai kitab ini dengan riwayat dari al-Humaidi, sebab dialah perawi berbangsa Quraisy yang paling dalam ilmu agamanya yang pernah diambil riwayatnya oleh Imam al-Bukhari. Satu hal lainnya, al-Humaidi berasal dari Makkah, maka sangat tepat apabila riwayatnya disebutkan di awal bab tentang permulaan turunnya wahyu, karena awal mula turunnya wahyu adalah di kota Makkah.

Kemudian, pada riwayat kedua (dalam bab ini) al-Bukhari membawakan riwayat dari Malik, salah seorang ulama Madinah, yang merupakan kota kedua tempat turunnya wahyu setelah Makkah. Bagaimanapun juga, kedua kota ini memiliki beberapa keutamaan. Malik dan Sufyan bin ‘Uyainah adalah ulama yang hidup sezaman. Imam asy-Syafi’i berkata: “Tanpa melalui usaha mereka berdua, niscaya hilanglah ilmu dari Hijaz (Makkah dan Madinah).”

Perkataan: [حَدَّثَنَا سُفْيَانُ] “Sufyan meriwayatkan kepada kami.” Yakni, Sufyan bin ‘Uyainah bin Abi Imran⁶ al-Hilali Abu Muhammad al-Makki, lahir dan berasal dari Kufah. Beliau juga meriwayatkan dari mayoritas guru yang diambil riwayatnya oleh Malik. Beliau masih hidup lebih kurang dua puluh tahun setelah Imam Malik wafat. Menurut kabar, beliau telah meriwayatkan dari tujuh puluh Tabi’in.

Perkataan: [عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ] “Dari Yahya bin Sa’id.” Para perawi *Shahiihul Bukhari*, selain Abu Dzarr, menyebutkan: “Yahya bin Sa’id al-Anshari meriwayatkan kepada kami” (yaitu dengan lafazh *haddatsanaa*, bukan ‘an). Nama kakek Yahya adalah Qais bin ‘Amr, seorang Sahabat Nabi. Yahya termasuk *shighar* Tabi’in. Syaikhnya, yakni Muhammad bin Ibrahim bin al-Harits bin Khalid at-Taimi, termasuk *ausath* Tabi’in. Sementara, Syaikh Muhammad, yakni ‘Alqamah bin Waqqash al-Laitsi termasuk *kibar* Tabi’in. Jadi, dalam sanad tersebut terdapat tiga orang Tabi’in.

Dalam kitab *al-Ma’rifah* karya Ibnu Mandah disebutkan pernyataan yang mengesankan bahwa ‘Alqamah ini seorang Sahabat Nabi. Jika benar, maka dalam sanad itu terdapat dua orang Tabi’in dan dua orang Sahabat. Berdasarkan riwayat *Shahiihul Bukhari* dari Abu Dzarr, dalam sanad riwayat ini terkumpul sebagian besar bentuk penyampaian riwayat yang biasa digunakan oleh ahli hadits, yakni *tahdits* (*haddatsanaa*), *ikhbar* (*akhbaranaa*), *sama’* (*sami’tu*) dan *‘an’* (*an’*). *Wallaahu a’lam*.

Beberapa kritik dilayangkan kepada Imam al-Bukhari karena pencantuman hadits ini dalam pembahasan bab awal mula turunnya wahyu, karena tidak ada kaitannya sama sekali. Itulah sebabnya, al-Khaththabi (dalam syarah *Shahiihul Bukhari*) dan al-Isma’ili (dalam *Mustakhraj*-nya) mencantumkan hadits ini sebelum bab. Menurut mereka, Imam al-Bukhari mencantumkannya hanya untuk *tabarruk* (mengharap berkah).

⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: عمرو (‘Amru).

Abul Qasim Ibnu Mandah membenarkan pendapat al-Isma'ili di atas. Ibnu Rasyid berkata: "Imam al-Bukhari mencantumkan hadits itu untuk menjelaskan keikhlasan niatnya dalam menulis kitab ini, saya sudah mencoba mengaitkan hubungan hadits ini dengan bab. Ia berkata, setiap orang berpendapat sesuai dengan apa yang menurutnya benar."

Ada yang mengatakan bahwasanya Imam al-Bukhari mencantulkannya sebagai muqaddimah bagi kitab ini. Sebab dalam riwayat itu disebutkan bahwa 'Umar bin al-Khaththab menyebutkan hadits ini di atas mimbar di hadapan para Sahabat. Jika saja ia boleh digunakan untuk muqaddimah khutbah di atas mimbar, tentunya boleh juga digunakan untuk muqaddimah bagi buku atau tulisan.

Al-Muhallab meriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ menyebutkan hadits ini dalam khutbah ketika beliau tiba di Madinah dari perjalanan hijrah. Maka, menurutnya sangat cocok dicantumkan dalam pembahasan tentang awal mula turunnya wahyu. Sebab, kondisi sebelum hijrah ibarat muqaddimah bagi turunnya wahyu. Dengan resminya kaum Muslimin berhijrah, maka mulailah diizinkan berperang melawan kaum musyrikin, yang diikuti dengan kemenangan demi kemenangan bagi kaum Muslimin.

Pendapat ini bagus. Hanya saja, saya (Ibnu Hajar) belum menemukan riwayat yang menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ berkhutbah dengan menyebutkan hadits itu saat tiba pertama kali di Madinah, sebagaimana yang disebutkan al-Muhallab di atas.

Dalam Bab: "Perintah Meninggalkan *Hiilah* (Tipu Muslihat)," disebutkan: "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ))

"Wahai sekalian manusia, sesungguhnya setiap amalan itu tergantung niatnya." (Al-Hadits)

Ini merupakan isyarat bahwa beliau mengucapkannya saat sedang berkhotbah. Adapun klaim bahwa hal itu terjadi pada saat pertama kali Rasulullah ﷺ tiba di Madinah, saya (Ibnu Hajar) belum menemukan riwayatnya. Barangkali pendapat tersebut berpatokan pada kisah Muhajir Ummu Qais.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Menurut cerita, ada seorang laki-laki berhijrah dari Makkah ke Madinah namun bukan demi mendapatkan keutamaan (pahala) hijrah. Ia berhijrah untuk menikahi seorang wanita bernama Ummu Qais. Oleh karenanya, dalam hadits itu hanya disebutkan wanita, dan tidak disebutkan hal-hal lain dalam kaitannya dengan niat."

Kalaupun perkataan Ibnu Daqiq ini benar, tetap tidak dapat dikatakan bahwa hadits itu disebutkan di awal hijrah. Cerita tentang Muhajir Ummu Qais ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Mansur, dia berkata: Abu Mu'awiyah memberitahukan kepada kami dari al-A'masy, dari Syaqiq, dari 'Abdullah bin Mas'ud, dia berkata: "Barang siapa berhijrah karena sesuatu (duniawi), maka hanya itulah yang akan diduplikatnya. Ada seorang laki-laki berhijrah karena hendak menikahi seorang wanita bernama Ummu Qais. Lantas dia dipanggil Muhajir Ummu Qais."

Imam ath-Thabrani meriwayatkan dari jalur lain dari al-A'masy dengan lafazh: "Dahulu ada seorang laki-laki yang ingin meminang seorang gadis bernama Ummu Qais. Namun, si gadis enggan menerima kecuali jika ia bersedia berhijrah. Maka laki-laki itupun berhijrah lalu menikahnya. Kami pun menjulukinya Muhajir Ummu Qais."

Sanadnya shahih, sesuai dengan kriteria al-Bukhari dan Muslim. Namun, tidak ada keterangan bahwa hadits niat ini diucapkan dalam konteks kisah tersebut. Saya (Ibnu Hajar) pun tidak menemukan keterangan dalam riwayat-riwayat tersebut yang mengisyaratkan hal itu. Demikian juga, seandainya Imam al-Bukhari mencantumkan hadits ini sebagai muqaddimah atau untuk mengharap berkah dan mengharap keikhlasan dalam amal, seharusnya beliau mencantumkannya sebelum bab, sebagaimana dikatakan oleh al-Isma'ili dan lainnya.

Ibnu Baththal menukil dari Abu ‘Abdillah bin Najjar, bahwa ia berkata: “Penulisan bab tersebut berkaitan dengan ayat dan hadits sekaligus. Sebab, sesungguhnya Allah telah mewahyukan kepada para Nabi, mulai Nabi yang pertama hingga Nabi Muhammad ﷺ, bahwasanya setiap amalan itu tergantung niatnya. Hal itu berdasarkan firman Allah ﷻ :

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾

“Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama” (QS. Al-Bayyinah: 5)

Berkenaan dengan firman Allah ﷻ :

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾

“Dia (Allah) telah mensyariatkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh” (QS. Asy-Syuura: 13),

Abul ‘Aliyyah berkata: “Allah mewasiatkan kepada mereka (para Nabi) agar ikhlas dalam beribadah.”

Abu ‘Abdil Malik al-Buni mengatakan: “Kaitan hadits ini dengan bab adalah bahwasanya awal mula turunnya wahyu itu adalah dengan niat. Sebab, Allah telah menggariskan fitrah Muhammad ﷺ di atas tauhid dan membuat beliau benci terhadap berhala. Allah menganugerahinya perkara pertama dari *nubuwwat* (tanda kenabian) yaitu mimpi yang baik. Setelah melihat mimpi tersebut, beliau mengikhlaskan niat karena Allah semata. Mulailah beliau menyendiri di Gua Hira’, maka Allah pun menerima amalannya dan menyempurnakan nikmat-Nya untuk beliau.”

Al-Muhallab mengatakan: “Maksud Imam al-Bukhari adalah menceritakan keadaan Rasulullah ﷺ pada masa pertumbuhan beliau. Allah membuatnya benci terhadap berhala dan membuatnya suka

terhadap amal-amal kebaikan dan mengasingkan diri demi menjauhi teman pergaulan yang jahat. Setelah beliau rutin melaksanakan hal tersebut, barulah Allah menurunkan karunianya sesuai dengan kadar niatnya. Allah menganugerahinya *nubuwat*. Sebuah pepatah mengatakan: ‘Awal yang baik merupakan pertanda bagi akhir yang baik.’”

Al-Qadhi Abu Bakar Ibnul ‘Arabi juga menyimpulkan hal serupa.

Di awal syarahnya, Ibnul Munayyir berkata: “Awal mula *nubuwat* pada diri Rasulullah ﷺ adalah hijrah kepada Allah dengan mengasingkan diri di Gua Hira’. Maka dari itu, tepatlah jika (kitab al-Bukhari ini) dibuka dengan hadits tentang hijrah.”

Salah satu pendapat yang sangat tepat⁷ dalam masalah ini adalah yang telah kami isyaratkan bahwa sehubungan kitab ini disusun untuk mengumpulkan wahyu as-Sunnah, maka dimulailah dengan pembahasan awal mula turunnya wahyu. Dan berhubung wahyu itu berfungsi menjelaskan amalan-amalan syar’i, maka dimulailah kitab ini dengan hadits niat.

Dengan beberapa penjelasan di atas, maka kurang tepat jika dikatakan bahwasanya tidak ada kaitan antara hadits dengan judul bab. Sesungguhnya Allah menunjuki hamba yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.

Telah dinukil secara *mutawatir* pernyataan dari para imam berkaitan dengan agungnya kedudukan hadits ini. Abu ‘Abdillah berkata: “Belum ada satu pun hadits Nabi yang lebih sarat isinya, lebih sarat faedah dan kegunaannya, selain hadits ini.”

Para ulama, di antaranya ‘Abdurrahman bin Mahdi, asy-Syafi’i (sebagaimana yang disampaikan al-Buwaithi), Ahmad bin Hanbal, ‘Ali bin al-Madini, Abu Dawud, at-Tirmidzi, ad-Daraquthni, dan Hamzah

⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: البديعية.

al-Kinani, telah sepakat bahwa hadits ini merupakan sepertiga Islam. Ada pula yang mengatakan seperempat Islam. Lalu mereka berselisih pendapat tentang selebihnya. Ibnu Mahdi berkata: “Hadits ini masuk dalam tiga puluh bab ilmu.” Imam asy-Syafi’i mengatakan: “Tujuh puluh bab ilmu.” Boleh jadi pernyataan beliau adalah ungkapan hiperbolis (memberikan kesan lebih). ‘Abdurrahman bin Mahdi berkata: “Hadits ini patut dijadikan sebagai pokok setiap bab.”

Imam al-Baihaqi menjelaskan maksud sepertiga ilmu itu sebagai berikut: “Amalan seorang hamba itu dilakukan dengan hati, lisan, atau anggota badannya. Dan niat termasuk salah satu dari tiga bagian tersebut, bahkan bagian yang paling esensial. Niat bisa menjadi ibadah yang bersifat independen (tanpa membutuhkan amalan lain), sementara amalan lain membutuhkan niat. Oleh sebab itulah dikatakan: ‘Niat seorang Mukmin lebih baik daripada amalannya.’ Dengan kata lain; jika engkau melihat niat dan amal, maka niatlah yang terbaik.”

Adapun perkataan Imam Ahmad bin Hanbal, perkataan tersebut menunjukkan bahwa yang beliau maksud dengan sepertiga ilmu adalah salah satu dari tiga pilar yang merupakan rujukan seluruh hukum syar’i. Yaitu hadits (pada bab) ini, kemudian hadits:

((مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ))

“Barang siapa mengamalkan suatu amalan yang tidak ada tuntunannya dalam agama kami maka amalan itu tertolak.”

Dan hadits:

((الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ))

“Perkara halal itu jelas dan perkara haram juga jelas.” (Al-Hadits)

Lebih lanjut, hadits (tentang niat) ini adalah hadits yang telah disepakati keshahihannya, dan ia diriwayatkan oleh para Imam yang masyhur. Kecuali Imam Malik, beliau tidak meriwayatkannya di dalam kitab *al-Muwaththa'*. Sehingga, sungguh keliru orang yang mengira hadits ini diriwayatkan dalam kitab *al-Muwaththa'*, karena terkecoh dengan riwayat al-Bukhari, Muslim, dan an-Nasa-i dari jalur Malik.

Abu Ja'far ath-Thabari berkata: "Hadits ini boleh jadi ditolak oleh sebagian orang karena jalurnya tunggal. Sebab, tidak ada yang meriwayatkan dari 'Umar bin al-Khaththab selain dari riwayat 'Alqamah. Dan, tidak ada yang meriwayatkan dari 'Alqamah kecuali dari riwayat Muhammad bin Ibrahim. Serta, tidak ada yang meriwayatkannya dari Muhammad bin Ibrahim kecuali Yahya bin Sa'id."

Perkataan ath-Thabari tersebut memang benar. Hadits ini diriwayatkan secara *masyhur* (lebih dari tiga jalur periwayatan) oleh sejumlah perawi setelah Yahya. Adapun perawi di atas Yahya, mereka hanya sendiri dalam periwayatan hadits ini. Demikian ditegaskan oleh at-Tirmidzi, an-Nasa-i, al-Bazzar, Ibnu Sakan, dan Hamzah bin Muhammad al-Kinani.

Al-Khaththabi menyanggah adanya perselisihan pendapat di kalangan ahli hadits tentang status sanad hadits ini. Artinya, mereka sepakat bahwa belum ditemukan jalur lain selain jalur di atas.

Pernyataan al-Khaththabi di atas benar, dengan dua catatan. **Pertama:** Pertimbangan terhadap kesahihan jalur sanad lain, selain jalur di atas. Ad-Daraquthni dan Abul Qasim Ibnu Mandah serta ulama lainnya menyebutkan jalur-jalur sanad lainnya, namun semuanya lemah dan bermasalah. **Kedua:** Pertimbangan terhadap kesamaan lafazh matannya. Ada beberapa hadits shahih tentang niat yang disebutkan secara mutlak dan semakna dengannya (namun lafazhnya berbeda). Sebagai contoh, hadits 'Aisyah dan Ummu Salamah رضي الله عنها yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, yakni:

((... يُبْعَثُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ.))

“... lalu mereka akan dibangkitkan sesuai dengan niat masing-masing.”

Juga hadits ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنهما :

((... وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ.))

“... akan tetapi (yang ada) hanyalah jihad dan niat.”

Juga hadits Abu Musa al-Asy’ari رضي الله عنه :

((مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.))

“Barang siapa berperang agar agama Allah menjadi yang paling tinggi maka itulah yang terhitung *fi sabilillah*.” (*Muttafaq ‘alaihi*)

Juga hadits ‘Abdullah bin Mas’ud رضي الله عنه :

((رَبِّ قَتِيلٍ بَيْنَ الصَّفِّينِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِنِيَّتِهِ.))

“Berapa banyak orang yang terbunuh di antara dua barisan yang berperang namun hanya Allah sajalah yang tahu niat masing-masing.” (HR. Imam Ahmad)

Dan hadits Ubadah رضي الله عنه :

((مَنْ غَزَا وَهُوَ لَا يَنْوِي إِلَّا عَقْلًا فَلَهُ مَا نَوَى.))

“Barang siapa berperang sementara yang diniatkannya hanyalah mendapat seekor unta, maka ia hanya mendapatkan yang telah ia niatkan itu.” (HR. Imam an-Nasa-i)

Serta masih banyak hadits-hadits lainnya yang tidak mungkin untuk disebutkan satu per satu di sini. Dengan demikian jelaslah kekeliruan orang yang mengira hadits ‘Umar ini *mutawatir*, kecuali jika yang ia maksud adalah *mutawatir ma’nawi*, maka hal itu mungkin saja benar.⁸

Memang benar, jalur sanad hadits ini menjadi *mutawatir* setelah Yahya bin Sa’id. Muhammad bin ‘Ali bin Sa’id an-Naqqasy al-Hafizh menyatakan bahwa ada sekitar 250 perawi yang meriwayatkannya dari Yahya. Abul Qasim Ibnu Mandah menyebut nama-nama perawi tersebut dan jumlahnya mencapai lebih dari 300 perawi. Abu Musa al-Madini meriwayatkan dari beberapa orang gurunya dalam majelis *mudzakarah* dari al-Hafizh Abu Isma’il al-Anshari al-Harawi, ia berkata: “Aku mencatat hadits ini dari 700 perawi dari Yahya bin Sa’id.”

Menurut saya (Ibnu Hajar) kebenarannya masih dipertanyakan. Saya telah meneliti jalur-jalur riwayat ini dari berbagai referensi sejak saya mulai menuntut ilmu hadits sampai sekarang, namun jalur riwayat yang saya temukan belum genap seratus jalur. Saya telah meneliti jalur-jalur lain selain jalur Yahya bin Sa’id, barulah jumlahnya melebihi dari yang disebutkan di atas. Nanti akan kami sebutkan contoh lain yang hampir sama kasusnya dengan hadits ini, yakni hadits ‘Abdullah bin ‘Umar رضي الله عنه tentang mandi Jum’at, *insya Allah*.

Perkataan: [عَلَى الْمِنْبَرِ] “Di atas mimbar.” Huruf *mim* pada kata الْمِنْبَرِ dibaca *kasrah*. Yang dimaksud mimbar di sini adalah mimbar Masjid Nabawi. Dalam riwayat Hammad bin Zaid dari Yahya dalam Bab “Perintah Meninggalkan *Hilah*” disebutkan dengan lafazh: “Saya mendengar ‘Umar bin al-Khaththab رضي الله عنه berkhotbah ...”

Perkataan: [إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ] “Sesungguhnya setiap amalan tergantung niatnya.” Demikianlah yang tercantum di sini, keduanya (kata *niat* dan *amal*) dalam bentuk jamak. Artinya setiap amal itu tergantung niatnya.

⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: فَيُخْبِلُ.

Al-Khuwaiy⁹ berkata: “Hal itu mengindikasikan bahwa niat itu beragam sebagaimana halnya amal. Misalnya, orang yang beramal mengharap pahala Allah, janji-Nya, atau untuk menghindarkan diri dari ancaman-Nya. Mayoritas riwayat lain menyebutkan kata *niat* dalam bentuk tunggal.

Keduanya bisa dijelaskan sebagai berikut, tempat *niat* adalah hati, sedang hati seorang insan itu hanya satu, jadi penggunaan kata niat dalam bentuk tunggal sangat tepat. Berbeda halnya dengan kata amal yang berkaitan dengan anggota badan yang jumlahnya lebih dari satu, sehingga sangat tepat disebutkan dalam bentuk jamak. Dan juga, niat kembali kepada keikhlasan yang hanya satu, yang ditujukan untuk Allah Yang Maha Tunggal, tiada sekutu bagi-Nya.”

Dalam kitab *Shahih Ibn Hibban* diriwayatkan dengan lafazh: ((الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)) “Seluruh amalan tergantung niatnya.” Yaitu, tanpa menyebutkan kata *إِنَّمَا*, sementara kata *niat* dan *amal* disebutkan dalam bentuk jamak. Redaksi yang sama juga disebutkan dalam kitab *asy-Syihab* karya al-Qudha’i¹⁰ dan juga diriwayatkan secara *maushul* dalam *Musnad*-nya. Namun, redaksi tersebut dibantah oleh Abu Musa al-Madini, sebagaimana dinukil oleh an-Nawawi dan beliau membenarkan bantahan Abu Musa tersebut. Namun, bantahannya itu dipatahkan lagi oleh riwayat Ibnu Hibban di atas. Bahkan dalam riwayat Malik dari Yahya, yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Kitab “al-Imaan”, disebutkan dengan lafazh: ((الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ)). Demikian pula dalam Kitab “al-Itq” (Kitab Pembebasan Budak) dari jalur ats-Tsauri dan dalam Kitab “al-Hijrah” dari jalur Hammad bin Zaid. Dalam Kitab “an-Nikah” diriwayatkan dengan: ((الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ)), yaitu kata *niat* dan *amal* disebutkan dalam bentuk tunggal.

Kata النِّيَّة (*niat*) dibaca dengan *kasrah nun* dan *ya’* di-*tasydid*. Menurut cara membaca lainnya, ia juga bisa dibaca tanpa *tasydid*, yakni النِّيَّة.

⁹ Kemungkinan yang benar adalah al-Harbi, dalam naskah (ص) tertulis: al-Harbi.

¹⁰ Beliau adalah al-Qadhi Abu ‘Abdillah Muhammad bin Salamah bin Ja’far bin ‘Ali bin Hakmun, wafat pada tahun 454 H.

Berkenaan dengan hadits tentang niat ini, al-Karmani berkata: “Menurut ulama ahli *tahqiq*, susunan kalimat *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ* berfungsi sebagai *hasr* (pembatasan atau pengkhususan). Namun, mereka berbeda pendapat tentang asal muasal fungsi pembatasan atau pengkhususan pada konteks hadits tersebut.

Sebagian ulama berpendapat, karena kata *الأَعْمَالُ* merupakan bentuk jamak yang dibubuhi huruf *alif* dan *lam*, dan bentuk ini menunjukkan cakupan bagi seluruh amal. Dan konsekuensinya adalah pengkhususan, sebab maknanya menjadi: “Setiap amalan pasti dibarengi niat, tidak ada amalan yang tidak disertai niat.”

Ulama lainnya berpendapat bahwa *hasr* (pembatasan) pada hadits ini diambil dari kata *إِنَّمَا*. Namun, mereka juga berbeda pendapat, apakah fungsi *hasr* itu diperoleh secara tekstual atau kontekstual? Apakah diperoleh menurut tata bahasa Arab ataukah *urf* (kesepakatan umum)? Apakah diperoleh dari arti *majaz* (kiasan) ataukah arti *haqiqi* (hakiki)-nya? Dari perkataan al-Imam dan para pengikutnya mengesankan bahwa fungsi *hasr* itu diperoleh secara tekstual, berdasarkan tata bahasa Arab dan dari arti hakiki. Bahkan guru kami, Syaikhul Islam, menukil hal tersebut dari sejumlah ulama ushul dari empat madzhab, kecuali beberapa orang seperti al-Amidi.

Namun tidak demikian halnya dengan para ahli bahasa Arab. Sebagian mereka berpendapat bahwa andaikata *إِنَّمَا* memiliki fungsi *hasr*, tentunya tidaklah tepat pertanyaan *هَلْ قَامَ عَمْرُو* (Apakah ‘Amru berdiri?) dijawab dengan *إِنَّمَا قَامَ زَيْدٌ* (Yang berdiri itu tak lain adalah Zaid). Pendapat mereka ini dapat disanggah sebagai berikut: Kalimat di atas sebenarnya boleh dijawab dengan: *مَا قَامَ إِلَّا زَيْدٌ* (Tidak ada yang berdiri kecuali Zaid). Padahal, telah disepakati bahwa kalimat ini juga berfungsi sebagai *hasr*.

Lebih lanjut, para ahli bahasa juga mengatakan bahwa sekiranya kata *إِنَّمَا* berfungsi sebagai *hasr*, berarti kalimat *إِنَّمَا قَامَ زَيْدٌ* sama kedudukannya dengan kalimat *مَا قَامَ إِلَّا زَيْدٌ*. Padahal, kalimat kedua lebih khusus maknanya daripada kalimat pertama. Pendapat ini disanggah

bahwa hal itu tidaklah menafikan fungsi *hasr* bagi kalimat pertama. Sebab, boleh jadi keduanya sama-sama memiliki fungsi *hasr*, namun salah satunya memiliki fungsi yang lebih kuat. Sebagaimana halnya kata *سَ* dan *سَوْفَ* (yang sama-sama berfungsi memberi isyarat kepada waktu yang akan datang^{pent}).

Kata *إِنَّمَا* juga dipakai untuk menafikan dan mengecualikan, misalnya dalam firman Allah ﷻ :

﴿... إِنَّمَا تُجْرَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾

“... Sesungguhnya kamu hanya diberi balasan atas apa yang telah kamu kerjakan.” (QS. Ath-Thuur: 16)

Ia sama halnya dengan firman Allah ﷻ :

﴿وَمَا تُجْرَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾﴾

“Dan kamu tidak diberi balasan melainkan terhadap apa yang telah kamu kerjakan.” (QS. Ash-Shaffaat: 39)

Dan dalam firman Allah ﷻ :

﴿... فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ ﴿١٢﴾﴾

“... Maka sesungguhnya kewajiban Rasul Kami hanyalah menyampaikan (amanah Allah) dengan terang.” (QS. At-Taghaabun: 12)

Ia sama halnya dengan firman Allah ﷻ :

﴿... وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلْغُ ﴿١٨﴾﴾

“... Dan kewajiban Rasul itu hanyalah menyampaikan (agama Allah)” (QS. Al-‘Ankabuut: 18)

Bukti lainnya adalah perkataan al-A'sya:

وَلَسْتُ بِالْأَكْثَرِ مِنْهُمْ حَصَى وَإِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَثَائِرِ

*aku bukanlah orang yang paling banyak bagiannya
sesungguhnya kemuliaan itu hanya milik orang yang bagiannya
paling banyak*

Maksudnya, kemuliaan itu hanyalah milik orang yang punya bagian paling banyak.

Para alim ulama berbeda pendapat, apakah إِنَّمَا itu kata dasar ataukah kata majemuk? Mayoritas ulama berpendapat bahwasanya إِنَّمَا adalah kata dasar, sementara beberapa ulama lainnya berpendapat sebagai kata majemuk.

Ada yang menyanggah pendapat kedua di atas. Yaitu, kata إِنَّ fungsinya sebagai *itsbat* (penetapan) sedang kata مَا fungsinya sebagai *nafi* (penafian). Ini berarti ada dua perkara yang bertolak belakang pada satu susunan kata. Namun sanggahan ini dibantah. Yaitu, awalnya keduanya berfungsi sebagai *itsbat* dan *nafi*. Tetapi, setelah digabungkan ia berganti kepada fungsi (makna) yang lain.

Al-Karmani telah mensinyalir pendapat di atas, dia berkata: “Adapun ulama yang berpendapat bahwa susunan kalimat dalam hadits tersebut memberi fungsi *hasr* karena adanya *ta'kid* (penegasan) ganda, yakni diambil dari kata إِنَّمَا dan dari bentuk jamak kata *niat* dan *amal*. Pendapat ini tidak dapat diterima karena pendapat itu juga mengesankan hal sebaliknya. Sebab, menurut pendapat ini, semua kalimat yang terdapat di dalamnya *ta'kid* ganda akan memberi fungsi *hasr*!”

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: “Para ulama yang berpendapat bahwa kata إِنَّمَا berfungsi sebagai *hasr* berdalil dengan pendapat Ibnu 'Abbas رضي الله عنه yang mengatakan bahwa *riba* hanya ada pada *nasi-ah*. Beliau berdalil dengan hadits:

((إِنَّمَا الرَّبَا فِي التَّسِيئَةِ.))

‘Sesungguhnya riba (hanya) terdapat pada *nasi-ah*.’

Sejumlah Sahabat membantah pendapat Ibnu ‘Abbas dalam penetapan hukumnya, namun mereka tidak menyelisihi beliau dalam memahami hadits tersebut. Ini semacam kesepakatan bahwa mereka berpendapat kata *إِنَّمَا* memang memberi fungsi *hasr*.”

Namun perkataan Ibnu Daqiq ini dibantah, sebab mungkin saja para Sahabat  lainnya memang tidak mau mempersoalkan masalah *إِنَّمَا* tersebut. Adapun yang berkata bahwa kemungkinan besar Sahabat berdalil dengan lafazh hadits yang lain, yaitu:

((لَا رَبَا إِلَّا فِي التَّسِيئَةِ.))

“Tidak ada riba kecuali pada *nasi-ah*,”

karena dalam beberapa jalur sanad diriwayatkan dengan redaksi hadits tersebut, tentu argumen itu juga tidak menafikan fungsi *hasr* pada kata *إِنَّمَا*. Bahkan sebaliknya, ia menguatkan fungsi tersebut dan memberi kesan bahwa kedua redaksi hadits tersebut sama fungsinya. Buktinya, mereka menggunakan kedua bentuk kalimat tersebut untuk menyampaikan satu makna yang sama. Ini diperjelas lagi dengan hadits berikut:

((إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ.))

“Sesungguhnya air (mandi junub) disebabkan (keluarnya) air (mani).”

Jumhur Sahabat tidaklah menyanggah para Sahabat lainnya yang berpendapat bahwa mandi wajib itu hanyalah diwajibkan jika keluar mani. Ini artinya kata *إِنَّمَا* tersebut berfungsi *hasr*. Namun, mereka hanya membantah hukumnya saja, karena adanya dalil-dalil lain, di antaranya hadits:

((إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ))

“Jika dua *khitan* (kemaluan) bertemu (maka wajibilah mandi).”

Ibnu Athiyyah berkata: “Kata *إِنَّمَا* selalu memberi kesan makna hiperbolis dan *ta’kid*. Bersamaan itu, ia juga bisa berfungsi *hasr* jika digunakan dalam susunan kalimat yang akan memperjelas makna tersebut. Artinya, kata *إِنَّمَا* memiliki fungsi *hasr* secara *majaz*, dan untuk membuktikan adanya fungsi tersebut diperlukan dalil yang lain.”

Adapun menurut ulama lain justru sebaliknya, fungsi hakiki kata *إِنَّمَا* adalah untuk *hasr*. Hanya saja, biasanya digunakan untuk kalimat-kalimat tertentu, seperti firman Allah ﷻ :

﴿ ... إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدٌ ... ﴾

“... *Sesungguhnya Allah Ilah Yang Maha Esa*” (QS. An-Nisaa': 171)

Kalimat di atas ditujukan kepada para pengingkar keesaan Allah ﷻ . Sebab, pada kenyataannya Allah memiliki sifat-sifat lainnya, seperti ilmu, kudrat, dan lainnya. Contoh lainnya adalah firman Allah ﷻ :

﴿ ... إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ... ﴾

“... *Sesungguhnya engkau hanyalah seorang pemberi peringatan*” (QS. Ar-Ra'd: 7 dan QS. An-Naazi'aat: 45)

Kalimat tersebut ditujukan kepada para pengingkar *nubuwat*, karena realitasnya Rasulullah memiliki tugas lain selain memberi peringatan, di antaranya membawa kabar gembira, dan lain-lain. Masih banyak lagi contoh-contoh lainnya. Itulah dasar munculnya pendapat yang menafikan fungsi *hasr* bagi kata “*إِنَّمَا*” secara mutlak.

Keterangan Tambahan

Kata *amal* (perbuatan) dalam hadits di atas tentu menuntut adanya orang-orang yang melakukannya. Dalam hal ini bisa diasumsikan bahwa kalimat lengkapnya adalah *الأَعْمَالُ الصَّادِرَةُ مِنَ الْعَامِلِينَ* “Amal-amal yang dilakukan oleh para mukallaf.”¹¹ Lantas, apakah amal-amal orang kafir tidak termasuk di dalam konteks hadits ini?¹¹ Secara zhahir, amal orang kafir tidak termasuk di dalamnya. Karena yang dimaksud *amal* di sini adalah amal ibadah yang tidak sah jika dilakukan oleh orang kafir, meskipun perintah ibadah itu ditujukan juga kepada mereka dan mereka mendapat siksa karena meninggalkannya. Demikian juga, tidak termasuk di dalamnya amal memerdekakan budak (*al-'itq*) dan sedekah, karena keduanya memiliki dalil khusus dalam masalah ini (masalah niat).

Perkataan: [بِالنِّيَّاتِ] “Dengan niat.” Huruf ب dalam hadits tersebut maknanya *mushahabah*, yakni penyertaan (maknanya menjadi: “Setiap amal pasti dibarengi dengan niat”). Ia dapat juga dimaknai dengan *sababiyyah*, sehingga maknanya: “Niat dapat mengokohkan amal,” seolah-olah niat merupakan penyebab lahirnya sebuah amal. Berdasarkan makna pertama, maka niat masuk dalam kategori amal, dan ia tidak boleh tertinggal sesaat pun dari amal. Imam an-Nawawi berkata: “Niat identik dengan maksud, yaitu tekad hati.” Namun al-Karmani membantahnya; menurutnya, tekad hati lebih dari sekadar maksud hati.

Lalu, para ulama berselisih pendapat, apakah niat ini syarat amal ataukah rukunnya? Jika dilihat dari satu sisi, niat itu termasuk rukun, karena harus dipasang saat mengawali amal, adapun bila dilihat dari sisi lain, niat termasuk syarat, karena secara hukum harus menyertai amal. Artinya, secara syar’i tidak sah amal yang tidak selaras dengan niatnya. Maka dari itu, pasti ada kata tersembunyi untuk menyempurnakan kalimat tersebut yang berkaitan langsung dengan *jar majrur* (بِالنِّيَّاتِ).

¹¹ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: يَخْرُجُ.
Pada buku asli tertera: “فَخَرَجَ”.

Menurut sebagian ulama kata tersembunyi itu adalah تُعْتَبَر (dipandang benar¹²), menurut yang lain تَكْمُل (sempurna¹³), menurut sebagian lainnya تَصَحُّ (dianggap sah¹⁴), menurut yang lain تَحْضُل (memperoleh hasil/berpahala¹⁵), sedangkan menurut yang lain تَسْتَقَرُّ (diakui¹⁶).

Ath-Thibi berkata: “Firman Allah dan sabda Rasul-Nya harus dipahami sebagai penjelasan syari’at, karena perkataan tersebut ditujukan kepada bangsa yang fasih berbahasa Arab. Sehingga, seolah-olah mereka diajak berbicara tentang sesuatu yang tidak mereka ketahui ilmunya, kecuali setelah mendapat penjelasan dari Allah dan Rasul-Nya. Maka dari itu, jelaslah bahwa nash-nash syar’i harus dipahami dalam konteks hukum syar’i.”

Al-Baidhawi berkata: “Niat adalah maksud yang tersimpan dalam hati untuk melakukan sesuatu yang menurutnya dapat melahirkan maslahat dan menolak mudharat di dunia maupun akhirat. Sementara syari’at mengkhususkannya (niat) untuk kehendak melakukan amal perbuatan semata-mata mencari keridhaan Allah dan melaksanakan perintah-Nya.”

Kata niat yang disebutkan dalam hadits boleh juga dipahami dengan makna etimologinya, agar sesuai dengan kalimat yang disebutkan setelahnya, yakni tentang beragamnya niat orang yang berhijrah. Sebab, kalimat setelahnya menjelaskan pengertian yang masih global pada kalimat sebelumnya. Lebih lanjut, hadits ini sendiri tidak bisa diartikan secara zhahir, karena pada kenyataannya keberadaan amal tidak bisa dinafikan. Jika diasumsikan bahwa maksud redaksi hadits tentang niat ini adalah: “Tidak ada amal kecuali dengan niat,” maka maksudnya bukanlah menafikan keberadaan amal itu sendiri. Sebab, banyak kita jumpai amal tanpa niat. Namun, yang dimaksud di sini

¹² Maknanya menjadi: “Sesungguhnya setiap amalan dipandang benar dengan niatnya”^{pen.}

¹³ Maknanya menjadi: “Sesungguhnya setiap amalan menjadi sempurna dengan niatnya”^{pen.}

¹⁴ Maknanya menjadi: “Sesungguhnya setiap amalan dianggap sah dengan niatnya”^{pen.}

¹⁵ Maknanya menjadi: “Sesungguhnya setiap amalan mendatangkan hasil (berpahala) dengan niatnya”^{pen.}

¹⁶ Maknanya menjadi: “Sesungguhnya setiap amalan diakui dengan niatnya”^{pen.}

adalah hukum yang berkaitan dengan amal tersebut. Misalnya apakah amal itu sah atautkah tidak, atau apakah amal itu sempurna atautkah tidak. Hanya saja, maknanya di sini adalah penafian sahnya amal karena makna itu lebih tepat dibandingkan penafian amal itu sendiri. Selain itu, karena makna zhahir hadits tersebut menafikan keberadaan amal, sedangkan makna turunannya menafikan sifat amal itu, dan berhubung menafikan keberadaan amal adalah sesuatu yang mustahil, maka dapat disimpulkan bahwa makna turunannyalah (yaitu menafikan sifatnya) yang dimaksud, yakni sifat keabsahan amal itu.

Syaikhul Islam berkata: “Makna yang paling tepat adalah yang menunjukkan bahwa amal itu mengikuti niat, berdasarkan lanjutan hadits tersebut: ‘Barang siapa hijrahnya untuk Allah dan Rasul-Nya’” Berdasarkan pernyataan ini, maka kata yang *mahdzuf* (tidak disebutkan) dalam hadits tersebut adalah كَانَ (ada) secara mutlak, baik diungkapkan dalam bentuk *isim fa’i* (كَانَتْ) ataupun *fi’il* (تَكُونُ).

Kemudian, kata *amal* mencakup seluruh perbuatan anggota tubuh, termasuk lisan, sehingga perkataan termasuk juga dalam pengertian amal. Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Sebagian orang tidak menggolongkan perkataan dalam kategori amal, namun pendapat tersebut sangat jauh dari kebenaran. Saya yakin bahwa kata amal dalam hadits tersebut mencakup juga perkataan.”

Adapun *turuk* (meninggalkan suatu amal), meskipun tergolong menahan diri dari melakukan suatu amal, perbuatan ini tidaklah bisa disebut sebagai amal.

Orang-orang yang menggolongkan perkataan sebagai amal (dengan argumentasi bahwa perkataan adalah amal lisan), disanggah oleh argumen bahwa orang yang bersumpah tidak akan melakukan perbuatan apa pun, lalu ia berbicara, sudah tentu sumpahnya tidak batal. Namun sanggahan ini tidak benar, sebab dalam masalah sumpah konteksnya kembali kepada *urf* (kebiasaan setempat) yang berlaku. Sedangkan menurut *urf*, perkataan tidaklah disebut perbuatan sehingga keduanya bisa disebutkan beriringan dalam satu kalimat.

Kesimpulannya, perkataan tidaklah termasuk kategori amal secara hakiki, namun secara *majazi* perkataan tergolong amal. Dan, sebagaimana kata الْقَوْل (perkataan) bisa disandingkan dalam konteks *'athaf* dengan kata الْعَمَل (perbuatan) maka demikian pula dengan kata الْفِعْل (pekerjaan). Sebagaimana firman Allah ﷻ :

﴿... وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾

“... Dan kalau Rabbmu menghendaki, niscaya mereka tidak akan melakukannya” (QS. Al-An’aam: 112)

Yang disebutkan setelah firman-Nya:

﴿... زُخْرَفَ الْقَوْلِ﴾

“... perkataan yang indah” (QS. Al-An’aam: 112)

Mengenai amalan hati, seperti niat, ia bukan termasuk *amal* yang dimaksud dalam hadits tersebut. Tujuannya agar niat tidak menjadi sesuatu yang harus hadir berulang kali (dalam sebuah amal), dan agar tidak ada kewajiban untuk mengetahui hakikat amal tersebut sebelumnya. Sehingga, memasukkan niat dalam konteks amal (pada hadits ini) adalah pendapat yang perlu ditinjau kembali. Sebagian ulama mengatakan bahwa hal itu mustahil, karena niat adalah keinginan terhadap objek yang diniatkan. Dalam hal ini, seseorang tentu telah mengetahui apa jenis amalan itu sebelum ia mengerjakannya.

Menanggapi perbedaan ini, guru kami, yakni Syaikhul Islam Sirajuddin al-Bulqini, mengatakan: “Jika yang dimaksud dengan mengetahui amalan adalah sekadar menyadari amal yang akan dilakukan, maka pengertian ini dapat diterima. Namun, jika maksudnya adalah mengetahui dalil-dalilnya maka itu tidak mungkin. Karena setiap orang yang berakal—misalnya—pasti merasakan bahwa ada

satu kekuatan yang mengaturnya. Jika ia harus mencari dalil untuk setiap amalan berarti ia harus memastikannya terlebih dahulu. Jika demikian maka niat bukanlah suatu hal yang mustahil.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Para ulama yang menjadikan niat sebagai syarat amal menyebutkan bahwa maksud kalimat dalam hadits adalah: Keabsahan setiap amal tergantung dengan niatnya, sedangkan para ulama yang tidak menjadikan niat sebagai syarat amal menyebutkan bahwa maksud kalimat dalam hadits adalah: Kesempurnaan setiap amal tergantung dengan niatnya. Yang paling benar adalah yang pertama, alasannya *keabsahan* lebih dekat kepada arti hakiki daripada *kesempurnaan*. Sehingga, memahami hadits di atas kepada makna *keabsahan* tentunya lebih tepat.”

Pernyataan di atas mengesankan bahwa sejumlah ulama tidak menjadikan niat sebagai syarat amal. Perlu diketahui bahwa perbedaan pendapat di antara para ulama dalam masalah ini hanyalah dari sisi *wasilah* (sarana)-nya saja. Adapun untuk tujuan yang sesungguhnya, mereka semua sepakat menjadikan niat sebagai syaratnya.

Bertolak dari perbedaan ini, para ulama Hanafiyah menyebutkan bahwa niat bukanlah syarat wudhu. Sementara al-Auza’i menolak mensyaratkan niat dalam bertayamum. Memang benar, para ulama berbeda pendapat tentang masalah penyertaan niat di awal amal, yaitu apakah harus menempatkan niat saat akan memulai amal? Masalah ini telah dibahas secara mendetail dalam buku-buku fiqih.

Keterangan Tambahan

Zhahirnya, huruf *alif* dan *lam* pada kata النِّيَّاتِ adalah pengganti *dhamir* (kata ganti), dan asumsi kalimatnya adalah: “الأَعْمَالُ بِنِيَّاتِهَا” “Setiap amal tergantung dengan niatnya.” Maka dari itu, niat sebuah amal sangatlah diperlukan untuk menentukan, misalnya apakah sebuah perbuatan dikatakan sebagai shalat ataukah bukan, apakah shalat itu wajib ataukah sunnah, apakah ia shalat Zhuhur ataukah ‘Ashar, dan apakah ia sempurna (jumlah rakaatnya) ataukah *diqashar*.

Masih dalam masalah ini, apakah bilangan sebuah ibadah harus ditentukan secara jelas? Hukumnya masih harus ditelaah lebih dalam. Namun menurut pendapat yang benar, cukup meniatkan jenis ibadah untuk ibadah yang sudah pasti bilangannya. Misalnya seorang musafir, ia hanya dibolehkan mengqashar shalat dengan niat qashar. Dalam hal ini ia tidak perlu meniatkan jumlah rakaatnya, sebab sudah dimaklumi bahwa shalat qashar itu pasti dua rakaat. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى] “Dan setiap orang akan memperoleh sesuai dengan niat masing-masing.” Al-Qurthubi berkata: “Perkataan ini merupakan penegasan diharuskannya memasang niat dan ikhlas dalam beramal. Perkataan ini menguatkan bahwa kalimat tersebut merupakan penegasan bagi kalimat sebelumnya. Sebagian ulama lain mengatakan bahwa pengertiannya berbeda dengan pengertian kalimat sebelumnya. Kalimat pertama (sesungguhnya setiap amalan tergantung niatnya) mengisyaratkan bahwa amal itu mengikuti dan menyertai niatnya, untuk itu ada konsekuensi hukum tersendiri. Sedangkan kalimat kedua (dan setiap orang akan memperoleh sesuai dengan niat masing-masing) mengisyaratkan bahwa seorang yang beramal hanya memperoleh sesuai dengan apa yang menjadi niatnya.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Kalimat yang kedua ini menunjukkan bahwa barang siapa meniatkan sesuatu amal ibadah, ia akan memperoleh pahala sesuai dengan niatnya, asalkan ia mengerjakan amal itu sesuai dengan ketentuan, ataupun ia terhalang mengerjakannya karena ada udzur syar’i. Dan, jika seseorang tidak berniat ketika beramal maka ia tidak memperoleh pahala apa-apa.”

Maksud perkataan beliau “Jika ia tidak meniatkannya, maka ia tidak memperoleh apa-apa,” yakni tidak meniatkannya secara khusus maupun umum. Adapun jika seseorang tidak meniatkan suatu amalan secara khusus, namun ia telah memasang niat secara umum, maka para ulama berbeda pandangan dalam masalah ini. Dan ada banyak pembahasan yang lahir dari sini.

Kadang kala, seseorang bisa mendapatkan pahala amal yang tidak diniatkannya karena faktor yang lain. Misalnya, seseorang yang masuk masjid langsung mengerjakan shalat wajib atau shalat sunnah rawatib sebelum ia duduk, maka secara otomatis ia memperoleh pahala shalat Tahiyyatul Masjid, baik ia niatkan maupun tidak. Sebab, tujuan dari shalat Tahiyyatul Masjid adalah mengisi masjid dengan shalat, sehingga hal itu secara otomatis telah dipenuhinya. Berbeda dengan orang yang mandi junub pada saat bertepatan dengan mandi Jum'at. Menurut pendapat yang lebih benar, ia tidak terhitung mandi Jum'at, karena mandi Jum'at termasuk ibadah, bukan hanya membersihkan badan semata, sehingga ia perlu niat khusus, berbeda dengan shalat Tahiyyatul Masjid. *Wallaahu a'lam.*

Imam an-Nawawi berkata: “Kalimat kedua pada hadits ini menunjukkan keharusan menentukan jenis amal yang diniatkan. Misalnya, orang yang mengqadha shalat, tidak cukup dengan memasang niat mutlak mengqadha shalat, namun harus ditentukan jenis shalatnya, misalnya shalat Zhuhur atau ‘Ashar. Tentu saja hal ini berlaku jika jumlah shalat yang diqadha itu lebih dari satu.”

Ibnu Sam'ani berkata dalam kitab *al-Amaali*: “Kalimat kedua pada hadits ini mengisyaratkan bahwa amal-amal di luar ibadah tidak mendatangkan pahala kecuali jika diniatkan sebagai ibadah dan ketaatan. Misalnya, makan dengan niat memperoleh kekuatan untuk bisa mengerjakan ketaatan.”

Ulama lain berkata: “Kalimat kedua pada hadits ini menunjukkan bahwa niat tidak bisa diwakilkan, karena demikianlah hukum asalnya. Namun ini tidaklah bertentangan dengan masalah niat wali yang mewakilkan amal bagi anak kecil dan masalah-masalah sejenisnya, sebab masalah tersebut di luar koridor hukum asal di atas.”

Ibnu Abdis Salam berkata: “Kalimat pertama menjelaskan acuan dasar sebuah amal (yaitu niat), sedangkan kalimat kedua menjelaskan hasil yang diperoleh dari niat.” Perkataan ini menunjukkan bahwa niat hanya disyaratkan dalam perkara ibadah yang tidak dapat dibedakan

(dengan perbuatan lainnya) dengan sendirinya. Adapun ibadah-ibadah yang dapat dibedakan dengan sendirinya, maka acuannya adalah bentuk ibadah tersebut; misalnya dzikir, do'a, dan tilawah. Karena perbedaan apakah ia merupakan perbuatan biasa atau ibadah sudah sangat jelas. Tentu saja semua itu mengacu kepada hakikat ibadah itu sendiri.

Adapun ucapan tasbih (*subhanallah*) jika diucapkan karena takjub, maka ia tidak termasuk ibadah. Meskipun demikian, jika seseorang meniatkan dzikirnya itu untuk mendekatkan diri kepada Allah, tentunya pahala yang diperoleh lebih banyak lagi. Maka dari itu, al-Ghazali berkata: “Menggerakkan lisan untuk berdzikir, meskipun tanpa kesadaran, dapat menghasilkan¹⁷ pahala. Karena hal itu lebih baik daripada menggerakkan lisan untuk *ghibah* (bergunjing). Bahkan lebih baik daripada diam secara mutlak tanpa tafakkur.” Ia melanjutkan: “Hanya saja, bila ditinjau dari konteks amalan hati, perbuatan itu dianggap kurang. Hal ini dikuatkan oleh sabda Rasulullah ﷺ:

((فِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ.))

‘Pada kemaluan kamu terdapat sedekah.’

Dan (dalam hadits ini) Rasulullah ﷺ menjawab pertanyaan para Sahabat: ‘Apakah salah seorang dari kami akan mendapatkan pahala karena melampiaskan syahwatnya (kepada isterinya^{ed})?’ dengan mengatakan: ‘Bagaimanakah sekiranya ia melampiaskan syahwatnya itu pada hal yang haram ...’”

Pernyataan al-Ghazali—yang bersifat mutlak—di atas sekilas mengesankan bahwasanya setiap orang bisa memperoleh pahala karena melakukan perbuatan yang mubah hukumnya, karena ia lebih baik daripada mengerjakan perbuatan haram. Namun, bukan itu maksud beliau yang sebenarnya.

¹⁷ Dalam naskah (ص) tertulis dengan huruf *ya'* (yakni يحصل).
Dalam buku asli tertera: “يُحْصَلُ”

Lebih lanjut, ada amal ibadah yang tidak termasuk dalam keumuman makna hadits ini, karena amal tersebut tidak membutuhkan niat khusus, misalnya shalat Tahiyatul Masjid, sebagaimana telah dijelaskan di atas. Misalnya juga seorang wanita yang ditinggal mati suaminya, namun kabar kematian suaminya baru sampai ke telinganya setelah berlalu empat bulan sepuluh hari (yakni setelah masa 'iddahnya habis), maka otomatis 'iddahnya berakhir (meskipun ia belum memasang niat untuk menjalani 'iddah). Karena, tujuan sebenarnya dari 'Iddah sudah terlaksana, yaitu adanya kepastian bersihnya rahim dari janin. Oleh sebab itu, orang yang meninggalkan suatu amal tidak perlu memasang niat khusus.

Sehubungan dengan masalah ini, al-Karmani menolak pendapat Syaikh Muhyiddin bahwa menahan diri untuk tidak melakukan suatu perbuatan tidaklah membutuhkan niat. Alasan al-Karmani (*pertama*), karena meninggalkan suatu perbuatan sebenarnya termasuk kategori 'amal (perbuatan) itu sendiri. Alasan lainnya (*kedua*), karena jika menahan diri untuk tidak melakukan suatu perbuatan itu ditujukan untuk memperoleh pahala—dalam konteks melaksanakan perintah syari'at—maka tentu harus ada niat untuk itu.

Namun, argumentasi al-Karmani ini terbantahkan kembali. Karena, apakah menahan diri untuk tidak melakukan sesuatu termasuk kategori perbuatan (atau tidak) merupakan satu hal yang masih diperdebatkan. Padahal, seharusnya dalil yang dipergunakan adalah dalil yang telah disepakati kebenarannya.

Adapun alasan al-Karmani yang kedua, tampak sekali ketidaksesuaiannya dengan permasalahan yang sedang dibicarakan. Karena yang menjadi permasalahan di sini adalah, apakah niat wajib ada ketika seseorang menahan diri untuk tidak melakukan suatu perbuatan, dalam arti ia akan mendapat balasan hukuman jika meninggalkan niat tersebut? Sementara itu, argumen yang dikemukakan al-Karmani adalah, apakah tanpa niat meninggalkan suatu perbuatan tetap dapat menghasilkan pahala?

Kesimpulannya, meninggalkan atau menahan diri secara mutlak dari suatu perbuatan yang dilarang tidaklah menghasilkan pahala. Pahala hanya diperoleh dengan menahan diri yang bernuansa amal. Orang yang tidak terlintas dalam benaknya untuk berbuat maksiat tidaklah sama dengan orang yang terlintas dalam benaknya untuk berbuat maksiat lalu ia menahan diri darinya karena rasa takut kepada Allah. Jadi, yang membutuhkan niat adalah seluruh bentuk dan jenis amal perbuatan (baik melakukan maupun menahan diri). Namun, tidak untuk menahan diri dari suatu perbuatan yang sifatnya mutlak. *Wallaahu a'lam.*

Keterangan tambahan

Al-Karmani berkata: “Bilamana kita katakan bahwa mendahulukan *khavar* dari *mubtada'* berfungsi sebagai *hasr*, maka pada sabda Nabi ﷺ:

((وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى.))

“Dan setiap orang akan memperoleh sesuai dengan niat masing-masing,”

terdapat dua bentuk kalimat yang berfungsi sebagai *hasr*. **Pertama:** Dibatasinya cakupan *musnad* (dalam hal ini *khavar*) pada *musnad ilaih* (dalam hal ini *mubtada'*), dan asumsi kalimatnya menjadi seperti berikut: *إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى* “Sesungguhnya setiap orang memperoleh sesuai dengan apa yang diniatkannya.” **Kedua:** Didahulukannya penyebutan *musnad* dari *musnad ilaih*, sebagaimana disebutkan pada konteks hadits tersebut.

Perkataan: [فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا] “Barang siapa hijrahnya untuk mengejar dunia.” Demikianlah yang tercantum dalam naskah-naskah asli *Shahihihul Bukhari* yang sampai kepada kami. Yaitu, tanpa penyebutan lafazh: ((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ)) “Barang siapa hijrah kepada Allah dan Rasul-Nya.”

Al-Khaththabi berkata: “Dalam naskah riwayat *Shahihul Bukhari* yang ada pada kami dan dalam seluruh naskah milik rekan-rekan kami, terdapat kerusakan dan sebagiannya ada yang hilang. Aku juga tidak mengerti mengapa kelalaian seperti ini bisa terjadi. Mungkin saja kelalaian ini berasal dari para perawi kitab ini. Imam al-Bukhari telah menyebutkan dalam jalur riwayat yang lain, selain jalur al-Humaidi ini, secara lengkap. Para perawi *tsiqah* juga telah meriwayatkan kepada kami dari jalur al-Humaidi secara lengkap.”

Ibnut Tin menukil pernyataan al-Khaththabi ini secara ringkas. Ia berkata: “Boleh jadi, perkataan al-Khaththabi di atas, yakni ‘terdapat kekurangan’, maksudnya adalah keterputusan pada sanadnya.” Menurutny, ini terjadi karena Imam al-Bukhari belum pernah bertemu dengan al-Humaidi. Tentu pendapatnya ini sangat aneh, karena al-Bukhari menegaskan riwayatnya dalam sanad: “Al-Humaidi meriwayatkan kepada kami ...” (yaitu dengan lafazh *adaa’* dan *jazm^{ed}*). Bahkan penegasan al-Bukhari itu disebutkan berulang kali dalam kitabnya ini. Lebih dari itu, seluruh ulama yang menulis biografi Imam al-Bukhari sepakat bahwa al-Humaidi adalah guru beliau dalam ilmu fiqh dan hadits.”

Ibnul ‘Arabi berkata dalam kitabnya, *al-Masyikhaah*: “Tidak ada alasan bagi Imam al-Bukhari menghapus bagian tersebut (yakni: Barang siapa hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya^{pen}). Karena al-Humaidi—yakni guru beliau—meriwayatkan kalimat tersebut dalam *Musnad*-nya secara lengkap.”

Lebih lanjut, Ibnul ‘Arabi berkata: “Sebagian orang berpendapat bahwa kemungkinan Imam al-Bukhari meriwayatkannya dalam majelis *imla’* dari hafalan al-Humaidi. Lalu al-Humaidi meriwayatkannya seperti itu. Maka, Imam al-Bukhari juga meriwayatkannya sebagaimana yang beliau dengar dari gurunya tersebut. Atau, al-Humaidi meriwayatkannya secara lengkap, namun beberapa bagian matan terhapus dari hafalan al-Bukhari.”

Akan tetapi, kekeliruan semacam itu tentu sangat mustahil sekali terjadi bagi orang yang mengetahui kemampuan para *huffazh* (penghafal hadits sekelas Imam al-Bukhari).

Ad-Dawudi menjelaskan: “Riwayat itu hilang dari riwayat al-Bukhari. Itu dibuktikan dengan keberadaan lafazh tersebut pada riwayat guru-gurunya.”

Kami telah meriwayatkannya dari jalur Bisyr bin Musa dan Abu Isma’il at-Tirmidzi serta perawi lainnya dari Al-Humaidi secara lengkap. Riwayat tersebut dapat ditemukan dalam kitab *Mushannaf* karya Qasim bin Ashbagh, kedua *Mustakbraj*¹⁸ karya Abu Nu’aim,¹⁹ dan *Shahihih Abu ‘Awanah* dari jalur al-Humaidi.

Jika hilangnya lafazh tersebut bukan berasal dari Imam al-Bukhari, mungkin akan timbul pertanyaan mengapa beliau memilih matan yang tidak lengkap ini untuk mengawali kitabnya?

Jawabannya sebagaimana yang telah diisyaratkan sebelumnya, yaitu beliau memilih al-Humaidi karena ia adalah guru beliau yang paling mulia dari kalangan ulama Makkah. Namun jika penghapusan bagian tersebut memang sengaja dilakukan oleh al-Bukhari, maka jawaban atas pertanyaan tersebut adalah sebagaimana perkataan Abu Muhammad ‘Ali bin Ahmad bin Sa’id al-Hafizh berikut:

“Jawaban paling baik yang perlu dikemukakan di sini ialah, barangkali Imam al-Bukhari bermaksud menulis sekapur sirih bagi kitabnya ini. Beliau ingin mengawalinya dengan kata pembuka sebagaimana yang biasa dilakukan oleh penulis lainnya dengan muqaddimah yang menjelaskan tujuan dan maksud penulisannya. Maka, beliau membuka kitab ini dengan niat yang hanya diketahui Allah. Dia Mahatahu, apakah beliau mengharapkan materi dunia ataukah condong kepada materi dunia? Hanya Allah yang membalas sesuai dengan niat beliau.

¹⁸ Dalam naskah (ق) tertulis tambahan: عَلَى الصَّحِيحَيْنِ.

¹⁹ Yakni kitab *Mustakbraj* ‘alas *Shahihihaini*^{pen.}

Imam al-Bukhari sengaja tidak menyebutkan salah satu bagian matan (yakni “Barang siapa hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya”) untuk menghindari kesan merekomendasi diri sendiri yang tentunya hal itu tidak patut disebutkan dalam kesempatan seperti ini.”

Maksudnya, bagian yang tidak disebutkan oleh Imam al-Bukhari itu mengesankan ketaatan mutlak. Sementara, bagian yang beliau sebutkan masih mengandung dua kemungkinan, yakni apakah niat beliau itu termasuk ketaatan ataukah tidak? Berhubung beliau dalam posisi menceritakan tentang diri sendiri dengan hadits di atas yang berkaitan dengan tulisan beliau ini, maka beliau pun menghapus bagian yang terkesan sebagai pujian bagi diri sendiri dan membiarkan bagian yang masih mengandung dua kemungkinan. Beliau menyerahkan urusan itu kepada Allah Yang Maha Mengetahui rahasia hati beliau, Dialah yang memberi balasan sesuai dengan niatnya.

Sehubungan dengan kebiasaan para penulis mengisi kata pengantar dengan istilah-istilah dalam madzhab mereka dan pendapat-pendapat yang mereka pilih, maka demikian pula yang dilakukan oleh Imam al-Bukhari. Di antara madzhab beliau adalah boleh meringkas hadits, boleh meriwayatkan hadits dengan maknanya saja, kedalaman dalam *istinbath*, mengutamakan nash-nash yang samar daripada yang jelas, dan lebih memilih sanad yang diriwayatkan dengan lafazh yang menegaskan adanya penyimpulan secara langsung daripada lafazh lainnya. Semua ini beliau munculkan dalam hadits pertama ini, dan itu bisa ditelaah baik dari sisi matan maupun sanadnya.

Dalam riwayat Hammad bin Zaid pada Bab: “al-Hijrah” kalimat: ((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ)) “Barang siapa hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya,” disebutkan setelah: ((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا)) “Barang siapa hijrahnya untuk dunia yang ingin diraihnya.” Kemungkinan riwayat al-Humaidi yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari juga seperti itu, sehingga dapat dikatakan bahwa matan yang dihapus adalah bagian akhirnya, sebagaimana yang umum dilakukan dalam meringkas hadits.

Namun jika ternyata tidak demikian, berarti Imam al-Bukhari termasuk ulama yang berpendapat boleh meringkas hadits meskipun yang dihapus adalah bagian tengahnya. Itulah pendapat yang lebih tepat. *Wallaahu a'lam*.

Al-Karmani berkata: “Sekiranya Imam al-Bukhari meriwayatkan hadits ini secara lengkap, lalu mengapa beliau tidak menyebutkannya secara utuh di awal bab ini; padahal, boleh tidaknya penghapusan sebagian matan masih diperdebatkan?”

Menurut saya (Ibnu Hajar) tidak bisa dipastikan adanya penghapusan lafazh. Karena, bab ini berbeda dengan bab lainnya yang al-Bukhari meriwayatkannya secara lengkap. Besar kemungkinan Imam al-Bukhari mendengar hadits ini secara lengkap pada bab yang berkaitan bahwa iman itu harus dengan niat dan iktikad hati. Sementara dalam bab yang berkaitan dengan keharusan mengawali sebuah amal dengan niat, beliau mendengar hadits ini seperti yang tercantum di atas. Penghapusan sebagian matan hadits mungkin saja dilakukan oleh perawi di atas al-Bukhari, dan bukan oleh beliau. Kalaupun memang beliau yang menghapusnya, hal itu dilakukan karena lafazh tersebut sudah mewakili apa yang menjadi tujuan beliau dalam bab ini.

Jika Anda berpendapat bahwa bukankah lebih baik ketika menghapus bagian tersebut, Imam al-Bukhari menyebutkan bagian lain yang berkaitan dengan maksud dan tujuan beliau, yaitu hendaknya niat itu harus karena Allah dan Rasul-Nya? Maka, tanggapan saya, barangkali Imam al-Bukhari melihat kenyataan yang banyak terjadi di tengah manusia. Pendapat di atas tampaknya muncul dari orang yang belum menelaah pendapat-pendapat ulama²⁰ yang telah kami cantumkan sebelumnya berkenaan dengan hadits ini, terutama pendapat Ibnul ‘Arabi.

Di tempat lain, al-Karmani berkata: “Meriwayatkan hadits kadang secara sempurna dan kadang tidak sempurna, penyebabnya tidak lain adalah perbedaan lafazh yang diriwayatkan oleh perawi,

²⁰ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan kalimat: ذكره. (yakni: مَنْ قَدَّمَ ذَكَرَهُ مِنَ الْأُئِمَّةِ). Dalam buku asli tertera: (مَنْ قَدَّمَ مِنَ الْأُئِمَّةِ).

karena setiap perawi meriwayatkan sesuai dengan yang didengarnya. Artinya, sebenarnya tidak ada penghapusan matan pada hadits ini. Hanya saja Imam al-Bukhari menyebutkan masing-masing matan tersebut sesuai dengan babnya.”

Pernyataan al-Karmani di atas menunjukkan seolah-olah ia belum mengetahui hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dengan sanad yang sama dari awal sampai akhir yang matannya beliau sebutkan secara utuh dalam satu bab, sementara pada bab lainnya beliau hanya menyebutkan potongannya saja.

Kasus semacam ini sangat banyak ditemui dalam kitab *Shahih al-Bukhari* ini. Mereka yang banyak berkecimpung dalam ilmu hadits pasti mengetahui bahwa hal itu merupakan kreasi Imam al-Bukhari sendiri. Karena, setelah meneliti kebiasaan Imam al-Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya ini, diketahui bahwasanya beliau jarang menyebutkan satu hadits pada dua bab dalam satu bentuk. Sekiranya hadits tersebut memiliki lebih dari satu sanad yang sesuai dengan kriterianya, maka beliau akan menyebutkan sanad yang lain dalam bab yang berbeda, demikian seterusnya. Adapun yang tidak sesuai dengan kriteria beliau, maka beliau akan mencantumkan secara *mu'allaq* dalam bab lain. Kadang kala beliau mencantulkannya dengan *shighah jazm* jika sanadnya shahih, atau dengan *shighah* lainnya jika terdapat kelemahan pada sanadnya.

Apabila hadits tersebut hanya memiliki satu sanad, maka beliau akan mengubah penampilan matannya, yakni dengan meringkasnya sesuai dengan kebutuhan. Jarang sekali ditemukan satu hadits dengan sanad dan matan yang sama disebutkan oleh Imam al-Bukhari dalam dua tempat yang berbeda. Beberapa orang yang saya jumpai telah melakukan penelitian dan mereka menemukan hal semacam ini dalam dua puluh tempat.

Perkataan: [هَجْرَتُهُ] “Hijrahnya.” Hijrah artinya meninggalkan. Hijrah kepada sesuatu artinya berpindah dari sesuatu yang lama kepada sesuatu yang baru. Dalam tinjauan syariat, hijrah adalah meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah.

Dalam sejarah Islam, hijrah memiliki dua bentuk: *Pertama*: Hijrah dari daerah yang tidak aman ke daerah yang aman. Contohnya, hijrah kaum Muslimin ke negeri Habasyah dan hijrah dari Makkah ke Madinah.

Kedua: Hijrah dari negeri kafir ke negeri iman (Islam), yaitu setelah Nabi hijrah ke Madinah dan menetap di sana, diikuti setelahnya oleh kaum Muslimin yang mampu berhijrah ke sana. Hijrah ketika itu khusus menuju Madinah. Setelah Makkah dapat dikuasai oleh kaum Muslimin, maka hilanglah kekhususan tersebut. Adapun hijrah dalam konteks berpindah dari negeri kafir ke negeri Islam masih tetap berlaku sampai sekarang.

Jika ada yang berkata: Pada asalnya, sebab dan akibat itu seharusnya berbeda. Belum pernah ada kalimat: *مَنْ أَطَاعَ أَطَاعَ* “Barang siapa berbuat taat, maka ia telah berbuat taat.” Yang ada hanyalah: *مَنْ أَطَاعَ نَجَا* “Barang siapa berbuat taat, maka ia akan selamat.” Namun dalam hadits ini disebutkan sebab yang konteksnya sejenis dengan akibatnya.

Jawabannya: Biasanya perbedaan antara sebab dan akibat terjadi pada lafazh, dan itulah yang sering dijumpai dalam kalimat. Namun ada kalanya terjadi pada makna saja, bukan lafazh, dan hal ini dapat dipahami dari susunan kalimat. Misalnya dalam firman Allah ﷻ :

﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾

“Dan barang siapa bertaubat dan mengerjakan kebajikan, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya.”
(QS. Al-Furqaan: 71)

Maksudnya: “Barang siapa benar-benar hendak bertaubat (maka dia bertaubat kepada Allah dengan sebenar-benarnya).” Contoh lainnya: *أَنْتَ أَنْتَ* “Engkau adalah engkau.” Maksudnya, engkau adalah teman sejati. Dan perkataan: *هُمْ هُمْ* “Mereka adalah mereka.” Maksudnya, mereka adalah orang-orang yang sulit ditandingi kehebatannya.

Contoh lainnya lagi, perkataan seorang penyair:

أَنَا أَبُو التَّجَمِّ وَشِعْرِي شِعْرِي

aku adalah Abun Najm dan sya'irku adalah sya'irku.

Yaitu, sya'irku adalah sya'ir yang sulit ditandingi keindahannya.

Atau, bisa juga ditafsirkan dengan menempatkan *sebab* pada posisi *akibat* karena *sebab* tersebut lebih dikenal luas. Terkait dengan ini, Ibnu Malik berkata: “Kadang *khavar* dan *mubtada'* memiliki satu lafazh yang sama, untuk menunjukkan kepopuleran lafazh *mubtada'* tersebut, atau karena tidak adanya perubahan. Misalnya perkataan seorang penyair:

خَلِيلِي خَلِيلِي دُونَ رَيْبٍ وَرَيْبَ أَلَا نَ امْرُؤٌ قَوْلًا فَظَنَّ خَلِيلًا

*kekasihku adalah kekasihku tanpa ragu lagi
dan terkadang seseorang meluncurkan tutur katanya sehingga ia
dianggap seorang kekasih*

Terkadang hal itu terjadi dalam jawaban sebuah kata syarat. Misalnya perkataan (dalam bahasa Arab) مَنْ قَصَدَنِي فَقَدْ قَصَدَنِي “Barang siapa mendatangi aku maka ia sungguh telah mendatangi aku.” Maksudnya, ia telah mendatangi orang yang dikenal dapat meluluskan permintaan mereka yang mendatangnya. Ulama lain berkata: “Jika lafazh *mubtada'* dan *khavar* atau lafazh syarat dan jawabnya sama maka dapatlah diketahui bahwa tujuannya adalah *mubalaghah* (menghadirkan makna hiperbolis) baik dalam konteks sanjungan ataupun celaan.

Perkataan: [إِلَى دُنْيَا] “Untuk dunia.” Dibaca: *dun-yaa*. Ibnu Qutaibah menuturkan bahwa boleh juga dibaca *din-yaa*. Kata ini memiliki bentuk *wazan fu'laa* dan berasal dari kata الدُّنُو yang artinya dekat. Disebut dunia karena ia lebih dahulu sebelum akhirat. Ada yang mengatakan, disebut dunia karena lebih dekat kepada kebinasaan.

Hakikat dunia sendiri masih diperselisihkan. Ada yang berpendapat bahwa dunia adalah semua yang ada di bumi berupa hawa dan udaranya. Ada juga yang berpendapat bahwa dunia mencakup seluruh makhluk, baik zat maupun sifatnya. Pendapat pertama²¹ lebih tepat. Namun, perlu ditambah dengan perkataan: ‘sebelum tiba hari Kiamat,’ dan termasuk pula di dalamnya, setiap bagian dari dunia itu dalam bentuk *majazi*.

Kata dunia (الدُّنْيَا) termasuk jenis lafazh *maqshur* (terdapat huruf *ya'* *maqshuurah* di akhir katanya) dan tidak ber-*tanwin*. Namun ada juga yang membacanya dengan *tanwin*. Bacaan tersebut dinisbatkan oleh Ibnu Dihyah kepada riwayat Abul Haitsam al-Kusymihani, akan tetapi riwayat itu didha'ifkan olehnya. Dihikayatkan dari Ibnu Mughawwir bahwa Abu Dzar al-Harawi di akhir usianya banyak menghapus riwayat Abul Haitsam, jika dia meriwayatkan sendiri, karena ia bukanlah termasuk ulama. Saya (Ibnu Hajar) katakan di sini bahwa hal itu tidak mutlak benar. Karena, banyak ditemui riwayat Abul Haitsam lebih shahih daripada riwayat-riwayat lainnya, sebagaimana akan kami jelaskan nanti.

Dalam syarahnya at-Taimi berkata: “Kata الدُّنْيَا adalah bentuk *mu-annats* dari kata الدُّنْيَا, dan ia termasuk isim *ghairu munsharif* karena dua sebab: *pertama*, ia termasuk kata sifat; dan *kedua*, ia memiliki huruf *ta'nits* (yaitu *alif maqshurah* yang menunjukkan *mu-annats*).”

Namun hal tersebut disanggah bahwa bentuk *ta'nits* pada huruf *alif maqshuurah* sudah cukup untuk menunjukkannya sebagai kata *ghairu munsharif*. Adapun syarat bahwa ia harus dalam bentuk kata sifat, dalam hal ini Ibnu Malik berkata: “Menggunakan kata دُنْيَا dalam bentuk *nakirah* akan menimbulkan permasalahan, karena ia termasuk lafazh *tafdhil*. Sehingga, seharusnya kata دُنْيَا dibubuhi ال seperti الكُبْرَى dan الْحُسْنَى.” Beliau melanjutkan: “Hanya saja tidak ada lagi makna sifat padanya dan ia dianggap bukan sebagai kata sifat. Misalnya perkataan *penya'ir*:

²¹ Dalam naskah (ص) tertulis: والأول. Dalam buku asli tertera: والأولى.

وَإِنْ دَعَوْتَ إِلَى جُلِيٍّ وَمَكْرُمَةٍ يَوْمًا سَرَاةٍ كِرَامِ النَّاسِ فَادْعِينَا

*andaikata suatu hari engkau menyebutkan kebaikan
dan kemuliaan orang terpandang,
maka jangan lupa sebutkan nama kami”*

Al-Karmani berkata: “Sabda Nabi ((إِلَى دُنْيَا)) berkaitan dengan kata هِجْرَتُهُ (hijrahnya) jika kata كَانَتْ yang disebutkan sebelumnya ialah kata kerja *taammah* (tidak membutuhkan *khavar*). Atau, bisa juga sebagai *khavar* كَانَتْ jika كَانَتْ merupakan kata kerja *naqish* (membutuhkan *khavar*).” Kemudian al-Karmani menuturkan pertanyaan (seseorang): “Jika kata كَانْ ditujukan untuk perkara yang telah lalu, tentu hukum bagi peristiwa yang terjadi setelahnya tidak dapat diketahui?” Pertanyaan tersebut dijawabnya dengan: “Boleh jadi kata كَانْ di sini menjelaskan keberadaan sesuatu secara mutlak tanpa terkait dengan zaman. Atau bisa juga hukum bagi sesuatu yang terjadi pada masa yang akan datang disamakan dengan hukumnya di masa lalu. Atau bisa juga ditinjau dari sisi kesamarataan hukum atas para mukallaf.”

Perkataan: [يُصِيبُهَا] “Yang ingin diraihnyanya.” Yakni materi dunia yang ingin diraihnyanya. (Digunakan kata يُصِيبُ^{ed}) sebab meraih sesuatu sama seperti membidik sesuatu dengan anak panah, dalam konteks dicapainya sasaran yang dimaksud.

Perkataan: [أَوْ امْرَأَةً] “Atau seorang wanita.” Penyebutan *wanita* setelah *dunia* pada hadits ini merupakan bentuk penyebutan sesuatu yang khusus setelah sesuatu yang umum, untuk memberikan perhatian lebih terhadap sesuatu yang khusus tersebut. Namun, Imam an-Nawawi membantahnya. Menurutnyanya, kata دُنْيَا dalam hadits berbentuk *nakirah* dan disebutkan dalam kalimat positif, sehingga ia tidak menunjukkan konteks umum. Artinya, wanita tidak termasuk dalam pengertian dunia yang dimaksud.

Bantahan an-Nawawi tersebut disanggah, bahwa bentuk kalimat di atas adalah kalimat syarat, dan *isim nakirah* dalam kalimat syarat

menunjukkan keumuman. Adapun hikmah penyebutan *wanita* secara khusus adalah untuk menegaskan peringatan terhadap bahayanya. Sebab, jika tergoda dengan wanita, maka akan sangat fatal akibatnya.

Sebelumnya telah kami sebutkan riwayat bahwa *asbabul wurud* hadits ini berkenaan dengan kisah Muhajir Ummu Qais, namun kami belum mengetahui nama laki-laki yang dimaksud. Adapun wanita pada kisah tersebut, menurut penukilan Ibnu Dihiyah, namanya adalah Qailah.

Ibnu Baththal menuturkan dari Ibnu Siraj bahwa alasan pengkhususan penyebutan wanita tersebut dalam hadits di atas adalah karena orang-orang Arab dahulu tidak menikahkan bekas budak laki-laki dengan wanita Arab yang merdeka. Mereka sangat memperhatikan kesepadanan dalam nasab. Setelah datang Islam, seluruh kaum Muslimin memiliki kedudukan yang sama dalam pernikahan. Maka, setelah itu banyak laki-laki Muslimin (bekas budak) yang berhijrah ke Madinah untuk menikahi wanita-wanita Arab yang merdeka setelah sebelumnya mereka tidak dapat melakukannya.

Namun, perlu adanya riwayat yang shahih sebagai bukti bahwa Muhajir Ummu Qais ini adalah seorang budak dan wanita tersebut adalah wanita Arab yang merdeka. Selain itu, perkataan Ibnu Baththal bahwa orang-orang Arab tidak menikahkan bekas budak-budak mereka dengan wanita merdeka tidak sepenuhnya benar. Sebab, sebelum datangnya Islam sudah banyak didapati dari mereka yang menikahkan bekas budak mereka (dengan wanita merdeka). Sedangkan perkataannya bahwa Islam membatalkan adanya syarat *kafa'ah* (kesepadanan), hal ini juga tidak dapat diterima.

Perkataan: [فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ] “Maka hijrahnya sebatas pada apa yang menjadi niatnya.” Boleh jadi bagian ini disebutkan dalam bentuk kata ganti (yaitu مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ) supaya cakupannya lebih umum, yakni mencakup wanita dan lainnya. Adapun dalam kalimat sebelumnya—yang dalam hadits pertama ini kalimat tersebut dihapus—disebutkan

dalam bentuk *isim zhahir* (bukan kata ganti, yaitu: إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ) untuk memberikan nuansa yang lebih nikmat terhadap penyebutan *lafzbul jalaalah* (Allah) dan Rasul-Nya, dan juga karena agungnya penyebutan kedua nama tersebut. Berbeda halnya dengan penyebutan *dunia* dan *wanita*. Terkesan dari kalimat tersebut adanya anjuran supaya berpaling dari keduanya.

Al-Karmani berkata: “Mungkin, sabda Nabi: ((إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ)) berkaitan dengan kata فَهَجَرْتُهُ, dan *khavar*-nya tidak disebutkan. Asumsi *khavar*-nya adalah قَبِيحَةٌ jelek, sehingga asumsi kalimatnya menjadi فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ قَبِيحَةٌ. Atau غَيْرُ صَاحِبٍ (tidak benar, sehingga kalimatnya menjadi فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ غَيْرُ صَاحِبٍ).²² Mungkin juga kalimat إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ adalah *khavar* bagi فَهَجَرْتُهُ, sedangkan kalimat فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ini sendiri menjadi *khavar* bagi مَنْ كَانَتْ yang merupakan *muftada’*.”

Kemungkinan kedua ini tampaknya lebih tepat. Sebab, kemungkinan yang pertama tadi mengesankan bahwa hijrah itu tercela secara mutlak, padahal tidak demikian. Kecuali jika ia dimaknai dengan sesuatu yang menampakkan adanya keraguan dan kekurangan kalau dibandingkan dengan hijrah yang benar-benar murni. Misalnya, seseorang berhijrah dengan niat meninggalkan negeri kafir sekaligus menikahi seorang wanita, hijrahnya tentu tidak tercela dan masih dianggap sah. Hanya saja dianggap kurang sempurna dibanding dengan orang yang niat hijrahnya murni.

Konteks hadits tersebut lebih menunjukkan tercelanya orang-orang yang berhijrah dengan niat menikahi seorang wanita, namun ia melakukannya seolah-olah hijrah tersebut murni karena Allah. Adapun orang yang berhijrah dan di samping itu ia juga bertujuan menikahi wanita, tentunya ia mendapat pahala karena niat hijrahnya itu, akan tetapi pahalanya tidak seperti orang yang benar-benar murni (karena Allah) tujuan hijrahnya.

²² Yakni kalimat itu menjadi: فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ قَبِيحَةٌ أَوْ غَيْرُ صَاحِبٍ, artinya: Maka hijrah yang dilakukannya dengan niat tersebut adalah jelek atau tidak sah^{pen}.

Demikian pula halnya dengan orang yang berhijrah semata-mata untuk menikahi wanita namun ia tidak melakukannya dalam bentuk hijrah kepada Allah. Karena pada dasarnya menikah merupakan suatu hal yang mubah, dan bahkan bisa jadi seseorang memperoleh pahala jika tujuannya adalah untuk ketaatan, misalnya menikah demi menjaga *'iffah* (kesucian diri).

Sebagai contoh, kisah keislaman Abu Thalhah sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari Anas bin Malik رضي الله عنه. Ia berkata: “Abu Thalhah menikahi Ummu Sulaim dengan mahar ia bersedia masuk Islam. Ketika itu Ummu Sulaim lebih dahulu memeluk Islam sebelum Abu Thalhah. Lalu Abu Thalhah datang meminangnya. Ummu Sulaim berkata: ‘Saya telah masuk Islam, jika engkau bersedia masuk Islam, maka aku pun bersedia menikah denganmu.’ Lalu, Abu Thalhah pun masuk Islam dan Ummu Sulaim pun menikah dengannya.”

Dalam contoh di atas, mungkin saja Abu Thalhah sudah berniat masuk Islam, dan menyertakannya dengan niat menikah. Kedudukannya sama seperti orang yang puasa dengan niat ibadah dan menjaga kesehatan. Atau orang yang mengerjakan thawaf dengan niat ibadah dan mengawasi orang yang berutang.

Berkaitan dengan pahala ini, menurut al-Ghazali, jika tujuan dunianya lebih dominan maka ia tidak mendapat pahala. Namun, jika tujuan akhiratnya yang lebih dominan maka ia akan mendapat pahala sesuai dengan kadar niatnya. Jika kedua niat itu sama kuatnya, yakni dominasi keduanya seimbang, maka ia tidak mendapat pahala. Adapun, jika ia berniat ibadah lalu tercampuri dengan niat-niat lain yang merusak keikhlasan, maka menurut penukilan Abu Ja'far Ibnu Jarir ath-Thabari dari jumhur ulama Salaf bahwa yang menjadi patokan adalah niatnya yang pertama. Jika di awal²³ niatnya ikhlas karena Allah maka bisikan-bisikan ujub dan lainnya tidaklah merusak keikhlasannya, *wallaahu a'lam*.

²³ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan lafazh: *في*.

Hadits ini juga merupakan dalil tidak dibenarkannya mengerjakan sebuah amal sebelum mengetahui aspek-aspek hukumnya. Sebab, dalam hadits tersebut dinyatakan bahwa amal tidak terhitung sah jika tidak disertai dengan niat, padahal niat juga tidak sah sebelum mengetahui hukum amal yang akan dikerjakan. Hadits ini juga menunjukkan bahwasanya orang yang tidak tahu tidaklah dikenakan kewajiban. Sebab, orang yang hendak melakukan suatu amal dituntut harus mengetahui amal yang hendak dikerjakannya. Sementara orang yang tidak tahu tentang suatu amal pasti tidak memiliki kehendak terhadapnya.

Hadits ini juga menunjukkan bahwa seseorang yang baru berniat mengerjakan puasa sunnah sebelum matahari tergelincir, maka pahala puasanya hanya dihitung setelah ia meniatkannya. Demikian hadits di atas dipahami.

Namun mereka yang berpendapat bahwa ia mendapatkan pahala berpuasa sehari penuh berdalil dengan dalil lainnya. Misalnya hadits:

((مَنْ أَذْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رُكْعَةً فَقَدْ أَذْرَكَهَا.))

“Barang siapa mendapatkan satu rakaat (bersama imam^{ed}) berarti ia mendapatkan shalat (jamaah).”

Yakni ia mendapatkan keutamaan shalat berjamaah, atau terhitung telah mengerjakan shalat pada waktunya. Dalam hal ini, ia terhitung mendapatkannya berdasarkan keluasan karunia Allah ﷻ.

Hadits ini juga menjadi dalil bahwa apabila seorang *tsiqah* duduk dalam sebuah majelis yang dihadiri oleh sekelompok orang, kemudian ia menyebutkan perihal majelis itu—sementara mustahil anggota majelis lainnya tidak mengetahui hal tersebut—dan tidak ada orang lain yang menyebutkannya maka itu tidaklah menjatuhkan ke-*tsiqah*-annya. Berbeda halnya dengan orang-orang yang menganggapnya sebagai sebuah cacat. Sebab, dalam hadits ini ‘Alqamah menyebutkan bahwa ‘Umar bin al-Khaththab رضى الله عنه berkhutbah di atas mimbar. Namun,

dari sekian banyak sanad yang sampai kepada ‘Umar, tidak ada satu pun yang shahih (yang menyebutkan “di atas mimbar”^{-ed}) selain dari jalur ‘Alqamah.

Mafhum mukhalafah (makna eksplisit) hadits di atas menunjukkan bahwa niat tidak disyaratkan pada segala sesuatu yang tidak tergolong sebagai amal. Contohnya jamak takdim. Menurut pendapat yang lebih benar, tidak disyaratkan harus meniatkan shalat jamak takdim secara khusus. Tidak demikian halnya dengan pendapat mayoritas ulama madzhab Syafi’i. Berbeda dengan mereka, guru kami Syaikhul Islam mengatakan: “Jamak bukanlah sebuah amal. Yang dianggap amal dalam masalah ini adalah shalatnya, bukan jamaknya.”

Salah satu dalil yang mendukung pendapat di atas adalah kisah jamak shalat yang dilakukan oleh Rasulullah ﷺ pada Perang Tabuk. Beliau tidak memberitahukan bahwa beliau menjamak shalat kepada para makmum yang shalat bersamanya. Sekiranya niat jamak adalah syarat, pasti Rasulullah ﷺ memberitahukannya kepada mereka.

Hadits ini juga dijadikan dalil bahwa jika sebuah amal terkait dengan sebuah sebab tertentu, sementara ada beberapa sebab lain yang menuntut jenis amal yang sama, maka berniat dengan jenis amal tersebut sudah dianggap cukup dan mewakili. Misalnya, orang yang memerdekakan budak dengan niat membayar kaffarat sementara ia tidak menentukan jenis kaffarat itu, apakah kaffarat karena zhihar ataukah karena sebab lainnya. Sebab, makna hadits di atas adalah: “Setiap amalan terkait dengan niatnya.” Sementara, niat amal pada contoh ini adalah melaksanakan sesuatu yang membebaskannya dari kewajiban kaffarat. Sehingga dalam hal ini ia tidak perlu menentukan sebab wajibnya kaffarat tersebut. Maka dari itu, jika seseorang terkena kewajiban kaffarat, lalu ia ragu tentang apa yang menyebabkannya harus membayar kaffarat, maka ia boleh membayar kaffarat tersebut tanpa menentukan penyebabnya (dalam niatnya^{ed}).

Dalam hadits tersebut disebutkan pula perkara tambahan (yakni penyebutan dunia) di samping *asbabul wurud*-nya. Sebab, hadits ini

berkenaan dengan kisah seorang laki-laki yang berhijrah karena ingin menikahi wanita. Lalu Rasulullah ﷺ menyebutkan perihal dunia di dalam kisah tersebut untuk lebih menekankan peringatan terhadap bahayanya.

Guru kami, Syaikhul Islam, berkata: “Dalam hadits di atas juga terdapat penyebutan sesuatu yang umum meskipun penyebabnya adalah sesuatu yang khusus. Ini mengisyaratkan bahwa yang menjadi patokan (dalam penetapan sebuah hukum^{ed}) adalah keumuman nash, bukan kekhususan sebabnya.”

Beberapa intisari hadits ini akan dibahas dalam Kitab “al-Iimaan”, *insya Allah*. Dalam pembahasan tersebut Imam al-Bukhari menyebutkan bahwa kandungan hadits ini juga mencakup aspek ibadah dan hukum. Demikianlah, *wabillaahit taufiq*.



BAB 2

٢ - بَابُ

٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلَاسَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ فَيَقْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتِمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا، فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ. قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَقْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَفًا.

2. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari ‘Aisyah Ummul Mukminin رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, bahwasanya al-Harits bin Hisyam رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ bertanya kepada Rasulullah ﷺ: “Wahai Rasulullah, bagaimanakah wahyu turun kepadamu?” Rasulullah ﷺ menjawab: “Kadang kala wahyu datang bagaikan bunyi dentingan lonceng, itulah yang paling berat bagiku. Lalu dentingan itu terputus

dari pendengaranku dan aku telah memahami apa yang dikatakannya. Kadang kala satu Malaikat datang kepadaku dalam wujud seorang laki-laki. Lalu berbicara kepadaku dan aku memahami apa yang dikatakannya.” ‘Aisyah رضي الله عنها berkata: “Sungguh, pada suatu hari yang sangat dingin aku melihat langsung turunnya wahyu itu kepada Rasulullah ﷺ. Ketika wahyu terputus dari pendengaran beliau, sungguh aku lihat keringat mengucur pada dahi beliau.”

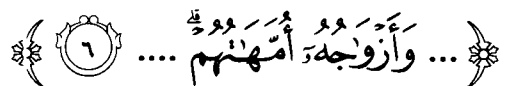
[Hadits nomor 2 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3215]

SYARAH HADITS

Ini adalah hadits kedua dalam Kitab “Bad’ul Wahyi” ini.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ] “‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami.” ‘Abdullah bin Yusuf adalah warga Tunisia, karena pernah bermukim di Tunisia yang pada masa itu masuk dalam wilayah Mesir. Beliau berasal dari Damaskus. Beliau termasuk perawi yang paling bagus hafalannya dalam meriwayatkan kitab *Muwaththa’* Imam Malik. Demikianlah yang dikatakan oleh Yahya bin Ma’in tentang dirinya.

Perkataan: [أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ] “Ummul Mukminin.” Penamaan Ummul Mukminin ini diambil dari firman Allah:



“... Dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka” (QS. Al-Ahzaab: 6)

Yaitu dalam hal penghormatan dan haramnya menikahi mereka, tidak dalam hal lainnya yang masih diperselisihkan. Demikian menurut pendapat yang kuat.

Penyebutan salah seorang istri Nabi dengan sebutan Ummul Mukminin adalah ditinjau secara umum. Sebab, tidak ada larangan

untuk menyebut mereka dengan sebutan Ummul Mukminat. Demikian menurut pendapat yang kuat.

Perkataan: [أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ] “Bahwasanya al-Harits bin Hisyam.” Al-Harits bin Hisyam adalah seorang laki-laki dari Bani Makhzum, saudara kandung Abu Jahal. Dia masuk Islam pada hari penaklukan kota Makkah. Beliau termasuk Sahabat yang mulia. Beliau gugur dalam peperangan untuk menaklukkan wilayah Syam.

Perkataan: [سَأَلَ] “Ia (al-Harits bin Hisyam) bertanya.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi dari Hisyam bin ‘Urwah. Kemungkinan ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا turut hadir ketika itu, sehingga itulah yang menjadi alasan mengapa para penyusun kitab *athraf* (hadits berdasarkan abjad) memasukkan riwayat ini dalam *Musnad ‘Aisyah* رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Mungkin juga al-Harits yang mengabarkan kepada ‘Aisyah setelah itu, maka riwayat itu termasuk *mursal* Sahabat. Menurut jumbuh, *mursal* Sahabat hukumnya *maushul* (tersambung sanadnya).

Terdapat sebuah riwayat yang menguatkan kemungkinan kedua di atas. Diriwayatkan dalam kitab *al-Musnad* karya Imam Ahmad dan *Mu’jam* karya al-Baghawi serta yang lainnya, dari jalur Amir bin Shalih az-Zubairi, dari Hisyam, dari ayahnya, dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dari al-Harits bin Hisyam, ia berkata: “Saya bertanya ...” Sayangnya Amir ini lemah. Namun, saya telah menemukan *mutabi*’ (riwayat yang menguatkannya) yang diriwayatkan oleh Ibnu Mandah. Adapun yang lebih masyhur adalah yang pertama.

Perkataan: [كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ] “Bagaimanakah wahyu turun kepadamu?” Kemungkinan yang ditanyakan adalah sifat wahyu itu sendiri. Mungkin juga yang ditanyakan adalah sifat orang yang membawa wahyu. Atau mungkin juga lebih umum dari dua kemungkinan itu. Berdasarkan hal tersebut, penyandaran kata الْإِنِّيَّانُ (maksudnya kalimat يَأْتِيكَ kepada wahyu adalah *majaz* (kiasan). Sebab pada hakikatnya الْإِنِّيَّانُ (datang) merupakan sifat orang yang membawa wahyu.

Al-Isma'ili melontarkan kritiknya, ia berkata: "Hadits ini tidak tepat dimasukkan ke dalam bab ini. Namun, hadits yang paling cocok dicantumkan dalam bab awal mula turunnya wahyu adalah hadits setelahnya. Karena hadits ini berkaitan dengan cara turunnya wahyu bukan awal mula turunnya wahyu."

Al-Karmani berkata: "Sangat mungkin sekali bahwa maksud pertanyaan pada hadits ini adalah masalah bagaimana awal mula turunnya wahyu atau bagaimana datangnya wahyu. Dengan demikian ia sangat sesuai dengan judul bab di atas."

Saya katakan bahwa susunan kalimat dalam hadits ini justru mengesankan sebaliknya, karena ia menggunakan bentuk kata yang menunjukkan masa akan datang (يَأْتِي), bukan masa lampau. Namun, mungkin bisa dikatakan bahwa kaitannya akan tampak pada jawaban Rasulullah ﷺ terhadap pertanyaan tersebut. Sebab jawaban beliau mengisyaratkan tentang sifat wahyu atau sifat pembawa wahyu dalam dua hal. Dan ini secara otomatis mencakup keterangan tentang bagaimana awal mula turunnya wahyu. Adapun soal didahulukan atau diakhirkannya penyebutan hadits ini, tentu hal tersebut tidak ada pengaruhnya meskipun hubungannya belum jelas. Apalagi telah kami jelaskan sebelumnya bahwa Imam al-Bukhari hendak memulai kitabnya ini dengan hadits yang diriwayatkan oleh dua Imam negeri Hijaz, yaitu Imam kota Makkah (al-Humaidi^{ed}) dan Imam kota Madinah ('Abdullah bin Yusuf^{ed}).

Selain itu, seluruh hadits pada Kitab ini tidaklah harus berkaitan secara utuh dengan masalah permulaan wahyu. Cukup ada sedikit kaitannya, atau ada kaitannya dengan judul bab, atau bahkan dengan ayat yang dicantumkan dalam judul Kitab ini. Sebab hadits-hadits yang dicantumkan dalam Kitab ini pada dasarnya berkaitan dengan judul Kitab dan segala yang dicakupnya. Berhubung dalam ayat (pada judul bab pertama^{ed}) disebutkan bahwa wahyu yang diturunkan kepada Rasulullah sama seperti wahyu yang diturunkan kepada Nabi-Nabi sebelumnya, maka tepatlah apabila didahulukan penyebutan hadits-hadits yang berkaitan dengannya. Yaitu tentang sifat wahyu dan sifat

pembawa wahyu, sebagai isyarat bahwa wahyu yang diturunkan kepada para Nabi tidaklah berbeda. Sehingga sangat tepat sekali imam al-Bukhari membawakan hadits ini setelah hadits tentang niat yang telah disebutkan sebelumnya, terlebih lagi disebutkan bahwa hadits tentang niat itu berkaitan erat dengan ayat, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [أَحْيَاءًا] “Kadang kala.” Kata أَحْيَاءًا merupakan bentuk jamak dari kata حَيٌّ, dan digunakan untuk menunjukkan waktu yang lama maupun sebentar. Sedangkan yang dimaksud di sini adalah waktu secara mutlak. Seolah-olah Rasulullah bersabda: “Sewaktu-waktu wahyu datang kepadaku” Kata أَحْيَاءًا ini dibaca secara *manshub* sebagai *zharaf zaman* (keterangan waktu), dan faktor yang membuatnya dibaca demikian adalah kata يَأْتِينِي yang disebutkan setelahnya.

Imam al-Bukhari meriwayatkannya dalam bentuk lain dari Hisyam dalam Kitab “Bad’ul Khalqi”. Beliau ﷺ mengatakan bahwa seluruh kejadiannya terkait dengan datangnya satu Malaikat. Yakni seluruhnya ada dua keadaan, lalu beliau menyebutkan kedua keadaan tersebut.

Ibnu Sa’ad meriwayatkan dari jalur Abu Salamah al-Majisyun, ia mendengar berita bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda:

((كَانَ الْوَحْيُ يَأْتِينِي عَلَى نَحْوَيْنِ: يَأْتِينِي بِهِ جِبْرِيلُ فَيُلْقِيهِ عَلَيَّ كَمَا يُلْقِي الرَّجُلُ عَلَى الرَّجُلِ، فَذَاكَ يَنْفَلِتُ مِنِّي. وَيَأْتِينِي فِي بَيْتِي مِثْلَ صَوْتِ الْجَرَسِ حَتَّى يُخَالِطَ قَلْبِي، فَذَاكَ الَّذِي لَا يَنْفَلِتُ مِنِّي.))

“Wahyu datang kepadaku dalam dua bentuk: *Pertama*, Malaikat Jibril datang kepadaku dengan membawa wahyu lalu ia menyampaikannya sebagaimana seseorang menyampaikan berita kepada orang lain. Dalam bentuk ini (terkadang) wahyu terluput dariku. *Kedua*, datang suara seperti gemerincing lonceng dalam rumahku hingga meresap dalam hatiku. Dan dalam bentuk ini wahyu tidaklah terluput dariku.”

Meskipun perawinya *tsiqah*, namun riwayat hadits ini *mursal*. Apabila hadits ini shahih, maka maksudnya bahwa keadaan tersebut terjadi sebelum turunnya firman Allah:



“Jangan engkau (Muhammad) gerakkan lidahmu (untuk membaca al-Qur-an)” (QS. Al-Qiyaamah: 16)

sebagaimana yang akan dijelaskan nanti. Sebab, Malaikat bisa berubah menjadi seorang laki-laki dalam berbagai rupa, dan wahyu yang disampaikannya tidak akan terluput dari beliau. Sebagaimana disebutkan dalam kisah Malaikat yang datang dalam rupa Sahabat Dihyah atau dalam rupa orang Arab Badui ataupun dalam rupa lainnya. Riwayat-riwayat tentang hal itu semuanya disebutkan dalam kitab *Shahih*.

Yang menjadi pertanyaan, jika hadits ini menunjukkan bahwa cara turunnya wahyu terbatas pada dua kondisi, lalu bagaimana dengan ihwal lainnya bagi turunnya wahyu tersebut? Baik yang berkaitan dengan cara turunnya wahyu, misalnya datangnya wahyu seperti dengungan lebah, bisikan ke dalam hati sanubari, ilham, mimpi yang baik, dan berbicara langsung dengan Allah pada malam Isra’ Mi’raj tanpa perantara. Atau pun yang berkaitan dengan sifat pembawa wahyu, misalnya Malaikat Jibril datang dalam wujud aslinya dengan keenam ratus sayapnya dan Nabi melihat Malaikat Jibril berada di atas kursi di antara langit dan bumi hingga seluruh ufuk tertutupi.

Jawabannya sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Atau bisa juga karena kedua cara tersebut yang lebih sering terjadi, atau karena kondisi itu sesuai dengan pertanyaan yang diajukan kepada beliau, atau beliau memang sengaja tidak menyebutkan kedua sifat Malaikat tersebut karena itu jarang terjadi sebagaimana disebutkan dalam riwayat yang shahih dari ‘Aisyah رضي الله عنها, bahwa Rasulullah ﷺ

tidak pernah melihat Malaikat Jibril dalam bentuk seperti itu kecuali dua kali saja. Atau bisa juga Malaikat Jibril datang kepada beliau dalam bentuk seperti itu namun tanpa membawa wahyu. Atau Malaikat membawa wahyu dalam bentuk seperti suara gemerincing lonceng, dan dalam hal ini Rasulullah ﷺ ingin menjelaskan tentang cara turunnya wahyu bukan sifat pembawa wahyu.

Adapun yang berkaitan dengan macam-macam wahyu, suara seperti dengungan lebah, ia tidaklah bertentangan dengan gemerincing lonceng. Bagi orang yang mendengarnya seperti dengungan lebah, sebagaimana disebutkan dalam hadits ‘Umar, maka ia menyebutkannya seperti dengungan lebah. Namun bagi Rasulullah ﷺ bunyinya seperti gemerincing lonceng. ‘Umar menyamakannya dengan dengungan lebah karena mereka mendengarnya seperti itu. Sedangkan Rasulullah ﷺ menyamakannya dengan gemerincing lonceng karena beliau mendengarnya seperti itu.

Adapun bisikan ke dalam hati sanubari, kemungkinan besar kembali kepada salah satu dari dua kondisi di atas. Apabila Malaikat datang menemui beliau dengan membawa wahyu seperti suara gemerincing lonceng maka saat itulah dibisikkan ke dalam hati beliau.

Adapun berkaitan dengan ilham, belum pernah ada pertanyaan tentangnya. Sebab pertanyaan tentang wahyu ini biasanya berkisar seputar ihwal turunnya wahyu yang dibawa oleh Malaikat. Demikian pula dengan berbicara langsung (dengan Allah) pada malam Isra’ Mi’raj.

Berkaitan dengan mimpi yang baik, Ibnu Baththal berkata: “Ia tidaklah berkaitan dengan pertanyaan. Sebab yang ditanya adalah bentuk-bentuk turunnya wahyu yang tidak dialami oleh manusia lainnya. Padahal mimpi juga dialami oleh selain Nabi.”

Meskipun mimpi yang baik itu merupakan bagian dari kenabian, namun hal itu lebih ditinjau dari sisi kebenaran mimpi tersebut, tidak

lebih dari itu. Kalaulah sekadar mimpi yang baik dikatakan sebagai bagian dari tanda-tanda kenabian, tentu orang yang mengalaminya bisa mengatakan bahwa dirinya adalah Nabi, padahal tidak demikian seharusnya.

Mungkin juga yang ditanyakan adalah wahyu yang turun saat beliau dalam keadaan terjaga. Atau, bisa jadi ihwal turunnya wahyu saat beliau tidur²⁴ sudah diketahui oleh si penanya, sehingga ia lebih bertanya tentang perkara yang belum diketahuinya. Atau zhahirnya kedua bentuk di atas terjadi saat beliau tidur. Demikian yang dikatakan oleh al-Karmani, namun perkataannya ini perlu ditinjau kembali.

Al-Halimi menyebutkan bahwa wahyu turun kepada Rasulullah ﷺ dalam empat puluh enam bentuk. Lalu ia menyebutkan satu per satu bentuk tersebut. Namun, sebagian besar berkaitan dengan sifat Malaikat pembawa wahyu. Sehingga seluruhnya dapat dimasukkan ke dalam dua kondisi di atas.

Adapun hadits:

((إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رَوْعِي))

“Sesungguhnya Ruhul Qudus membisikkan ke dalam hatiku,”

hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abid Dun-ya dalam kitab *al-Qana'ah* dan dishahihkan oleh al-Hakim dari jalur Ibnu Mas'ud رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Perkataan: [بَثَلَ صَلَٰصَلَةُ الْجَرَسِ] “Bagaikan bunyi dentingan lonceng.” Sementara, dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh: ((فِي مِثْلِ صَلَٰصَلَةِ الْجَرَسِ)) “Dalam bentuk suara seperti dentingan lonceng.”

Ash-Shalshalah (الصَّلَٰصَلَةُ), pada asalnya adalah suara yang dihasilkan dari dua batang besi yang saling dipukulkan. Kemudian kata tersebut dipakai untuk setiap suara yang mengeluarkan dengung.

²⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: النيام.

Ada yang berpendapat bahwa maknanya adalah suara yang terdengar sayup-sayup dan tidak langsung terdengar saat pertama kali muncul. Sedangkan *al-jars* (الْجَرَسُ) adalah lonceng yang biasa digantung di leher hewan. Kata ini berasal dari kata الْجَرَسُ yang artinya الْحِشُّ, yakni bunyi yang terdengar pelan.

Al-Karmani berkata: “*Al-Jars* artinya lonceng kecil atau seperti timba besi yang di dalamnya diisi dengan potongan-potongan tembaga lalu digantungkan dalam keadaan terbalik di leher unta. Jika unta tersebut bergerak, maka potongan-potongan tembaga itu akan ikut bergerak lalu memukul dinding timba besi itu hingga menghasilkan suara gemerincing.”

Definisi seperti ini terlalu berbelit-belit. Ucapannya: “Potongan-potongan tembaga” sebenarnya tidaklah perlu, sebab benda itu tidak harus terbuat dari tembaga. Demikian pula perkataannya “unta” dan “digantungkan dalam keadaan terbalik”, karena memang demikianlah cara meletakkan lonceng yang benar.

Jika ada yang mengatakan, sesuatu yang baik tidak boleh disamakan dengan sesuatu yang buruk; sebab, hakikat penyamaan itu adalah menyamakan sesuatu yang kurang dengan yang sempurna. Sementara dalam hadits ini wahyu sebagai sesuatu yang baik hendak disamakan dengan suara lonceng yang merupakan sesuatu yang buruk. Karena dalam hadits shahih disebutkan larangan menggantungkan lonceng dan menyertai sesuatu dengan lonceng. Juga ancaman bahwa para Malaikat tidak akan menyertainya, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim, Abu Dawud, dan lainnya. Lalu, bagaimana mungkin sesuatu yang dilakukan oleh Malaikat (yaitu membawa wahyu) disamakan dengan sesuatu yang membuat Malaikat lari²⁵ darinya?

Jawabannya, penyamaan satu benda dengan benda lainnya tidaklah berarti kedua benda itu sama dalam seluruh karakternya.

²⁵ Dalam buku asli tertera “Dalam naskah (ص) tertulis: ينفّر.”

Bahkan, dalam karakternya yang paling khusus sekalipun. Persamaan pada salah satu karakter tertentu saja sudah cukup dalam sebuah penyamaan. Adapun maksudnya di sini adalah untuk menjelaskan jenis suara, maka disebutkanlah suara yang sudah biasa²⁶ didengar orang supaya mudah mereka pahami. Lebih lanjut, di sini suara memiliki dua sisi: sisi kekuatannya dan sisi dengungannya. Dari sisi kekuatan inilah terletak persamaan tersebut. Adapun dari sisi dengungan itulah yang dilarang dan salah satu alasan pelarangannya karena ia merupakan senandung syaitan. Mungkin saja larangan itu datang setelah pertanyaan ini diajukan, namun kemungkinan itu perlu ditinjau kembali.

Ada yang berpendapat bahwa dengungan atau dentingan itulah yang merupakan suara Malaikat pembawa wahyu. Sementara, al-Khatthabi berkata: "Maksudnya adalah suara sayup-sayup yang beliau dengar yang tidak jelas terdengar pada pertama kali muncul, setelah itu barulah dipahami." Yang lain berpendapat bahwa itu adalah suara gemerisik sayap Malaikat.

Hikmahnya adalah agar suara wahyu itu menguasai bidang pendengaran sehingga tidak tersisa suara untuk selainnya. Berhubung suara gemerincing lonceng munculnya sayup-sayup,²⁷ maka disamakanlah dengan suara wahyu, berbeda halnya dengan suara benda-benda lainnya.

Pada pembahasan lainnya, *insya Allah*, akan kami sampaikan perkataan Ibnu Baththal berkaitan dengan hadits Ibnu 'Abbas رضي الله عنهما yang berbunyi:

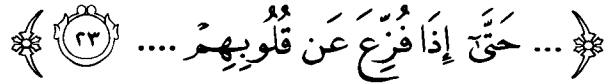
((إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا.))

"Jika Allah memutuskan satu perkara di langit maka para Malaikat mengepakkan sayap-sayapnya."

²⁶ Dalam naskah asli tertera "Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: ألفت."

²⁷ Dalam naskah asli tertera "Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: لا يحصل صلصلة."

Yaitu dalam kaitannya dengan firman Allah ﷻ :



“... sehingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka”
(QS. Saba’: 23) dalam tafsir surat Saba’.

Perkataan: [وَهُوَ أَشَدُّ عِلَٰی] “Itulah yang paling berat bagiku.” Dapat dipahami dari perkataan tersebut bahwa wahyu itu seluruhnya berat, dan turunnya wahyu seperti dentingan lonceng itulah yang paling berat. Hal itu dapat dipahami dengan jelas. Sebab, memahami perkataan seperti dentingan lonceng sangatlah sulit daripada memahami perkataan seperti layaknya orang-orang berbicara.

Hikmah di balik itu ialah, biasanya sesuatu perkataan akan lebih mudah dipahami jika pembicara dan pendengar berasal dari satu jenis. Adapun di sini ada dua hal. Pertama, pendengar (Rasulullah) menyesuaikan diri dengan sifat pembicara (Malaikat) yang berasal dari *alam rohani* (alam roh), itulah cara yang pertama bagi turunnya wahyu. Atau yang kedua, pembicara menyesuaikan diri dengan sifat pendengar yang berasal dari *alam basyari* (alam manusia), dan itulah cara yang kedua bagi turunnya wahyu. Tentu saja yang pertama lebih berat.

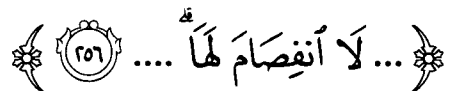
Guru kami, yakni Syaikhul Islam al-Bulqini berkata: “Yang demikian itu karena sebuah perkataan yang agung memiliki pendahuluan sebelumnya sebagai isyarat keagungannya untuk lebih diperhatikan. Sebagaimana disebutkan dalam hadits ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنه: ‘Beliau عليه السلام merasakan sesuatu yang amat berat saat menerima wahyu.’ Sebagian ulama mengatakan: ‘Hal itu amat berat bagi beliau agar hatinya dapat berkonsentrasi penuh sehingga dapat lebih memahami apa yang beliau dengar.’”

Ada ulama yang mengatakan bahwa kondisi itu terjadi bila yang diturunkan kepada beliau adalah ayat-ayat yang berisi ancaman

dan peringatan. Namun, perkataan itu perlu ditinjau kembali. Yang tampak lebih jelas di sini adalah kondisi itu tidak khusus saat turunnya wahyu al-Qur-an sebagaimana yang akan dijelaskan dalam hadits Ya'la bin Umayyah tentang kisah seorang laki-laki yang mengenakan jubah yang diolesi dengan minyak wangi saat menunaikan haji. Dalam kisah itu disebutkan bahwa ia pernah mendapati kondisi ketika wahyu diturunkan kepada Rasulullah ﷺ. Pada riwayat itu disebutkan: “Pada saat itu napas Rasulullah ﷺ terengah-engah.” Sedangkan hikmah dibalik beratnya kondisi yang beliau hadapi ketika menerima wahyu adalah bertambahnya kedekatan dan ketinggian derajat beliau ﷺ.

Perkataan: [فَيَقْصِمُ] “Lalu dentingan itu terputus.” Demikian kata ini dibaca, yaitu dengan mem-*fat-kah*-kan huruf *ya* dan men-*sukun*-kan huruf *fa* serta meng-*kasrah*-kan huruf *shad*. Artinya tercabut dan tersingkap apa yang tertutupi dariku. Dalam riwayat lain dibaca فَيَقْصِمُ dari *fi'il ruba'i* (أَقْصَمَ). Sementara dalam riwayat Abu Dzar dibaca فَيَقْصِمُ yaitu dengan bentuk kata *majhul* (pasif).

Kata الْقَصْمُ sendiri artinya terputus. Makna ini disebutkan dalam firman Allah ﷻ :



“... Yang tidak akan putus” (QS. Al-Baqarah: 256)

Ada yang berpendapat bahwa *al-fashm* (الْفَضْم) artinya terputus tapi tidak sampai terpisah. Adapun *al-qashm* (الْقَضْم) adalah terputus sampai terpisah. Dalam hadits ini digunakan kata *al-fashm* guna mengisyaratkan bahwa Malaikat Jibril pergi untuk kemudian kembali. Hal itu dikarenakan tetap adanya hubungan antara keduanya.

Perkataan: [وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالُ] “Dan aku telah memahami apa yang dikatakannya.” Yaitu wahyu yang dibawa oleh Malaikat Jibril. Dalam hadits ini wahyu disandarkan kepada perkataan Malaikat Jibril. Namun demikian, ia tidaklah bertentangan dengan firman Allah berkenaan dengan tuduhan orang-orang kafir terhadap al-Qur-an:

“Ini hanyalah perkataan manusia.” (QS. Al-Muddatstsir: 25)

Sebab orang-orang kafir itu mengingkari wahyu dan mengingkari turunnya Malaikat Jibril dengan membawa wahyu.

Perkataan: [يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا] “Satu Malaikat datang kepadaku dalam wujud seorang laki-laki.” Kata التَّمَثَّلُ diambil dari kata المَثَلُ. Artinya di sini adalah menjelma, dan Malaikat yang dimaksud adalah Jibril. Dalam riwayat Ibnu Sa’ad hal itu disebutkan secara gamblang.

Hadits ini merupakan dalil bahwasanya para Malaikat dapat berubah wujud menjadi manusia. Para ahli kalam (teolog) mengatakan bahwa para Malaikat adalah unsur ‘ulwi (langit) yang sangat halus, dapat berubah kepada wujud apa saja yang mereka kehendaki. Sebagian filosof mengatakan bahwa Malaikat adalah *jauhar rohani* (inti rohani).

Kata رَجُلًا dibaca *manshub* sebagai *maf’ul muthlaq*, sehingga artinya (Malaikat) berubah bentuk menjadi seperti seorang laki-laki. Atau bisa juga sebagai *tamyiz* atau *hal*, sehingga artinya keadaannya berubah menjadi seorang laki-laki.

Imam al-Haramain berkata: “Berubahnya wujud Jibril menandakan bahwa Allah memusnahkan keistimewaan zatnya atau sekadar menghilangkannya darinya kemudian mengembalikannya lagi setelah itu.”

Ibnu ‘Abdis Salam menegaskan bahwa Allah menghilangkannya bukan memusnahkannya. Beliau menegaskan hal tersebut karena berubahnya wujud Malaikat dari aslinya kepada zat lain tidak berarti menyebabkan kematiannya. Bahkan bisa saja jasad aslinya tetap hidup. Sebab, berdasarkan *mantiq* (logika), keluarnya roh tidak serta merta mematikan jasad. Karena mungkin saja Allah menghidupkan jasad sebagian makhluk-Nya tanpa roh di dalamnya. Misalnya, berpindahnya

arwah para syuhada ke perut burung hijau yang kemudian dibawa terbang ke dalam Surga.

Guru kami Syaikhul Islam al-Bulqini berkata: “Masalahnya tidak hanya sebatas yang disebutkan oleh Imam al-Haramain tadi. Boleh jadi yang datang adalah Malaikat Jibril dalam bentuk aslinya. Hanya saja Jibril menyatu dengan alam insani (bumi) maka berubahlah kondisinya menjadi seperti seorang laki-laki. Jika ia berpisah dari alam insani (kembali ke langit) maka keadaannya berubah menjadi seperti sedia kala. Misalnya, potongan-potongan kapas jika disatukan tentu akan berubah menjadi bentuk yang lebih besar, sementara unsur-unsurnya tidak berubah. Itu hanyalah satu permisalan saja.”

Yang benar, menjelmanya Malaikat menjadi seorang laki-laki tidak berarti zatnya berubah menjadi laki-laki. Akan tetapi, Malaikat tersebut menampakkan dirinya dalam wujud laki-laki untuk menyesuaikan dengan orang yang diajaknya berkomunikasi. Lebih lanjut, yang tampak jelas di sini bahwa unsur istimewa pada zat Malaikat tidaklah hilang ataupun musnah. Hanya saja ia tidak dapat dilihat oleh manusia, *wallaahu a’larn*.

Perkataan: [فَيَكَلِّمُنِي] “Lalu berbicara kepadaku.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi. Dalam riwayat al-Baihaqi dari jalur al-Qa’nabi, dari Malik disebutkan dengan lafazh: ((فَيُعَلِّمُنِي)) “Lalu ia mengajariku.” Yaitu, dengan menempatkan huruf ‘ain pada posisi huruf kaf. Kelihatannya hal itu merupakan kesalahan cetak. Dalam kitab *al-Muwaththa’*, dari jalur al-Qa’nabi, juga disebutkan dengan lafazh فَيَكَلِّمُنِي. Demikian pula dalam riwayat ad-Daraquthni dari jalur al-Qa’nabi dan lainnya dari Malik.

Perkataan: [فَأَعِنِّي مَا يَقُولُ] “Dan aku memahami apa yang dikatakannya.” Dalam kitab *Shahiib*-nya, Abu ‘Awanah menambahkan lafazh: ((وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيَّ)) “Itulah yang paling ringan bagiku.” Rasulullah mengisyaratkan adanya perbedaan antara kedua kondisi tersebut. Dalam kondisi pertama, Rasulullah menggunakan kata kerja yang menunjukkan masa lalu, yakni وَقَدْ وَغَيْثٌ. Sedangkan dalam kondisi

kedua ini beliau menggunakan kata kerja yang menunjukkan masa kini atau yang akan datang, yakni *فَأُعِي*. Hal ini bisa dijelaskan sebagai berikut.

Pada kondisi pertama Rasulullah telah memahaminya sebelum suara gemerincing lonceng itu terputus. Sementara dalam kondisi kedua, Rasulullah memahaminya saat terjadi percakapan dengan Jibril. Atau, mungkin juga pada kondisi pertama kedatangan Malaikat pembawa wahyu tersebut masih samar bagi beliau. Setelah Malaikat tersebut kembali kepada karakter Malaikatnya barulah beliau menghafal apa yang disampaikan kepadanya. Oleh sebab itu, Rasulullah menyampaikannya dengan kata kerja bentuk lampau. Berbeda halnya dengan kondisi yang kedua, Malaikat muncul dalam bentuk yang telah beliau kenali.

Perkataan: [قَالَتْ عَائِشَةُ] “Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata.” Perkataan ‘Aisyah ini diriwayatkan dengan sanad sebelumnya, meskipun tanpa menyebutkan kata sambung. Metode periwayatan seperti ini sering digunakan oleh Imam al-Bukhari serta para imam lainnya. Namun, apabila al-Bukhari ingin meriwayatkannya secara *mu’allaq*, barulah dia menyebutkan kata sambung.

Sementara itu, ad-Daraquthni meriwayatkan perkataan ‘Aisyah ini dari hadits Malik—yaitu dari jalur ‘Atiq bin Ya’qub, dari Malik—secara terpisah. Demikian pula, Muslim meriwayatkannya secara terpisah dari jalur Abu Usamah, dari Hisyam. Hal ini bisa jadi karena adanya perbedaan bentuk penerimaan riwayat. Pada bagian pertama, ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا menceritakan tentang pertanyaan al-Harits. Sedangkan pada bagian kedua, ‘Aisyah menceritakan apa yang ia saksikan, sebagai penguat terhadap bagian yang pertama tadi.

Perkataan: [لَيَتَفَصَّدُ] “Mengucur.” Kata ini berasal dari kata *الْقَصْدُ* yang artinya memutuskan pembuluh darah (vena) untuk mengalirkan darah. Pada hadits ini, dahi Rasulullah digambarkan seperti pembuluh darah yang diputus, untuk menjelaskan amat derasnyanya keringat yang keluar dari tubuh beliau.

Adapun perkataan ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : “Pada hari yang sangat dingin,” ungkapan ini menunjukkan bahwa betapa berat, payah, dan sulitnya kondisi yang beliau hadapi saat wahyu turun. Sebab, kondisi itu terjadi di luar kebiasaan pada umumnya, yaitu keringat yang mengucur deras pada hari yang sangat dingin. Ini menunjukkan bahwa sebuah perkara sedang terjadi diluar tabiat manusia.

Perkataan: [عَرَقًا] “Keringat.” Lafazh tersebut dibaca *manshub* dan kedudukannya sebagai *tamyiz*. Ibnu Abi Zinad menambahkan dari Hisyam—dengan sanad ini—sebagaimana diriwayatkan oleh al-Baihaqi dalam kitab *ad-Dalaa-il*:

((وَإِنْ كَانَ لَيُوحَىٰ إِلَيْهِ وَهُوَ عَلَىٰ نَاقَتِهِ فَيَضْرِبُ حِزَامَهَا مِنْ ثِقَلِ مَا يُوحَىٰ إِلَيْهِ.))

“Sungguh, wahyu pernah turun kepada Rasulullah ﷺ sementara beliau berada di atas unta. Beliau memukul tali kekang untanya karena beratnya wahyu yang turun kepada beliau.”

Keterangan Tambahan

Al-‘Askari menuturkan adanya *tashhif* (kesalahan tulis) dari sejumlah gurunya. Ia membacanya لَيَقْصِدُ, dengan huruf *qaf*. Lebih lanjut, al-‘Askari berkata: “Jika riwayat itu benar, maka kata itu berasal dari perkataan mereka: تَقْصَدُ الشَّيْءُ artinya terpecah dan terputus. Namun, tentu ini sangat jauh dari kebenaran.”

Abul Fadhl bin Thahir telah terjebak dalam *tashhif* ini. Lalu ia dibantah oleh al-Mu’tamin as-Saji. Ia berkata: “Namun ia bersikeras membacanya dengan huruf *qaf*.” Adz-Dzahabi menyebutkan dalam catatan biografi Ibnu Thahir dari Ibnu Nashir, bahwasanya ia membantah Ibnu Thahir yang membacanya dengan huruf *qaf* (yakni تَقْصَدُ). Namun, Ibnu Thahir menolak bantahannya tersebut.

Menurut saya, mungkin Ibnu Thahir membantahnya dengan penjelasan yang dikemukakan oleh al-‘Askari di atas, *wallaahu a’lam*.

Dalam hadits di atas ada beberapa pelajaran lain—selain yang telah saya sebutkan—di antaranya:

1. Bertanya tentang *kaifiyat* sesuatu untuk lebih menambah ke-mantapan hati (iman) tidaklah menodai keyakinan.
2. Menanyakan keadaan para Nabi dalam menerima wahyu atau tentang masalah lainnya adalah dibolehkan.
3. Jika masalah yang ditanyakan terbagi menjadi beberapa bagian, maka pada awal jawabannya hendaklah diisyaratkan perincian²⁸ dalam masalah tersebut. *Wallaahu a'lam.*



²⁸ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: التفضيل.

BAB 3

٣ - بَابُ

٣ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ — أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ — أَنَّهَا قَالَتْ: أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ. ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ، وَكَانَ يَخْلُو بَغَارِ حِرَاءٍ، فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ — وَهُوَ التَّعَبُّدُ — اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ، قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدَ لِدَلِكِ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ. قَالَ: ((مَا أَنَا بِقَارِئٍ)) . قَالَ: ((فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي)) فَقَالَ: اقْرَأْ. ((قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ. فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ. فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ ١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ ٣ ﴾))

فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَرْجُفُ، فَوَادَّهُ، فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ—رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا²⁹—فَنَالَ: ((زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي)) . فَرَمَلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ، فَقَالَ خَدِيجَةُ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ: ((لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي)) . فَقَالَتْ³⁰ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ³¹ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكُلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ. فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ ثَوْبَلٍ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزَى—ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ—وَكَانَ امْرَأً تَنْصَرُ³² فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ. فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَبَرَ مَا رَأَى. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا التَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدًّا³³، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَوْمَخِرْجِي هُمْ؟)) قَالَ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِي، وَإِنْ يُدْرِكُنِي يَوْمُكَ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا. ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُرْفِي، وَفَتَرَ الْوَحْيَ.

²⁹ Tidak ada dalam naskah (ق) lafazh: رضي الله عنها.

³⁰ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: له.

³¹ يحزنك (ق) tertulis.

³² Dalam naskah (ق) tertulis: قد تنصر.

³³ Dalam naskah (ق) tertulis: جذع.

3. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Al-Laits meriwayatkan kepada kami, dari 'Uqail, dari Syihab, dari 'Urwah bin az-Zubair, dari 'Aisyah Ummul Mukminin رضي الله عنها, bahwasanya ia berkata: "Peristiwa yang dialami Rasulullah ﷺ saat pertama kali menerima wahyu adalah mimpi yang baik di waktu tidur. Biasanya, setiap kali Rasulullah ﷺ melihat mimpi pastilah mimpi itu datang seperti cahaya fajar. Kemudian beliau dibuat menjadi suka menyendiri. Beliau biasanya menyendiri ke Gua Hira'.

Beliau menyendiri—yakni beribadah—dalam gua tersebut selama beberapa hari sebelum beliau kembali menemui keluarganya. Dan beliau biasanya telah menyiapkan bekal untuk itu. Kemudian beliau kembali menemui Khadijah untuk menyediakan bekal beribadah di Gua Hira' seperti biasanya. Hingga akhirnya datanglah kebenaran kepada beliau di Gua Hira'.

Lalu satu Malaikat datang menemui beliau. Malaikat itu berkata: 'Bacalah!' Nabi menjawab: 'Aku tidak bisa membaca.' Nabi meneruskan, Malaikat itu mendekatiku lalu mendekapku hingga membuatku kepayahan, kemudian ia melepaskan dekapannya dariku. Lalu berkata lagi: 'Bacalah!' 'Aku tidak bisa membaca,' jawabku pula. Malaikat itu mendekatiku lagi dan mendekapku untuk kedua kalinya hingga membuatku kepayahan. Kemudian ia melepaskan dekapannya dariku. Lalu berkata lagi: 'Bacalah!' 'Aku tidak bisa membaca,' jawabku. Malaikat itu mendekatiku lagi dan mendekapku untuk ketiga kalinya hingga membuatku kepayahan. Kemudian, ia melepaskan dekapannya dariku. Lalu Malaikat itu berkata: *'Bacalah dengan (menyebut) nama Rabbmu yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Rabbmulah Yang Mahamulia.'* (QS. Al-Alaq: 1-3)

Kemudian Rasulullah ﷺ kembali dengannya sementara hatinya dalam keadaan takut. Ia langsung menemui Khadijah binti Khuwailid رضي الله عنها dan berkata: 'Selimutilah aku, selimutilah aku!'

Maka mereka pun menyelimutinya hingga hilanglah rasa takut beliau. Rasulullah ﷺ menceritakan peristiwa yang baru saja dialaminya. Beliau berkata: ‘Aku khawatir terhadap diriku.’ Khadijah رضي الله عنها berkata: ‘Sekali-kali tidak. Demi Allah! Allah tidak akan menghinakanmu selama-lamanya. Bukankah engkau selalu menyambung tali silaturahmi, suka membantu orang yang butuh pertolongan, suka memberi orang fakir, memuliakan tamu, dan suka menolong dalam hal kebenaran.’

Khadijah رضي الله عنها pun pergi membawa beliau menemui Waraqah bin Naufal bin Asad bin ‘Abdil ‘Uzza. Ia adalah sepupu Khadijah رضي الله عنها, seorang penganut agama Nashrani pada masa Jahiliyyah. Ia adalah orang yang pandai menulis kitab dalam bahasa Ibrani dan menulis Injil dalam bahasa Ibrani sesuai dengan kehendak Allah. Selain itu, ia adalah seorang yang sudah berusia lanjut dan telah hilang penglihatannya. Khadijah berkata kepadanya: ‘Wahai anak pamanku, dengarkanlah peristiwa yang dialami oleh anak saudaramu ini.’ Waraqah berkata kepadanya: ‘Wahai anak saudaraku, apa yang telah engkau lihat?’ Lalu, Rasulullah ﷺ menceritakan peristiwa yang beliau alami. Setelah mendengar cerita beliau, Waraqah berkata: ‘Ini adalah *Namus* yang dahulu diturunkan Allah kepada Musa. Duhai sekiranya kala itu aku masih muda, sekiranya aku masih hidup tatkala kaummu mengusirmu!’ Rasulullah ﷺ bertanya: ‘Apakah mereka akan mengusirku?’ Naufal menjawab: ‘Benar, setiap orang yang datang membawa ajaran seperti yang engkau bawa pasti dimusuhi. Sekiranya saat itu aku masih hidup, niscaya aku akan menolongmu dengan sekuat tenaga.’

Tidak lama setelah itu, Waraqah meninggal dunia, dan wahyu pun terhenti selama beberapa waktu.”

[Hadits nomor 3 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3392, 4953, 4955, 4956, 4957, dan 6982]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ] “Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Yahya bin ‘Abdullah bin Bukair. Beliau dinisbatkan kepada kakeknya karena demikianlah orang banyak mengenalnya. Ia adalah seorang *hafizh* (pakar hadits) terkenal di Mesir dan termasuk perawi yang paling kuat riwayatnya dari al-Laits bin Sa’ad al-Fahmi (salah seorang ahli fiqih di Mesir).

Adapun ‘Uqail, ia termasuk salah seorang perawi dari Ibnu Syihab yang paling kuat riwayatnya.

Nama Ibnu Syihab sendiri adalah Abu Bakar Muhammad bin Muslim bin ‘Ubadillah bin ‘Abdullah bin Syihab bin ‘Abdullah bin al-Harits bin Zuhrah al-Faqih. Namanya dinisbatkan kepada buyutnya karena dengan nama az-Zuhri itulah ia dikenal orang. Nama az-Zuhri ini adalah nisbat kepada buyutnya yang paling tua, yakni Zuhrah bin Kilab yang masih satu suku dengan Aminah, ibunda Rasulullah ﷺ. Para ulama pun sepakat atas kelebihan ilmu dan keimamannya.

Perkataan: [مِنَ الْوَحْيِ] “Saat pertama kali menerima wahyu.” Kata *مِنْ* di atas boleh jadi fungsinya untuk menjelaskan bagian, sehingga maksudnya sebagian dari wahyu. Dan bisa juga fungsinya untuk menjelaskan kata sebelumnya, dan inilah yang dipilih oleh al-Qazzaz.³⁴

Perkataan: [الرُّؤْيَا الصَّالِحَةِ] “Mimpi yang baik.” Dalam riwayat Ma’mar dan Yunus yang dikeluarkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “at-Tafsir” disebutkan dengan lafazh ((الصَّادِقَةُ)), artinya mimpi yang benar, bukan mimpi kosong. Itulah peristiwa yang mengawali wahyu sebagai muqaddimah sebelum menerima wahyu dalam kondisi terjaga. Kemudian—dalam kondisi terjaga—ia diawali dengan tampaknya cahaya kepada beliau, mendengar bisikan, dan ucapan salam dari batu.

³⁴ Beliau adalah Muhammad bin Ja’far al-Qairuwani Abu ‘Abdullah at-Tamimi, penulis kitab *al-Jami’ fil Lughah*, wafat pada tahun 412 H (dikutip dari kitab *Bughyatul Wu’aat*).

Perkataan: [فِي النَّوْمِ] “Di waktu tidur.” Konteks ini memperjelas sebelumnya, atau menolak kesan bahwa beliau melihat dengan mata telanjang dan di saat terjaga. Karena kalimat di atas boleh juga digunakan sebagai kiasan untuk makna yang sama.

Perkataan: [مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ] “Seperti cahaya fajar.” Kata مِثْلَ dibaca *manshub* sebagai keterangan keadaan. Maksudnya di sini, mirip seperti cahaya fajar. Atau dibaca *manshub* sebagai sifat bagi kata yang tidak disebutkan dalam kalimat tersebut. Asumsi kalimatnya adalah جَاءَتْ مِثْلَ مَجِيئًا مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ “Datang seperti cahaya fajar.”

Yang dimaksud dengan فَلَقِ الصُّبْحِ adalah cahaya fajar. Dan dalam hadits ini, mimpi diumpamakan seperti cahaya fajar karena cahaya tersebut tampak sangat jelas dan tidak lagi menyisakan keraguan.³⁵

Perkataan: [حَبِيبَ] “Beliau dibuat menjadi suka.” Lafazh ini dibaca dalam bentuk pasif karena tidak diketahui apa yang membuat beliau seperti itu, meskipun sebenarnya segala sesuatunya berasal dari Allah. Atau untuk menjelaskan bahwa hal itu bukanlah berasal dari manusia. Mungkin juga untuk menjelaskan bahwa hal itu juga berasal dari wahyu atau ilham.

Kata الْخَلَاءِ (yaitu يَتَخَلَّى) artinya menyendiri. Rahasiannya di balik menyendiri ini adalah pengosongan hati dari pengaruh-pengaruh negatif yang bisa masuk ke dalamnya.

Kata حَرَاءِ dibaca dengan huruf *mad* dan harakat *kasrah*. Dalam riwayat al-Ashili ia dibaca حَرَاءِ, dan boleh juga dibaca dengan selain itu. Hira’ adalah sebuah gua di Makkah yang sudah cukup dikenal.

Kata الْغَارِ (gua) arti dasarnya adalah lubang atau celah yang terdapat di gunung, dan bentuk jamaknya adalah غَيْرَانِ.

Perkataan: [فَيَتَحَنَّنُ] “Menyendiri.” Dalam hadits ini kata tersebut bermakna يَتَحَنَّنُ yang artinya mengikuti agama *hanif* (yang lurus), yaitu agama Ibrahim.

³⁵ Dalam naskah (ص) tertulis: لا يشك.

Dalam banyak perkataan orang Arab, huruf *fa* bisa berubah menjadi huruf *tsa*. Dalam kitab *Sirah Ibnu Hisyam* diriwayatkan dengan lafazh يَتَحَنَّفُ (menggunakan huruf *fa*). Atau, mungkin saja kata ini berasal dari kata السَّحْنُ yang artinya melakukan dosa (*al-hints*), sebagaimana halnya kata يَتَأْتُمْ atau kata يَتَحَرِّجُ dan sejenisnya.

Perkataan: [وَهُوَ التَّعَبُّدُ] “Yakni beribadah.” Perkataan ini merupakan sisipan dari penjelasan az-Zuhri, sebagaimana telah ditegaskan oleh ath-Thibi, namun dia tidak menyebutkan alasannya. Dalam riwayat al-Bukhari dari jalur Yunus, dari az-Zuhri dalam Kitab “at-Tafsiir” memang menunjukkan bahwa perkataan tersebut adalah sisipan.

Perkataan: [الْيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ] “Selama beberapa hari.” Kalimat ini berkaitan dengan kalimat يَتَحَنَّنُ (beliau menyendiri). Bilangan harinya sengaja tidak ditegaskan karena terjadi perbedaan mengenai jumlahnya, sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian ulama. Bilangan hari yang masih diperselisihkan itu adalah yang berhubungan dengan lamanya Rasulullah mendatangi keluarganya. Karena, sebenarnya lamanya *khalwat* (menyendiri) itu sudah umum diketahui orang, yakni satu bulan. Lebih lanjut, peristiwa ini terjadi pada bulan Ramadhan. Demikian Ibnu Ishaq meriwayatkannya.

Lafazh الْيَالِي dibaca *manshub* sebagai *zharf* (keterangan waktu). Kata ذَوَاتِ juga dibaca *manshub* yang ditandai dengan harakat *kasrah* pada huruf *ta*. Sedangkan kata يَنْزِعُ dibaca dengan harakat *kasrah* pada huruf *zai*, dan baik arti maupun maknanya sama dengan kata يَرْجِعُ (kembali). Dalam Kitab “at-Tafsiir”, Imam al-Bukhari meriwayatkan hadist ini dengan lafazh يَرْجِعُ tersebut.

Perkataan: [لِلسَّيَالِ] “Seperti biasanya.” Maksudnya yaitu mempersiapkan bekal seperti pada malam sebelumnya. Kata التَّرَوُّدُ artinya mempersiapkan bekal, dan lafazh يَتَرَوَّدُ berkaitan dengan lafazh يَتَحَنَّنُ. Khadijah adalah salah seorang Ummul Mukminin. Nama lengkapnya Khadijah binti Khuwailid bin Asad bin ‘Abdil ‘Uzza, dan biografinya akan kami sebutkan nanti.

Perkataan: [حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ] “Hingga akhirnya datanglah kebenaran kepada beliau.” Maksudnya, sesuatu yang benar. Sementara itu, dalam Kitab “at-Tafsir”, Imam al-Bukhari meriwayatkannya dengan redaksi kalimat: ((حَتَّى فَجِئَهُ الْحَقُّ)) “Hingga beliau dikejutkan dengan turunnya kebenaran.”

Jika benar riwayat *mursal* dari ‘Ubaid bin ‘Umair yang menyebutkan bahwa hal itu diwahyukan pertama kali kepada Rasulullah ketika beliau tidur (dalam mimpi) sebelum datang kepadanya dalam keadaan terjaga, berarti kemungkinan kedatangan Malaikat saat beliau terjaga adalah setelah beliau melihatnya dalam mimpi.

Allah menyebutnya kebenaran, karena yang diturunkan kepada beliau ini merupakan wahyu dari Allah ﷻ.

Dalam riwayat Abul Aswad dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Sesungguhnya perkara pertama yang dilihat oleh Rasulullah adalah mimpi yang baik saat beliau tidur. Hal pertama yang beliau lihat adalah Malaikat Jibril di Ajyad (Makkah). Jibril berseru dengan keras: ‘Wahai Muhammad!’ Nabi melihat ke arah kanan dan kiri namun tidak melihat sesuatu apa pun. Lalu beliau mengangkat pandangannya, ternyata Malaikat Jibril berada di ufuk langit. Ia berkata: ‘Wahai Muhammad, Jibril, Jibril!’ Beliau pun melarikan diri ke tengah-tengah manusia, dan setelah itu beliau tidak melihat sesuatu apa pun. Begitu beliau keluar dari tengah-tengah manusia, Jibril berseru lagi, dan beliau pun kembali melarikan diri. Kemudian, Jibril menampakkan diri di arah Gua Hira’. Lalu, Rasulullah menceritakan kisah turunnya wahyu pertama yaitu ayat: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ ‘*Bacalah dengan nama Rabbmu.*’ Pada saat itu beliau melihat Jibril dengan kedua sayapnya yang terbuat dari Yaqut, dan bagi siapa saja yang menyaksikannya pasti akan terpana.”

Penjelasan ini merupakan riwayat Ibnu Lahi’ah dari Abul Aswad. Sayangnya Ibnu Lahi’ah adalah perawi yang *dha’if* (lemah dalam periwayatan hadits).

Dalam *Shahiib Muslim* disebutkan riwayat dari jalur lain secara *marfu'*, yang juga berasal dari 'Aisyah رضي الله عنها :

((لَمْ أَرَهُ—يَعْنِي جِبْرِيلَ—عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا إِلَّا مَرَّتَيْنِ.))

“Aku belum pernah melihat Malaikat Jibril dalam wujud aslinya, kecuali hanya dua kali.”

Imam Ahmad menjelaskan dalam hadits Ibnu Mas'ud, bahwa yang pertama yaitu ketika Rasulullah ﷺ meminta agar Jibril memperlihatkan wujud asli sebagaimana ia diciptakan. Dan yang kedua pada saat Mi'raj.

Dalam riwayat at-Tirmidzi dari jalur Masruq, dari 'Aisyah رضي الله عنها , ia berkata:

((لَمْ يَرِ مُحَمَّدٌ جِبْرِيلَ فِي صُورَتِهِ إِلَّا مَرَّتَيْنِ: مَرَّةً عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَمَرَّةً فِي أَجْيَادَ.))

“Nabi Muhammad tidak pernah melihat Jibril dalam wujud aslinya, kecuali dua kali saja. Pertama ketika di Sidratul Muntaha, dan kedua di Ajyad (Makkah).”

Riwayat ini menguatkan riwayat 'Abdullah bin Lahi'ah di atas. Namun, kesempatan kedua ini bukanlah dua kesempatan yang disebutkan sebelumnya. Karena kemungkinan beliau tidak melihat Jibril dalam wujud yang sempurna dan yang tahu pasti hanyalah Allah semata.

Dalam kitab *as-Siirah* yang disusun oleh Sulaiman at-Taimi disebutkan bahwa Muhammad bin 'Abdul A'la meriwayatkan dari anaknya (Mu'tamir bin Sulaiman at-Taimi), dari ayahnya, bahwa Malaikat Jibril datang menemui Rasulullah ﷺ di Gua Hira' dan membacakan kepada beliau ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ “*Bacalah dengan nama Rabbmu,*”

lalu pergi. Tinggallah beliau ﷺ dalam keadaan bimbang. Namun, setelah itu Malaikat Jibril muncul kembali di hadapan beliau dalam wujud aslinya. Beliau pun menyaksikan suatu pemandangan yang luar biasa hebatnya.

Perkataan: [فَجَاءَهُ] “Lalu satu Malaikat datang menemui beliau.” Huruf *fa*’ di sini berfungsi untuk menjelaskan lebih lanjut kalimat sebelumnya, bukan untuk menunjukkan urutan. Sebab, kedatangan Malaikat bukanlah setelah turunnya wahyu, namun kedatangan Malaikat itu sendiri yang merupakan turunnya wahyu. Perlu diketahui bahwa penjelasan seperti ini bukan berarti penafsiran sesuatu dengan hakikatnya sendiri. Tetapi ia merupakan penjelasan sesuatu yang global dengan sesuatu yang lebih terperinci.

Perkataan: [مَا أَنَا بِقَارِيٍّ - ثَلَاثًا] “Aku tidak bisa membaca (tiga kali).” Kata مَا dalam kalimat ini adalah untuk menafikan. Jika kata مَا tersebut berfungsi sebagai kata tanya, maka tidak boleh disertakan huruf (yaitu ب) pada kata قَارِيٍّ. Meskipun disebutkan dari al-Akhfasy bahwasanya ia membolehkan hal tersebut, namun pendapatnya itu ganjil. Adapun huruf *ba* pada kata قَارِيٍّ hanyalah sebagai tambahan untuk mempertegas penafian. Sehingga maknanya: “Aku tidak bisa membaca.”

Setelah tiga kali Rasulullah ﷺ menjawabnya dengan perkataan tersebut, dikatakanlah kepada beliau: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ “*Bacalah dengan nama Rabbmu.*” Maksudnya, yaitu janganlah engkau membacanya dengan kekuatan dan pengetahuanmu, melainkan bacalah dengan pertolongan dan *inayah* (bimbingan) Rabbmu. Karena Dialah yang akan mengajarimu sebagaimana Dia telah menciptakanmu dan membuatmu dari segumpal darah serta melindungimu dari gangguan³⁶ syaitan di kala kecil. Dialah yang mengajari umatmu hingga dapat menulis dengan pena, padahal sebelumnya mereka *ummi* (tidak bisa membaca dan menulis). Demikian penjelasan dari as-Suhaili.

³⁶ . Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: مضر.

Ulama lainnya berkata: “Sesungguhnya³⁷ rangkaian kalimat ini (yakni ‘*Aku tidak bisa membaca*’) menunjukkan makna khusus.” Namun pendapat ini dibantah oleh ath-Thibi. Menurutny, kalimat tersebut berfungsi menguatkan dan menegaskan, dan maknanya adalah: “Aku sama sekali tidak bisa membaca.”

Jika ada yang bertanya: Lantas mengapa diulang sampai tiga kali? Abu Syamah menjawab pertanyaan di atas sebagai berikut: “Jawaban Rasulullah yang pertama bermakna penolakan, jawaban yang kedua merupakan penafian mutlak, dan jawaban ketiga mengandung pertanyaan. Hal ini didukung oleh riwayat Abul Aswad dalam kitab *Maghaazi*-nya, dari ‘Urwah, bahwasanya Rasulullah berkata: ‘Bagaimana aku harus membacanya?’ Dan dalam riwayat ‘Ubaid bin ‘Umair disebutkan dengan lafazh: ‘Apa yang harus kubaca?’ Dalam riwayat *mursal* dari az-Zuhri (yang disebutkan dalam kitab *Dalaa-il* karya al-Baihaqi) disebutkan dengan lafazh: ((كَيْفَ أَقْرَأُ)) (Bagaimana aku membacanya?) Semua riwayat ini menguatkan bahwa jawaban Rasulullah yang ketiga sebenarnya mengandung makna pertanyaan. *Wallaahu a’lam.*”

Perkataan: [فَعَطَّنِي] “Lalu mendekapku.” Dalam riwayat ath-Thabari disebutkan dengan lafazh ((عَتَّنِي)). Barangkali maksudnya adalah memeluk atau mendekapku dengan erat. Kata الْعَطَّ artinya dasarnya adalah menahan diri. Disebutkan dalam bahasa Arab: عَطَّهٖ فِي الْمَاءِ, maknanya: “Ia mencelupkan (sesuatu) ke dalam air.” Atau maksudnya adalah dia (Malaikat Jibril) mendekap diriku. Arti lainnya adalah الْحَنَقُ (mencekik). Dalam riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi dengan sanad hasan dalam *Musnad*-nya disebutkan dengan lafazh ((فَأَخَذَ بِحَلْقِي)) “Ia memegang leherku.”

Perkataan: [حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ] “Hingga membuatku kepayahan.” Kata الْجُهْدَ diriwayatkan dengan harakat *fat-hah* dan *i’rab nashb*, maksudnya dekapan itu begitu kuat hingga aku kepayahan. Ada pula yang meriwayatkannya dengan lafazh الْجُهِدُ (dengan *dhammah*

³⁷ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: إن من هذا التركيب. Dalam buku asli tertera: إن هذا التركيب.

dan *i'rab rafa*), maksudnya di sini adalah tatkala kepayahan itu telah memuncak.

Perkataan: [أَرْسَلَنِي] “Melepaskan dekapannya dariku.” Pada riwayat ini, kalimat: “Hingga membuatku kepayahan”³⁸ tidak lagi diulang pada perkataan beliau yang ketiga. Namun pengulangan itu terdapat dalam riwayat al-Bukhari dalam Kitab “at-Tafsir.”

Perkataan: [فَرَجَعَ بِهَا] “Kemudian Rasulullah kembali dengannya.” Maksudnya, kembali dengan membawa ayat-ayat Allah, atau pulang membawa kisah tersebut.

Perkataan: [فَرَمَلُوهُ] “Maka mereka pun menyelimutinya.” Yakni, menutupi tubuh Rasulullah dengan kain selimut. Kata الرُّوع (dengan mem-fat-hab-kan huruf *ra*) artinya rasa takut.

Perkataan: [لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي] “Aku khawatir terhadap diriku.” Perkataan Rasulullah ini, dan juga perkataan beliau: يَرْجُفُ فُؤَادُهُ (takut hatinya), keduanya menunjukkan sebuah reaksi emosional yang muncul dari dalam dirinya karena kedatangan Malaikat. Maka dari itu, beliau berkata: زَمَلُونِي (selimutilah aku).

Para ulama berbeda pendapat tentang perihal kekhawatiran yang dimaksud. Sedikitnya ada dua belas pendapat yang menjelaskan maksudnya, di antaranya:

- 1) Penyakit gila. Rasulullah takut jika yang dilihatnya tersebut termasuk sihir. Hal ini dijelaskan dalam beberapa jalur riwayat. Namun disanggah oleh Abu Bakar bin al-‘Arabi, dan memang benar sanggahan beliau itu. Alasan al-Isma’ili berpendapat demikian karena hal itu terjadi sebelum Rasulullah ﷺ mengetahui bahwa yang datang menemui beliau adalah Malaikat utusan Allah.
- 2) Kecemasan dan perasaan waswas. Pendapat ini tidak benar, sebab orang yang cemas tidak akan tenang. Sementara Rasulullah tetap tenang bahkan terjadi dialog antara beliau dengan Jibril.

³⁸ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: الغط sebagai ganti dari kata: الجهد.

- 3) Kematian, karena rasa takut yang luar biasa.
- 4) Terhinggapi penyakit, sebagaimana yang ditegaskan oleh Ibnu Abi Jamrah.
- 5) Terhinggapi penyakit kronis.
- 6) Ketidakmampuan memikul beban *nubuwat*.
- 7) Ketidaksanggupan menatap Malaikat karena perasaan takut.
- 8) Takut tidak mampu sabar menghadapi gangguan kaumnya.
- 9) Takut dibunuh oleh kaumnya.
- 10) Takut terusir dari tanah kelahiran beliau.
- 11) Takut didustakan oleh kaumnya.
- 12) Takut dicela oleh kaumnya.

Pendapat yang paling tepat dan jauh dari keraguan adalah pendapat ketiga, keempat, dan kelima. Adapun pendapat selain itu, semuanya terbantahkan. *Wallaahul muwaafiq*.

Perkataan: [فَقَالَتْ³⁹ خَدِيجَةُ: كَلَّا] “Khadijah berkata: ‘Sekali-kali tidak.’” Perkataan Khadijah ini bermakna penafian dan menunjukkan bahwa hal itu adalah mustahil. Kata يَخْزُئُ berasal dari kata الْحَزْنُ yang artinya sedih. Perawi kitab *Shahiihul Bukhari*, selain Abu Dzarr, meriwayatkannya dengan lafazh يُخْزِيكَ, yaitu berasal dari kata الْخِزْيُ, yang artinya hina.

Selanjutnya, Khadijah menyebutkan alasan penegasannya menafikan hal tersebut dengan akhlak-akhlak mulia yang dimiliki oleh Nabi. Sebab, adakalanya kebaikan ditujukan kepada keluarga atau kepada orang lain, adakalanya kebaikan dilakukan dengan anggota tubuh ataupun harta yang ditujukan kepada orang yang mampu atau kepada orang yang tidak mampu. Dan semuanya itu terangkum dalam akhlak mulia Rasulullah ﷺ yang disebutkan oleh Khadijah.

Kata الْكَلُّ artinya orang yang tidak mampu mengurus urusannya sendiri. Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah ﷻ :

³⁹ Dalam naskah (ص) dan (ق) terdapat tambahan: فَقَالَتْ لَهُ. Dalam buku asli tidak terdapat kata لَهُ.

“... dan dia menjadi beban penanggungnya” (QS. An-Nahl: 76)

Perkataan Khadijah: ((وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ)) dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ)). Berdasarkan hal tersebut, al-Khatthabi berkata: “Yang benar adalah الْمَعْدُومُ, tanpa huruf *wawu*, yang artinya fakir miskin. Sebab, الْمَعْدُومُ (artinya orang yang tidak ada) tidak mungkin bisa berusaha atau bekerja.”

Menurut saya (Ibnu Hajar), lafazh الْمَعْدُومُ (orang yang tidak ada atau sudah meninggal) bisa saja diungkapkan dengan lafazh الْمَعْدُومُ (fakir). Sebab, orang yang fakir itu laksana orang yang sudah mati bila ditinjau dari sisi ia tidak bisa berbuat apa-apa. Adapun الْكَسْبُ artinya usaha. Maksudnya, seolah-olah Khadijah berkata: “Sementara orang lain berusaha mencari harta, Rasulullah justru mencari orang yang lemah untuk membantunya.” Qasim bin Tsabit menyebutkan dalam kitab *ad-Dalaa-il*: “Kata يَكْسِبُ artinya sesuatu yang tidak dimiliki oleh orang lain dan mereka memang tidak mampu memilikinya, sedangkan beliau dapat memiliki dan memperolehnya.”

Orang Arab Badui apabila memuji seseorang, maka ia berkata: “Dialah orang yang paling suka membantu yang tidak mampu dan memberi orang yang tidak punya.” Lalu ia melantunkan sya’ir tentang karakter serigala:

كُسُوبٌ كَذَا⁴⁰ الْمَعْدُومَ مِنْ كَسْبٍ وَاحِدٍ

gigih berusaha untuk yang membutuhkan dengan satu usaha

Maksudnya, ia mengusahakannya seorang diri.

Sementara dalam riwayat lain selain riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh ((وَتَكْسِبُ)). Mengenai riwayat ini, ‘Iyadh berkata: “Riwayat ini lebih shahih.”

⁴⁰ Pada naskah خ dan ن tertulis لذا.

Saya (Ibnu Hajar) telah menjelaskan bahwasanya lafazh yang pertama lebih kuat, dan maknanya adalah: “Kamu memberikan untuk manusia apa-apa yang hanya mereka dapati pada dirimu.” Dalam konteks ini, salah satu objek kalimat tersebut tidak disebutkan. Konteks yang sama kita temui pada perkataan orang Arab, yaitu كَسَبْتَ الرَّجُلَ مَالًا (kamu mengupayakan harta untuk laki-laki itu), yang diringkas menjadi أَكْسَبْتَهُ. Ada pula yang mengatakan bahwa makna kalimat tersebut adalah engkau mengusahakan harta, engkau mendapatkan apa yang tidak didapat oleh orang lain.

Orang-orang Arab sangat memuji usaha mencari harta, terutama terhadap suku Quraisy. Sebelum Rasulullah ﷺ diangkat menjadi Nabi, beliau adalah seorang yang sukses dalam perniagaan. Penafsiran seperti ini bisa dibenarkan jika ia dibarengi penafsiran lainnya. Yaitu, di samping mendapatkan harta, beliau ﷺ juga mendermakannya pada hal-hal yang mulia.

Perkataan: [وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ] “Suka menolong dalam hal kebenaran.” Kalimat tersebut merangkum semua cabang kebaikan yang telah disebutkan di atas maupun yang tidak disebutkan.

Dalam riwayat al-Bukhari pada Kitab “at-Tafsiir”, melalui jalur Yunus, dari az-Zuhri, lafazh ini disebutkan dengan tambahan kalimat: ((وَتَصْدُقُ الْحَدِيثُ)) “Engkau selalu berkata jujur.” Dan kejujuran merupakan salah satu perkara yang paling mulia.

Sementara itu dalam riwayat Hisyam bin ‘Urwah dari ayahnya, ditambahkan kalimat: وَتُؤَدِّي الْأَمَانَةَ “Dan engkau selalu menunaikan amanat.”

Banyak faedah yang dapat kita petik dari kisah ini. Di antaranya, dianjurkan menghibur orang yang sedang menghadapi permasalahan dengan cara menyebutkan sesuatu yang dapat meringankan beban permasalahannya tersebut. Dan dianjurkan bagi siapa pun yang tengah menghadapi suatu permasalahan agar mencari orang yang dipercaya untuk menasihati dan memberikan masukan baginya.

Perkataan: [فَانْطَلَقَتْ بِهِ] “Khadijah pun pergi membawa beliau.” Yakni pergi bersamanya. Huruf *ba* pada kalimat di atas menunjukkan makna bersama-sama. Sedangkan nama Waraqah (وَرَقَّةُ) dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *ra*.

Perkataan: [إِبْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ] “Ia adalah sepupu Khadijah.” Lafazh *ibn* dibaca dengan *i’rab nashab* serta menyertakan huruf *alif*. Kedudukan kata ini dalam kalimat sebagai *badal* atau *shifat* atau *bayan* dari kata *وَرَقَّة*. Kata ini tidak boleh dibaca dengan *i’rab jarr* (إِبن) sebab ia akan menjadi sifat bagi ‘Abdul ‘Uzza, padahal tidak demikian adanya. Ia juga harus ditulis dengan huruf *alif*, karena kata *ibn* ini tidak terletak di antara dua nama.

Perkataan: [تَنْصَرَّ] “Penganut agama Nashrani.” Yaitu (Waraqah bin Naufal) menjadi penganut agama Nashrani. Kisahnya, pada zaman Jahiliyyah, Waraqah dan Zaid bin ‘Amru bin Nufail membenci penyembahan berhala, keduanya pergi ke negeri Syam serta negeri lainnya untuk mencari agama yang lain. Waraqah tertarik kepada agama Nashrani, lalu ia pun menganutnya. Ia sempat bertemu sejumlah pendeta yang masih menganut agama Nabi ‘Isa ﷺ yang murni. Karena itulah ia dapat menceritakan tentang ihwal Nabi ﷺ, kabar gembira tentang kedatangannya, dan perkara-perkara yang telah dirusak oleh mereka yang telah mengubah agama Nashrani.

Adapun Zaid bin ‘Amru, akan kami sebutkan biografinya dalam Kitab “al-Manaaqib”, *insya Allah*.

Perkataan: [وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ فَيَكْتُبُ فِي الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ] “Ia adalah orang yang pandai menulis kitab dalam bahasa Ibrani dan menulis Injil dalam bahasa Ibrani.”

Dalam riwayat Yunus dan Ma’mar disebutkan bahwa Waraqah bin Naufal telah menulis Kitab Injil dalam bahasa Arab. Sementara dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa dia pandai menulis dalam bahasa Arab.

Seluruh riwayat tersebut shahih. Sebab, Waraqah telah mempelajari bahasa Ibrani dan tata cara penulisannya. Ia mampu menulis buku dalam bahasa Ibrani, sebagaimana pandai menulis dalam bahasa Arab, sebab ia menguasai kedua bahasa tersebut.

Sebagian pensyarah telah melakukan kerancuan dalam menjelaskan perihal ini. Syarah seperti itu tidak perlu diperhatikan.

Pada hadits ini ‘Aisyah menuturkan bahwasanya Waraqah dapat menulis Kitab Injil, bukan menghafalnya. Karena, menghafal Kitab Taurat dan Injil tidaklah mudah sebagaimana halnya menghafal al-Qur-an yang merupakan keistimewaan bagi umat ini. Oleh sebab itulah, umat ini disifati dengan: “Injil-Injilnya berada di dalam dada mereka.”

Perkataan: [يَا ابْنُ عَمٍّ] “Wahai anak pamanku.” Panggilan ini memang sesuai dengan kenyataan yang sebenarnya. Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh: ((يَا عَمٍّ)) “Wahai pamanku.” Jelas hal ini merupakan sebuah kekeliruan. Kalaupun riwayat tersebut benar—mengingat panggilan tersebut dibolehkan dengan tujuan penghormatan—namun perlu diketahui bahwa kisah ini terjadi hanya sekali dan sumber riwayatnya pun hanya satu, sehingga tidak mungkin dikatakan bahwa Khadijah mengucapkan panggilan tersebut dua kali. Maka jelaslah bahwa maksud Khadijah adalah makna hakiki, (yakni Waraqah memang benar anak paman Khadijah).

Adapun alasan mengapa kami membenarkan perihal Waraqah menguasai bahasa Ibrani dan bahasa Arab, sebab itu merupakan pemberitaan dari si perawi tentang sifat Waraqah. Sementara sumbernya bermacam-macam, sehingga mungkin saja penjelasan yang diberikannya juga bermacam-macam. Kaidah ini berlaku untuk seluruh kasus yang sama.

Khadijah menyebut Nabi ﷺ di hadapan Waraqah dengan “Anak saudaramu ini” karena antara ayah Nabi (yakni ‘Abdullah bin ‘Abdul Muththalib) dan Waraqah memiliki jumlah perantara yang sama untuk

sampai kepada nasab Qushai bin Kilab. Maka, dari sisi ini Waraqah termasuk setara ‘Abdullah. Atau, mungkin Khadijah menggunakan panggilan tersebut untuk menghormati usia Waraqah yang lebih tua.

Hadits tersebut mengandung pelajaran, bahwasanya siapa pun yang mempunyai keperluan dengan seseorang maka hendaklah ia meminta bantuan kepada mereka⁴¹ yang memiliki kedekatan hubungan dengan orang tersebut untuk dapat memperkenalkan tentang dirinya. Ini bisa dilihat dari perkataan Khadijah kepada Waraqah: “Dengarkanlah peristiwa yang dialami oleh anak saudaramu!” Tujuannya agar Waraqah mendengarkan baik-baik perkataan Rasulullah ﷺ. Selain itu, cara seperti ini sangat berguna dalam proses belajar-mengajar.⁴²

Perkataan: [مَاذَا تَرَى] “Apa yang telah engkau lihat?” Di sini terdapat bagian kalimat yang tidak disebutkan, dan hal itu dapat diketahui dari redaksi kalimat yang ada. Dalam kitab *Dalaa-ilun Nubuwwah* karya Abu Nu’aim, bagian kalimat itu disebutkan dengan jelas. Yaitu dalam sebuah riwayat dengan kisah yang sama, yang sanadnya hasan, dari jalur ‘Abdullah bin Syaddad, ia berkata: “Maka, Khadijah membawa Rasulullah menemui Waraqah, salah seorang sepupu Khadijah. Kemudian Khadijah menceritakan kepadanya apa yang telah dialami oleh Rasulullah.”

Perkataan: [هَذَا التَّامُّوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَىٰ مُوسَى] “Ini adalah *Namus* yang dahulu diturunkan Allah kepada Musa.” Al-Kusymihani meriwayatkan dengan lafazh: ((أَنْزَلَ اللَّهُ)) dan dalam Kitab “at-Tafsiir” diriwayatkan dengan lafazh ((أُنْزِلَ)).

Kata tunjuk هَذَا (ini) maksudnya adalah Malaikat yang disebutkan oleh Rasulullah ﷺ dalam penuturan beliau. Dalam hadits ini, digunakan kata tunjuk terhadap sesuatu yang dekat (ini) karena dekatnya penyebutan tentangnya.

⁴¹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: مِمَّا sebagai ganti kata مِمَّنْ.

⁴² Pada naskah (خ) dan (ن) tertulis: فِي التَّعْظِيمِ.

Namus artinya orang kepercayaan yang memegang rahasia. Makna inilah yang ditegaskan oleh al-Bukhari dalam Kitab “Ahaadiitsul Anbiyaa”. Ibnu Zhafar berpendapat bahwa *Namus* adalah orang kepercayaan yang memegang rahasia yang baik-baik. Adapun *Jasus* adalah orang kepercayaan yang memegang rahasia yang buruk-buruk. Namun pendapat pertama yang benar, dan itu merupakan pendapat jumhur ulama.

Salah seorang pujangga Arab bernama Ru’bah bin al-‘Ajjaj menyamakan antara keduanya (yakni antara *Namus* dan *Jasus*). Sedangkan yang dimaksud *Namus* dalam hadits ini adalah Malaikat Jibril ﷺ.

Perkataan: [عَلَى مُوسَى] “Kepada Musa.” Waraqah tidak mengatakan kepada ‘Isa, padahal dia sendiri adalah pemeluk agama Nashrani. Hal itu karena Kitab yang diturunkan kepada Nabi Musa ﷺ mencakup mayoritas hukum-hukum agama, berbeda halnya dengan Kitab yang diturunkan kepada Nabi ‘Isa. Atau karena Musa diutus untuk menundukkan Fir’aun dan para pengikutnya, berbeda keadaannya dengan Nabi ‘Isa. Dan hal yang sama terjadi pada Rasulullah ﷺ yang telah menundukkan Fir’aun umat ini, yakni Abu Jahal bin Hisyam dan orang-orang yang menyertainya, pada peperangan Badar.

Atau Waraqah mengatakan hal itu untuk menegaskan kebenaran *nubuwwat* yang diturunkan kepada Rasulullah. Sebab turunnya Malaikat Jibril kepada Nabi Musa merupakan perkara yang telah disepakati di kalangan Ahlul Kitab. Berbeda halnya dengan Nabi ‘Isa, mayoritas orang-orang Yahudi mengingkari kenabian ‘Isa ﷺ.

Adapun pernyataan as-Suhaili bahwa Waraqah termasuk penganut agama Nashrani yang meyakini bahwa ‘Isa bukan Nabi, namun termasuk salah satu dari tiga tuhan (keyakinan trinitas), pernyataan ini adalah suatu yang sangat mustahil. Karena tidak mungkin hal seperti itu terjadi terhadap Waraqah dan orang-orang seperti dirinya. Sebab ia bukan termasuk umat Nashrani yang mengubah isi Kitab suci dan tidak mengambil ajaran Nashrani dari orang-orang yang mengubah isi Kitab suci.

Dalam riwayat az-Zubair bin Bakkar dari jalur ‘Abdullah bin Mu’adz, dari az-Zuhri, masih dalam kisah yang sama disebutkan, bahwa Waraqah berkata: “*Namus* yang diturunkan kepada Nabi ‘Isa.” Namun riwayat sebelumnya lebih benar karena ‘Abdullah bin Mu’adz adalah perawi dha’if (lemah).

Memang, dalam kitab *Dalaa-ilun Nubuwwah* karya Abu Nu’aim disebutkan sebuah riwayat (dalam kisah yang sama) dengan sanad *hasan* (dapat diterima) dari jalur Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, bahwa Khadijah sebelumnya telah menemui Waraqah dan menceritakan apa yang dialami oleh Rasulullah. Waraqah berkata kepadanya: “Jika yang engkau ceritakan itu benar, berarti telah datang kepadanya *Namus* yang dahulu datang kepada Nabi ‘Isa yang tidak diceritakan oleh orang-orang Bani Israil kepada anak-anak mereka.”

Berdasarkan hadits di atas berarti Waraqah kadang kala mengatakan: “*Namus yang turun kepada Nabi ‘Isa*” dan kadang kala ia mengatakan: “*Namus yang turun kepada Nabi Musa.*”

Ketika Khadijah رضي الله عنها menceritakan kisah tersebut kepadanya, ia berkata: “*Namus yang turun kepada Nabi ‘Isa*,” disebabkan keyakinan Nashrani yang dianutnya. Namun, ketika Rasulullah ﷺ menceritakan langsung kepadanya, ia berkata: “*Namus yang turun kepada Nabi Musa*,” karena alasan-alasan yang telah kami sebutkan sebelumnya. Kedua pendapat tersebut benar, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدَّعٌ] “Duhai sekiranya kala itu aku masih muda.” Begitulah redaksi hadits yang tercantum dalam riwayat al-Ashili. Sementara dalam riwayat lainnya disebutkan dengan redaksi: “يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدَّعًا”, yaitu dengan memberikan *i’rab manshub* pada kata جَدَّعًا, dan kedudukannya sebagai *khabar* bagi kata كَانَ yang tidak disebutkan pada kalimat tersebut. Demikianlah penjelasan Imam al-Khatthabi yang juga merupakan madzhab ulama Kufah. Hal tersebut ditunjukkan oleh cara mereka membaca firman Allah ﷻ :

﴿... أَنْتَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ...﴾

“... Berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu” (QS. An-Nisaa': 171),

yakni dengan membaca kata خَيْرًا secara *manshub*.

Ibnu Bari berkata: “Asumsi kalimat tersebut adalah: ‘Duhai kiranya kala itu aku menjadi anak muda kembali.’”

Ada yang berpendapat bahwa kata جَدَا dibaca *manshub* sebagai keterangan keadaan, bisa diasumsikan bahwa kata فِيهَا kedudukannya sebagai *khavar* bagi لَيْتَنِي. Dalam hal ini, faktor pengubah (*amil*) pada kata جَدَا ini adalah kata yang berkaitan dengan *khavar*, dan biasanya kata itu bermakna *istiqrar* (keberadaan). Demikianlah dikatakan oleh as-Suhaili. Sementara, kata ganti (ها) pada lafazh فِيهَا dikembalikan kepada masa-masa dakwah beliau ﷺ.

Kata الْجَدُّ artinya hewan ternak yang masih kecil. Melalui perkataannya ini, Waraqah berharap seandainya ia bisa kembali muda saat munculnya dakwah Islam, agar ia dapat menolong dakwah tersebut. Ini menunjukkan bahwa ketika itu Waraqah adalah seorang yang telah berusia lanjut dan menderita kebutaan.

Perkataan: [إِذْ يُخْرِجُكَ] “Tatkala kaummu mengusirmu!” Ibnu Malik mengatakan: “Dalam hadits ini, kata إِذْ digunakan untuk menunjukkan masa yang akan datang, semakna dengan kata إِذَا. Penggunaan untuk makna seperti itu dibenarkan, namun ia terluput dari kebanyakan ahli nahwu. Contoh lainnya adalah firman Allah ﷻ :

﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ (٣٩)

‘Dan berilah mereka peringatan (Muhammad) tentang hari penyesalan, (yaitu) ketika segala perkara telah diputus’” (QS. Maryam: 39)

Demikianlah perkataan Ibnu Malik dan pendapatnya ini disetujui oleh para ahli nahwu lainnya.

Guru kami, Syaikhul Islam al-Bulqini, berkata: “Sebenarnya hal ini bukan terluput dari pengetahuan para ahli nahwu, namun mereka tidak memperbolehkan penggunaan kata ذَا untuk makna seperti itu. Menurut mereka, kata ذَا yang digunakan untuk makna yang akan datang pada hakikatnya menunjukkan masa lampau, karena sebenarnya ia ingin menjelaskan bahwa sesuatu yang dimaksud sudah pasti terjadi. Kemudian orang-orang Arab menggunakan kata ini pada kalimat yang menunjukkan masa yang akan datang untuk tujuan tersebut (yakni untuk menegaskan bahwa apa yang terjadi pada masa mendatang itu pasti akan terjadi^{pen}). Hal ini didukung oleh riwayat al-Bukhari yang lainnya, sebagaimana dalam Kitab “at-Ta’biir,” dengan lafazh: ((حَيْثُ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ)) “Tatkala kaummu mengusirmu.”

Setelah melalui telaah yang mendalam, ternyata baik Ibnu Malik maupun ulama yang lainnya sama-sama memaknai penggunaan kata tersebut secara *majazi*. Hanya saja makna *majazi* yang dibawa oleh ahli nahwu (selain Ibnu Malik) lebih kuat karena kata yang menunjukkan makna kejadian di masa yang akan datang—yang diungkapkan dengan bentuk masa lalu—tidak lain untuk menegaskan bahwa peristiwa itu pasti terjadi⁴³ atau untuk menghadirkan gambaran peristiwa yang akan terjadi di kemudian hari. Alasan ini tentu berbeda dengan apa yang dipaparkan oleh Ibnu Malik. Terlebih lagi, makna *majazi* seperti yang diterangkan oleh ahli nahwu tersebut ditemukan pada penuturan bahasa yang fasih. Sehingga dapat dikatakan bahwa yang dilarang oleh para ahli nahwu adalah penggunaan kata ذَا untuk makna hakiki, bukan apabila ia dipakai untuk mengungkapkan hal yang akan datang.

Di dalam hadits ini juga terdapat dalil bolehnya mengangan-angankan sesuatu yang mustahil, asalkan dalam perkara kebaikan. Waraqah berangan-angan menjadi muda kembali, hal itu tentu saja mustahil. Menurut saya Waraqah tidak bermaksud berangan-angan, namun sebenarnya ia ingin menegaskan kebenaran perkataannya dan menegaskan kesungguhan pembenaran Waraqah terhadap wahyu yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ.

⁴³ Tidak tercantum dalam naskah (ق).

Perkataan: [أَوْ مُخْرِجِي هُمْ] “Apakah mereka akan mengusirku?” lafazh مُخْرِجِي adalah bentuk jamak dari kata مُخْرِجٌ. Dalam kalimat ini, kata هُمْ kedudukannya sebagai *mubtada’ muakhkhar* dan kata مُخْرِجِي sebagai *khavar muqaddam*. Demikianlah penjelasan Ibnu Malik.

Rasulullah ﷺ tidak percaya bahwa kaumnya akan mengusirnya, sebab tidak ada alasan bagi mereka untuk melakukan hal itu sementara beliau memiliki akhlak mulia, sebagaimana yang disebutkan oleh Khadijah رضي الله عنها. Ibnu Dughunnah menjelaskan bahwa sebagai bukti atas kemustahilan tersebut adalah tidak diusirnya Abu Bakar ash-Shiddiq karena memiliki sifat-sifat terpuji.

Perkataan: [إِلَّا عُودِي] “Pasti dimusuhi.” Di dalam riwayat Ibnu Yunus, masih dalam *Shahiihul Bukhari* Kitab “at-Tafsiir” disebutkan dengan lafazh: ((إِلَّا أُؤْذِي)) (Kecuali pasti diganggu). Waraqah menyebutkan bahwa sebabnya adalah karena beliau akan memalingkan mereka dari kebiasaannya. Waraqah juga mengetahui dari Kitab-kitab suci sebelumnya bahwasanya mereka tidak akan menyambut seruan dakwah Rasulullah. Oleh karena itu, Rasulullah dengan terpaksa harus melawan mereka, dan dari situ terjadilah permusuhan. Dalam hadits ini juga terdapat dalil bahwasanya orang yang menjawab pertanyaan harus menyebutkan dalil jika dibutuhkan.

Perkataan: [إِنْ يُدْرِكُنِي يَوْمُكَ] “Sekiranya saat itu aku masih hidup.” Kata إِنْ dalam kalimat di atas adalah *syarthiyyah*⁴⁴ dan kalimat setelahnya diberi i’rab *majzum*. Dalam riwayat Ibnu Yunus, masih dalam *Shahiihul Bukhari* pada Kitab “at-Tafsiir”, ditambahkan lafazh حَيًّا. Sementara itu, dalam riwayat Ibnu Ishaq diriwayatkan dengan lafazh: ((إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ الْيَوْمَ)) “Jika aku mendapati hari itu.” Maksudnya, hari ketika Rasulullah ﷺ diusir.

Perkataan: [مُؤَزَّرًا] “Dengan sekuat tenaga.” Kata مُؤَزَّرًا artinya kuat, ia berasal dari kata أَلْزُرُ. Namun al-Qazzaz mengingkari hal itu. Abu Syamah berkata: “Mungkin saja diambil dari kata الإِزَارُ dan kata ini mengisyaratkan kesungguhannya dalam memberi pertolongan.”

⁴⁴ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan kata: وَأَلْدِي.

Al-Akhthal berkata dalam sebuah bait sya'ir:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا شَدُّوا مَا زَرَهُمْ

*kaum yang apabila berperang,
mereka akan mengencangkan ikatan kain mereka*

Perkataan: [ثُمَّ لَمْ يَنْسَبْ] “Tidak lama setelah itu.” Kalimat di atas dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *syin*, artinya tidak lama berselang kemudian. Asal makna kata الثُّوبُ adalah berkaitan. Maksudnya, Waraqah tidak berkaitan dengan urusan apa pun setelah peristiwa itu hingga ia wafat. Namun penjelasan ini bertentangan dengan apa yang disebutkan oleh Ibnu Ishaq dalam *Siirah*-nya bahwa Waraqah pernah melintas di hadapan Bilal yang tengah disiksa, dan ini menunjukkan bahwasanya Waraqah wafat setelah Rasulullah ﷺ menyuarakan dakwah hingga beberapa orang masuk Islam.

Apabila kita bandingkan kedua riwayat di atas, maka riwayat dalam *Shahiihul Bukhari*-lah yang lebih shahih. Jika kita upayakan untuk menggabungkan keduanya maka dapat dikatakan bahwa kata sambung وَ (dan) pada kalimat وَفَتَرَ الْوَحْيِ (dan wahyu pun terhenti), tidak menunjukkan makna urutan. Karena mungkin saja perawi tidak mengetahui sedikit pun tentang keadaan Waraqah setelah peristiwa itu, sehingga menurut versinya begitulah akhir cerita Waraqah, bukan berdasarkan apa yang sebenarnya terjadi setelah itu.

Lebih lanjut, yang dimaksud tertundanya wahyu di sini adalah terputusnya wahyu selama beberapa waktu. Tujuannya adalah untuk menghilangkan rasa takut yang menghinggapi Rasulullah ﷺ, hingga beliau siap kembali menghadapinya. Al-Bukhari telah meriwayatkan kisah yang mendukung hal tersebut dari jalur Ma'mar dalam Kitab “at-Ta’biir” (*Tabir Mimpi*).

Catatan penting:

Dalam kitab *Taariikh*-nya, Imam Ahmad bin Hanbal رحمته الله meriwayatkan dari jalur asy-Sya'bi bahwasanya terputusnya wahyu adalah selama 3 tahun. Itulah yang ditegaskan oleh Ibnu Ishaq. Imam al-Baihaqi meriwayatkan bahwa Nabi menyaksikan mimpi-mimpi yang baik yaitu selama masa 6 bulan. Berdasarkan riwayat tersebut dapat dikatakan bahwa awal kenabian, berupa mimpi-mimpi yang baik, terjadi pada bulan kelahiran beliau, yaitu bulan Rabi'ul Awwal, setelah Nabi genap berusia 40 tahun. Sedangkan awal turunnya wahyu dalam kondisi terjaga terjadi pada bulan Ramadhan di Gua Hira'.

Pada permasalahan lain, yang dimaksud dengan terputusnya wahyu selama tiga tahun, (yaitu antara turunnya surat Al-'Alaq dengan surat Al-Muddatstsir) bukanlah ketidakdatangan Malaikat Jibril kepada Rasulullah, namun al-Qur-an yang tidak turun selama itu.

Saya mendapati riwayat asy-Sya'bi dalam kitab *Taariikh Imam Ahmad*, dari jalur Dawud bin Abi Hindi dari asy-Sya'bi, sebagai berikut: "Kenabian diturunkan kepada Muhammad pada usia 40 tahun. Kemudian beliau disertai oleh Malaikat Israfil selama 3 tahun. Malaikat Israfil mengajari beliau beberapa kalimat dan beberapa perkara lainnya, dan selama itu al-Qur-an tidak turun kepada beliau. Setelah berlalu 3 tahun, Malaikat Jibril pun turun menyertai beliau. Lalu, turunlah ayat-ayat al-Qur-an kepada beliau dalam rentang waktu 20 tahun."

Ibnu Abi Khaitamah meriwayatkan dari jalur lain secara ringkas, dari Dawud dengan lafazh: "Muhammad diutus menjadi Rasul pada usia 40 tahun. Kemudian diutusnya Malaikat Israfil untuk menyertai beliau selama 3 tahun. Setelah itu, barulah diutus Malaikat Jibril kepada beliau." Jika riwayat *mursal* ini shahih, maka kedua pendapat di atas dapat didudukkan untuk menjelaskan lamanya Rasulullah ﷺ bermukim di Makkah setelah diangkat menjadi Nabi. Ada yang berpendapat selama 13 tahun dan ada juga yang berpendapat selama 10

tahun.⁴⁵ Pendapat yang terakhir ini bisa dibenarkan bila masa 3 tahun terputusnya wahyu dihitung tersendiri, *wallaahu a'lam*.

Ibnut Tin juga menceritakan kisah yang sama, namun yang disebutkan dalam kisahnya adalah Malaikat Mikail, bukan Malaikat Israfil. Sedangkan al-Waqidi mengingkari riwayat *mursal* di atas, ia berkata: “Tidak ada Malaikat lain yang menyertai Rasulullah selain Malaikat Jibril.” Pendapat al-Waqidi ini tentu keliru. Sebab, riwayat yang menetapkan sesuatu harus dikedepankan daripada riwayat yang menafikannya, kecuali jika riwayat yang menafikan tersebut disertai dengan dalil lainnya, barulah saat itu bisa didahulukan, *wallaahu a'lam*.

As-Suhaili mengakui riwayat *mursal* tersebut dan berusaha menggabungkan di antara pendapat yang diperselisihkan mengenai lamanya masa Rasulullah ﷺ bermukim di Makkah. Ia berkata: “Dalam sejumlah riwayat *musnad* (bersambung sanadnya) disebutkan bahwa masa terputusnya wahyu adalah dua⁴⁶ setengah tahun.” Pada riwayat lain disebutkan bahwa lamanya Rasulullah ﷺ melihat mimpi-mimpi yang baik adalah 6 bulan. Mereka yang berpendapat bahwa beliau bermukim di Makkah selama 10 tahun, maka mereka tidak memasukkan masa melihat mimpi-r mimpi baik dan masa terputusnya wahyu. Sedangkan mereka yang berpendapat 13 tahun, berarti mereka menggabungkan seluruh masa tersebut.

Hujjah (dalil) yang menjadi sandaran as-Suhaili, yakni *mursal* asy-Sya’bi, tidaklah shahih. Riwayat *mursal* itu bertentangan dengan riwayat Ibnu ‘Abbas رضى الله عنه, bahwa masa terputusnya wahyu itu hanyalah beberapa hari saja. Masalah ini akan dibahas lebih luas dalam Kitab “at-Ta’biir”, *insya Allah*.”

⁴⁵ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: عشرة.

⁴⁶ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: سنتين ونصفا.

٤ - قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ—وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ— فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ: ((بَيْنَا أَنَا أُمَشِي، إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَرَعَبْتُ مِنْهُ، فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ: زَمِّلُونِي.⁴⁷ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿بَاتِيهَا الْمَدَنِيُّ﴾^١ ﴿فَرَأَيْنَاهُ﴾^٢ إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^٥ فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ.⁴⁹)) تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَأَبُو صَالِحٍ، وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ رَدَادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَقَالَ يُوسُفُ وَمَعْمَرٌ ((بَوَادِرُهُ)).

4. Ibnu Syihab berkata: Dan Abu Salamah bin ‘Abdurrahman mengabarkan kepadaku, bahwa Jabir bin ‘Abdillah al-Anshari berkata—yaitu ketika ia menyampaikan kisah tentang terputusnya wahyu—dalam haditsnya: “Ketika aku (Rasulullah ﷺ) sedang berjalan, tiba-tiba aku mendengar suara dari langit. Aku pun mengarahkan pandanganku ke sana, ternyata Malaikat yang mendatangkiku di Gua Hira’ duduk di atas kursi di antara langit dan bumi. Aku pun takut karenanya. Kemudian aku pun pulang ke rumah, seraya berkata: ‘Selimutilah aku!’ Lalu Allah ﷻ menurunkan firman-Nya: ‘Wahai orang yang berkemul (berselimut)! Bangunlah, lalu berilah peringatan!’ (QS. Al-Muddatstsir: 1-2), sampai firman-Nya: ‘Dan tinggalkanlah segala (perbuatan) yang keji.’ (QS. Al-Muddatstsir: 5) Lalu turunlah wahyu secara berturut-turut dan berkelanjutan.”

⁴⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: زمِّلُونِي زمِّلُونِي.

⁴⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: الله عز وجل.

⁴⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: وتواتر.

Riwayat ini dikuatkan secara *mutaba'ah* oleh ‘Abdullah bin Yusuf dan Abu Shalih, juga oleh Hilal bin Raddad dari az-Zuhri. Sementara, Yunus dan Ma'mar meriwayatkannya dengan lafazh ((بَوَادِرُ)) “merinding bulu kuduknya.”

[Hadits no 4 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3238, 4922, 4923, 4925, 4926, 4954, dan 6214]

SYARAH HADITS

Perkataan: [قَالَ ابْنُ سَيَّابٍ: وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ] “Ibnu Syihab berkata: Dan Abu Salamah mengabarkan kepadaku.” Imam al-Bukhari sengaja menggunakan kata sambung وَ (dan) untuk menjelaskan bahwa kalimat ini berkaitan dengan kalimat sebelumnya. Seolah-olah, Imam al-Bukhari berkata: “‘Urwah telah menceritakan kepadaku (Ibnu Syihab) dengan riwayat ini, dan Abu Salamah menceritakan kepadaku dengan riwayat yang lain.”

Abu Salamah adalah putra ‘Abdurrahman bin ‘Auf رضي الله عنه. Sungguh keliru orang yang mengira bahwa riwayat tersebut berstatus *mu'allaq*, meskipun bentuk riwayatnya memang *mu'allaq*. Buktinya adalah kata sambung وَ yang menunjukkan bahwa riwayat di atas berhubungan dengan riwayat sebelumnya. Pada riwayat sebelumnya (yaitu hadits no. 3) Imam al-Bukhari menyebutkan hadits ini dari Ibnu Syihab dari ‘Urwah, dan beliau menyebutkan matannya secara lengkap. Setelah itu, Imam al-Bukhari berkata: “Ibnu Syihab berkata (yakni dengan sanad hadits sebelumnya): ‘Dan Abu Salamah mengabarkan kepadaku ...’ yaitu dengan matan yang lain.”

Cerita tentang terputusnya wahyu dan kedatangan Malaikat Jibril kepada Muhammad di gua Hira menunjukkan bahwa surat al-Muddatsir turun setelah surat al-‘Alaq. Riwayat Yahya bin Abi Katsir dari Abu Salamah, dari Jabir—yang akan disebutkan dalam Kitab “at-Tafsir”—tidak menyinggung tentang kedua perkara tersebut, dan dari sinilah muncul permasalahan. Berdasarkan riwayat tersebut, sebagian

orang meyakini bahwa surat al-Muddatstsir adalah surat yang pertama kali turun. Namun riwayat az-Zuhri yang shahih ini telah menjawab permasalahan tersebut. Dan penjelasan lebih lanjut⁵⁰ tentang hal ini dapat Anda temui dalam pembahasan tentang tafsir surat al-‘Alaq, *insya Allah*.

Perkataan: [فَرَعِبْتُ مِنْهُ] “Aku pun takut karenanya.” Lafazh رُعِبْتُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ra* dan meng-*kasrah*-kan huruf ‘*ain*. Sementara itu dalam riwayat al-Ashili dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ra* dan men-*dhammah*-kan huruf ‘*ain* (رُعِبْتُ), yang artinya: aku pun terkejut karenanya. Penggalan hadits itu menunjukkan bahwa rasa takut tersebut masih tersisa dalam diri Rasulullah, namun ia berangsur-angsur hilang.

Perkataan: [فَقُلْتُ: زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي] “Seraya berkata: ‘Selimutilah aku, selimutilah aku.’” Di dalam riwayat al-Ashili dan Karimah disebutkan bahwa beliau hanya mengucapkannya sekali. Dalam riwayat Yunus, pada Kitab “at-Tafsiir”, disebutkan dengan lafazh: ((فَقُلْتُ: دَرِّبُونِي)) “Aku berkata: ‘Selimutilah aku’”.

Lalu turunlah firman Allah ﷻ : ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدِينَةُ ۖ زَمِّلِي ۖ فَتَمَذِّرِي ۖ﴾ “Hai orang yang berkemul (berselimut), bangunlah, lalu berilah peringatan!” (QS. Al-Muddatstsir: 1-2). Maksudnya, peringatkanlah akan adanya siksa bagi orang-orang yang tidak beriman kepadamu. ﴿وَرَبَّكَ ذَكِّرْ ۚ﴾ “Dan agungkanlah Rabbmu.” (QS. Al-Muddatstsir: 3). Maksudnya, besarkanlah Dia. ﴿وَبِأَبْكَ طَهِّرْ ۚ﴾ “Dan bersihkanlah pakaianmu.” (QS. Al-Muddatstsir: 4), yakni dari najis. Ada yang mengatakan bahwa pakaian dalam ayat di atas merupakan kiasan dari jiwa, dan menyucikannya adalah dengan menjauhi perbuatan-perbuatan tercela. Kata *ar-rujz* (الرُّجْزُ) dalam ayat kelima maksudnya adalah berhala-berhala, sebagaimana yang akan dijelaskan oleh penafsiran perawi hadits itu sendiri pada Kitab “at-Tafsiir”, *insya Allah*. Sedangkan dalam bahasa Arab, *ar-rujz* berarti adzab. Berhala disebut *ar-rujz* karena dialah penyebab turunnya adzab.

⁵⁰ Dalam naskah (ص) tertulis: وسيأتي.

Perkataan: [فَحَمَى الْوَحْيَ] “Lalu turunlah wahyu secara berturut-turut.” Maksudnya, banyak wahyu yang turun setelah itu. Hal ini sesuai dengan berita mengenai terputusnya wahyu selama beberapa waktu. Artinya wahyu tidaklah berakhir sama sekali. Kemudian disifatkan dengan sifat yang berlawanan, yaitu dingin.

Perkataan: [وَتَتَابَعَ] “Dan berkelanjutan.” Lafazh ini menguatkan lafazh sebelumnya. Mungkin juga, kata حَيَّ maksudnya adalah menguat, sedang kata تَتَابَعَ maknanya adalah menjadi banyak. Sedangkan dalam riwayat al-Kusymihani⁵¹ dan Abul Waqti ditulis dengan lafazh: وَتَوَاتَرَ yang artinya sesuatu datang secara beruntun tanpa jeda.

Keterangan Tambahan

Dalam pembahasan tentang *Taariikh*, Imam al-Bukhari meriwayatkan hadits di atas dengan sanadnya dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Beliau juga menyebutkan riwayat dari Jabir dengan sanad yang sama seperti pada riwayat di atas. Hanya saja, setelah lafazh تَتَابَعَ terdapat tambahan: “Urwah berkata—yakni diriwayatkan dengan sanad di atas—: ‘Dan Khadijah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا wafat sebelum shalat diwajibkan. Tentang itu Rasulullah ﷺ bersabda:

((رَأَيْتُ لِخَدِيجَةَ بَيْتًا مِنْ قَصَبٍ، لَا صَخَبَ فِيهِ وَلَا نَصَبَ.))

‘Aku melihat istana Khadijah di Surga yang terbuat dari mutiara, tidak ada kegaduhan dan tidak ada kepayahan di dalamnya.”

Imam al-Bukhari menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan lafazh الْقَصَبُ adalah mutiara. Penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini akan disebutkan dalam pembahasan tentang biografi Khadijah, *insya Allah*.

⁵¹ Perkataannya: “Dan dalam riwayat al-Kusymihani tercantum” yaitu yang diriwayatkan oleh Abu Dzarr darinya. Hal itu dapat diketahui dari *Syarah al-Qasthalani*. (Pen-tashbih).

Perkataan: [تَابَعَهُ] “Riwayat ini dikuatkan secara *mutaba’ah*.” Yang dimaksud “ini” dalam kalimat di atas adalah Yahya bin Bukair. Riwayat *mutaba’ah* ‘Abdullah bin Yusuf dari al-Laits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kisah Musa. Di dalamnya terdapat faedah yang sangat penting, yakni perkataannya: “Diriwayatkan dari az-Zuhri, ia berkata: ‘Aku mendengar ‘Urwah berkata: ‘....’”

Perkataan: [وَأَبُو شَالِحٍ] “Dan Abu Shalih.” Ia adalah ‘Abdullah bin Shalih, juru tulis al-Laits. Imam al-Bukhari sering menyebutkan riwayat *mu’allaq* darinya, terlebih lagi riwayat-riwayat dari al-Laits yang hanya diriwayatkan oleh Abu Shalih.

Riwayat ‘Abdullah bin Shalih dari al-Laits dalam hadits ini diriwayatkan juga oleh Ya’qub bin Sufyan dalam⁵² kitab *Taariikh*-nya dengan disertai oleh Yahya bin Bukair. Sungguh keliru bagi yang mengira—seperti ad-Dimyathi—bahwa Abu Shalih ini adalah ‘Abdul Ghaffar bin Dawud al-Harran. Sebab, ia tidak menyebutkan adanya perawi yang meriwayatkannya dari ‘Abdul Ghaffar. Sementara riwayat yang disebutkan dalam kitab *Musnad*-nya berasal dari juru tulis al-Laits.

Perkataan: [وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ] “(Dikuatkan) juga oleh Hilal bin Raddad.” Riwayat dari Hilal ini dicantumkan dalam kitab *az-Zuhriyyaat*, karya adz-Dzuhliy.

Perkataan: [وَقَالَ يُونُسُ] Sementara, Yunus (dan Ma’mar^{ed}) meriwayatkan.” Yunus di sini adalah Ibnu Yazid al-Aili, sedangkan Ma’mar adalah Ibnu Rasyid.

Perkataan: [بَوَادِرُهُ] “Merinding bulu kuduknya.” Matan yang diriwayatkan Yunus dan Ma’mar dari az-Zuhri sebenarnya sama dengan matan yang diriwayatkan ‘Uqail dari az-Zuhri (yaitu pada hadits no. 3 yang disebutkan sebelumnya^{ed}). Hanya saja keduanya meriwayatkan dengan lafazh: ((تَرَجُّفُ بَوَادِرِهِ)) “Merinding bulu kuduknya” sebagai ganti dari lafazh: ((يَرَجُّفُ فَوَادِهِ)).

⁵² Dalam naskah (ق) tertulis: من sebagai ganti kata: في.

Kata البَوَادِرُ adalah bentuk jamak dari kata البَادِرَةُ yang artinya daging yang terletak antara bahu dan leher. Bagian inilah yang merinding apabila seseorang sedang takut. Sebenarnya kedua lafazh tersebut menunjukkan makna yang sama, yaitu adanya perasaan takut. Kami telah menjelaskan⁵³ beberapa perbedaan antara riwayat Yunus dan Ma'mar dengan riwayat 'Uqail, selain perbedaan di atas, *wallaahul muwaffiq*.

Penjelasan lebih lanjut mengenai hadits ini akan kami sebutkan dalam pembahasan tentang tafsir surat al-'Alaq , *insya Allah*.



⁵³ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: بينيتا.

BAB 4

٤ - بَابُ⁵⁴

٥ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَأَنَا أَحَرَّكُهُمَا لَكُمْ⁵⁵ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا. وَقَالَ سَعِيدٌ: أَنَا أَحَرَّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يُحَرِّكُهُمَا—فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ—فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى⁵⁶: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) قَالَ: جَمَعَهُ لَكَ فِي⁵⁷ صَدْرِكَ وَتَقْرَأُهُ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبِغْ قُرْآنَهُ﴾ (١٨) قَالَ: فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ. ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (١٩) ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ. فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ، فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا قَرَأَهُ⁵⁸.

⁵⁴ Dalam naskah (ق) tidak tertulis kalimat: باب.

⁵⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: لك.

⁵⁶ Dalam (ق) tertulis: الله عز وجل.

⁵⁷ Dalam naskah (ق) tidak tertulis kalimat: في.

⁵⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: كما كان قرأ.

5. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Musa bin Abi 'Aisyah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sa'id bin Jubair meriwayatkan kepada kami dari Ibnu 'Abbas, mengenai firman Allah ﷻ: *"Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur-an karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya."* (QS. Al-Qiyaamah: 16), ia ﷺ berkata: "Rasulullah ﷺ merasakan beban yang sangat berat saat menerima wahyu. Beliau menggerak-gerakkan kedua bibirnya." Ibnu 'Abbas melanjutkan: "Aku akan menggerak-gerakkan keduanya untuk kalian sebagaimana Rasulullah ﷺ menggerak-gerakkannya."

Sa'id bin Jubair berkata: "Aku akan menggerak-gerakkan bibirku sebagaimana aku melihat 'Abdullah bin 'Abbas ﷺ menggerak-gerakkannya (lalu ia menggerak-gerakkan kedua bibirnya). Kemudian Allah menurunkan ayat: *'Jangan engkau (Muhammad) gerakkan lidahmu (untuk membaca al-Qur-an) karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya.'* (QS. Al-Qiyaamah: 16-17). Maksudnya: Mengumpulkannya dalam dadamu untuk kamu baca. *'Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu'* (QS. Al-Qiyaamah: 18). Maksudnya: Dengarkanlah bacaannya dan diam. *'Kemudian sesungguhnya Kami yang akan menjelaskannya.'* (QS. Al-Qiyaamah: 19). Maksudnya: Kemudian Kamilah yang menjamin kamu bisa membacanya.

Setelah itu, apabila Jibril ﷺ datang membawa wahyu maka beliau pun diam mendengarkannya. Setelah Jibril pergi, barulah Rasulullah ﷺ membacanya sebagaimana bacaan Jibril."

[Hadits nomor 5 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4927, 4928, 4929, 5044, dan 7524]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ] "Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami." Musa bin Isma'il adalah Abu Salamah at-Tabudzki, salah seorang *hafizh* di negeri Mesir.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ] “Abu ‘Awanah meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ibnu Wadhdhah bin ‘Abdullah al-Yasykuri al-Bashri (warga Bashrah), seorang mantan budak. Kitab hasil karyanya benar-benar rapi dan bagus. Sedangkan Musa bin Abi ‘Aisyah, nama ayahnya tidak diketahui. Sebagian sanad hadits ini diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Amru bin Dinar dari Sa’id bin Jubair.

Perkataan: [كَانَ مِمَّا يُعَالِجُ] “Beliau merasakan beban (yang sangat berat^{ed}).” Kata الْمُعَالِجَةُ artinya mengusahakan sesuatu dengan susah payah. Maksudnya di sini bahwa beratnya kondisi yang dihadapi tersebut berasal dari menggerak-gerakkan kedua bibir, artinya kondisi itu memang diakibatkan oleh perbuatan beliau. Atau dapat dikatakan bahwa مَا dalam hadits berfungsi sebagai kata sambung yang ditujukan untuk makhluk yang—secara kiasan—dianggap memiliki akal, demikianlah yang ditegaskan oleh al-Karmani. Namun pendapatnya ini masih perlu ditinjau kembali, sebab beratnya beban saat turunnya wahyu sudah beliau rasakan sebelum menggerak-gerakkan kedua bibirnya.

Penjelasan yang benar adalah yang dikemukakan oleh Tsabit as-Saraqusthi. Maksud penggalan hadits di atas yaitu beliau sering menggerak-gerakkan bibirnya. Kata مِمَّا dengan makna seperti ini sering dijumpai. Salah satunya dalam hadits mengenai mimpi:

((كَانَ مِمَّا يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا؟))

“Rasulullah ﷺ sering bertanya kepada para Sahabatnya: ‘Siapakah di antara kalian yang bermimpi tadi malam?’”

Contoh lainnya adalah lantunan seorang penyair:

وَإِنَّا لَمِمَّا نَضْرِبُ الْكَبْشَ ضَرْبَةً عَلَى وَجْهِهِ يُلْقِي اللِّسَانَ مِنَ الْفَمِ

*surely kami sering memukul kepala kibas dengan sekali pukulan
di mukanya sehingga menjulurlah lidah dari mulut*

Hal tersebut didukung pula oleh riwayat al-Bukhari dalam Kitab “at-Tafsir” dari jalur Jarir dari Musa bin Abi ‘Aisyah, dengan lafazh:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا نَزَلَ جِبْرِيلُ بِالْوَحْيِ فَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ.))

“Apabila Jibril turun membawa wahyu, maka Rasulullah ﷺ sering menggerak-gerakkan lidah dan kedua bibir beliau.”

Dan dalam hadits di atas, perawi tidak menyebutkan kepayahan yang menimpa Rasulullah ﷺ sebagaimana yang disebutkan oleh al-Karmani. Dengan demikian, jelaslah kebenaran penjelasan Tsabit di atas tadi. Hal itu juga dijelaskan oleh ulama lainnya, yaitu jika setelah kata مِنْ disebutkan kata مَا, maka artinya رُبَّمَا (sering kali atau acap kali atau kadang kala) dan ia bisa digunakan untuk menunjukkan makna sering maupun jarang. Sibawaih telah menjelaskan masalah ini pada beberapa pembahasan dalam bukunya, di antaranya: اَعْلَمُ أَنَّهُمْ مِمَّا يَحْذِفُونَ كَذَا: “Ketahuilah bahwa ahli nahwu sering kali menghapusnya dari kalimat.” *Wallaahu a’lam.*

Contoh lainnya disebutkan dalam hadits al-Bara’ berikut ini:

((كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّا نُحِبُّ أَنْ نَكُونَ عَنْ يَمِينِهِ.))

“Apabila kami mengerjakan shalat di belakang Rasulullah, maka kami sering kali menyukai berada di samping kanan beliau.”

Juga dalam hadits Samurah:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ مِمَّا يَقُولُ لِأَصْحَابِهِ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا.))

“Selepas mengerjakan shalat Shubuh, Rasulullah ﷺ sering kali bertanya kepada Sahabat beliau: ‘Siapakah di antara kalian yang bermimpi tadi malam?’”

Perkataan: [فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأَنَا أَحَرُّهُمَا] “Ibnu ‘Abbas melanjutkan: ‘Aku akan menggerak-gerakkan keduanya.’” Kalimat di atas adalah kalimat *mu’taridhah* (sisipan) yang diawali dengan huruf *fa* dan berfungsi untuk memperjelas keterangan tentang cara menggerak-gerakkan lidah tersebut. Pada kalimat pertama disebutkan dengan redaksi “Beliau menggerak-gerakkan kedua bibirnya.” Sedangkan pada kalimat kedua diungkapkan dengan redaksi “Aku melihat beliau....”

‘Abdullah bin ‘Abbas رضى الله عنه sendiri sebenarnya belum pernah melihat Rasulullah ﷺ dalam keadaan demikian. Sebab berdasarkan kesepakatan ulama, surat Al-Qiyaamah adalah surat Makkiyah. Bahkan, faktanya surat ini diturunkan pada permulaan Islam. Itulah pendapat yang dipilih oleh Imam al-Bukhari, dan karena itulah ia mencantumkan hadits ini dalam Bab “Bad’ul Wahyi”.

Pada saat itu ‘Abdullah bin ‘Abbas رضى الله عنه belum lahir. Beliau lahir pada tahun ketiga sebelum hijrah.⁵⁹ Boleh jadi Rasulullah ﷺ menceritakan permasalahan ini kepada Ibnu ‘Abbas setelah itu, atau mungkin beberapa orang sahabat yang menceritakan hal itu kepadanya. Tampaknya kemungkinan pertama yang lebih benar. Hal itu telah ditegaskan dengan jelas dalam sebuah riwayat yang dicantumkan oleh Abu Dawud ath-Thayalisi dalam *Musnad*-nya. Ia berkata: “Abu ‘Awanah dengan sanadnya meriwayatkan kepada kami.”

Adapun Sa’id bin Jubair, ia memang telah melihat langsung ‘Abdullah bin ‘Abbas memperagakannya, dan ini tidak diperdebatkan lagi.⁶⁰

Perkataan: [فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ] “Lalu ia menggerak-gerakkan kedua bibirnya.” Tidak ada perselisihan antara perkataan Ibnu ‘Abbas ini dengan firman Allah ﷻ :

⁵⁹ Pada naskah (ن) dan (خ) tertulis tambahan: أو أقل.

⁶⁰ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: بلا نزاع.

“Jangan engkau (Muhammad) gerakkan lidahmu (untuk membaca al-Qur-an)” (QS. Al-Qiyaamah: 16)

Sebab, menggerak-gerakkan kedua bibir ketika mengucapkan perkataan yang hanya bisa diucapkan dengan bantuan lidah, maka sudah tentu harus menggerakkan lidah juga. Atau, sengaja menyebutkan *bibir* tanpa menyebutkan *lidah* karena sudah jelas maksudnya. Sebab, pada asalnya mulutlah yang digunakan saat mengucapkan sesuatu, masing-masing dari kedua gerakan itu (yakni gerakan bibir dan lidah) berasal dari mulut.

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa pada riwayat Jarir dalam Kitab “at-Tafsiir” diriwayatkan dengan lafazh:

((يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ.))

“Lalu beliau menggerak-gerakkan lidah dan kedua bibirnya.”

Kedua-duanya (yaitu lidah dan bibir) disebutkan dalam riwayat ini.

Pada awalnya, apabila al-Qur-an dibacakan kepada Rasulullah, beliau mengikutinya sehingga mengganggu bacaan Jibril. Beliau tidak sabar menunggu Jibril menyelesaikan bacaannya karena ingin cepat-cepat menghafal agar tidak ada yang terluput sedikit pun darinya.⁶¹ Demikianlah yang dikatakan oleh al-Hasan dan yang lainnya.

Di dalam riwayat at-Tirmidzi terdapat lafazh:

((يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ يُرِيدُ أَنْ يَحْفَظَهُ.))

“Beliau menggerak-gerakkan lidahnya karena ingin segera menghafalnya.”

⁶¹ Dalam naskah (ق) tertulis: يتغلت.

Sedangkan dalam riwayat an-Nasa-i disebutkan dengan lafazh:

((يَعْجَلُ بِقِرَاءَتِهِ لِيَحْفَظَهُ.))

“Beliau tergesa-gesa membacanya karena ingin segera menghafalnya.”

Dalam riwayat Ibnu Abi Hatim, lafazhnya:

((يَتَلَقَّى أَوَّلَهُ، وَيُحَرِّكُ بِهِ شَفْتَيْهِ خَشْيَةً أَنْ يَنْسَى أَوَّلَهُ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ آخِرِهِ.))

“Beliau menerima bagian awal wahyu lalu menggerak-gerakkan kedua bibir beliau karena khawatir terlupa bagian awalnya sebelum selesai dari bagian akhir wahyu.”

Sementara riwayat ath-Thabari dari asy-Sya’bi mencantumkan dengan redaksi hadits:

((عَجَلَ يَتَكَلَّمُ بِهِ مِنْ حُبِّهِ إِيَّاهُ.))

“Beliau cepat-cepat mengucapkannya disebabkan oleh kecintaan beliau terhadap wahyu.”

Kedua perkara tersebut sama-sama benar, tidak ada pertentangan antara rasa cinta Rasulullah kepada wahyu dengan kepayahan yang beliau rasakan saat menerimanya.

Rasulullah ﷺ diperintahkan diam agar mendengarkannya hingga wahyu selesai dibacakan oleh Jibril, dengan jaminan bahwa beliau tidak akan terluput dari wahyu sedikit pun, tidak karena lupa ataupun karena sebab lainnya. Seperti yang ditegaskan dalam firman Allah ﷻ :

﴿... وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ...﴾

“... Dan janganlah engkau (Muhammad) tergesa-gesa (membaca) al-Qur-an sebelum selesai diwahyukan kepadamu” (QS. Thaha: 114)

Yaitu dengan membacanya.

Perkataan: [جَمَعَهُ لَكَ صَدْرَكَ] “Mengumpulkannya dalam dadamu” Demikianlah lafazh hadits yang tercantum menurut mayoritas riwayat.⁶² Riwayat ini menyebutkan bahwasanya wahyu dikumpulkan dalam dada secara *majazi*. Seperti sebuah ungkapan: “Musim semi menumbuhkan sayur-sayuran.” Maksudnya, Allah menumbuhkan sayur-sayuran pada musim semi. Huruf *lam* pada lafazh لَكَ fungsinya sebagai penjelas atau *ta’lil*.

Dalam riwayat Karimah dan al-Hamawi disebutkan dengan lafazh: ((جَمَعَهُ لَكَ فِي صَدْرِكَ)). Lafazh ini sebagai penjelas bagi lafazh sebelumnya. Penjelasan ini merupakan tafsir dari ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنه.

Dalam menafsirkan firman Allah: ﴿فَاتَّبِعْ﴾, Ibnu ‘Abbas berkata: “Dengarkanlah atau⁶³ diamlah.” Sedangkan firman Allah: ﴿يَبَيِّنُ﴾ dia menafsirkan: “Yakni Kamilah yang menjamin engkau untuk dapat membacanya.”⁶⁴

Boleh jadi, yang dimaksud dengan *bayan* dalam ayat tersebut (QS. Al-Qiyaamah: 19) adalah penjelasan ayat-ayat *mujmal* (masih global maknanya) dan keterangan ayat-ayat *musykil* (masih sulit dipahami maknanya).

Ayat tersebut juga merupakan dalil bolehnya menunda penjelasan suatu pembicaraan, itulah pendapat yang shahih dalam ilmu Ushul Fiqih. Penjelasan mengenai tafsir ayat-ayat di atas saya akhiri hingga Kitab “at-Tafsiir”, karena memang di situlah tempat yang layak untuk menjelaskannya. *Wallaahu a’lam*.

⁶² Kecuali riwayat al-Yuniniyah.

⁶³ Dalam naskah (ق) tertulis: د.

⁶⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: نقرأ.

۵ - باب ۶۵

٦ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ [ح^{٦٦}] وَحَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرُ عَنِ الزُّهْرِيِّ نَحْوَهُ^{٦٧} قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جَبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، فَلَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ — أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ.

6. 'Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Yunus mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri [٧].

⁶⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: .

Dan Bisyr bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Yunus dan Ma’mar mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri seperti sanad di atas, bahwasanya ia berkata: ‘Ubaidullah bin ‘Abdullah mengabarkan kepadaku dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه, ia berkata: “Rasulullah ﷺ adalah orang yang paling dermawan. Kedermawanan beliau bertambah pada bulan Ramadhan ketika Malaikat Jibril datang menemuinya. Jibril biasa datang menemui beliau setiap malam pada bulan Ramadhan untuk membacakan al-Qur-an kepadanya. Sungguh kedermawanan Rasulullah ﷺ lebih baik daripada angin yang berhembus.”

[Hadits nomor 6 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1902, 3220, 3554, dan 4997]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدَانُ] “‘Abdan meriwayatkan kepada kami.” ‘Abdan adalah ‘Abdullah bin ‘Utsman al-Marwazi; “‘Abdullah mengabarkan kepada kami,”⁶⁹ yakni ‘Abdullah bin al-Mubarak; “Yunus mengabarkan kepada kami,” yakni Yunus bin Yazid al-Aili.

Perkataan: [أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرُ نَحْوَهُ]⁷⁰ “Yunus dan Ma’mar mengabarkan kepada kami seperti sanad di atas.” Maksudnya, ‘Abdullah bin al-Mubarak hanya meriwayatkan hadits ini kepada ‘Abdan dari Yunus saja, sedangkan Bisyr bin Muhammad meriwayatkan hadits ini dari Yunus dan Ma’mar sekaligus. Lafazh hadits yang dicantumkan adalah lafazh hadits dari riwayat Yunus, sementara dari riwayat Ma’mar hanya diriwayatkan maknanya saja.

Perkataan: [عَبِيدُ اللَّهِ] “‘Ubaidullah.” Yaitu, ‘Ubaidullah bin ‘Abdullah bin ‘Utbah bin Mas’ud yang akan disebutkan dalam sanad hadits berikutnya.

⁶⁹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: أنا.

⁷⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: أنا.

Perkataan: [أَجُودَ النَّاسِ] “Orang yang paling dermawan.” Kata أَجُودَ dibaca *manshub* mengingat kedudukannya sebagai *khavar* dan kata كَانَ. ‘Abdullah bin ‘Abbas mendahulukan kalimat ini daripada kalimat setelahnya—meskipun tidak berkaitan langsung dengan al-Qur-an—untuk menjaga kemungkinan kaitannya dengan pemahaman kalimat setelahnya. Kalimat: أَجُودَ النَّاسِ maknanya orang yang paling banyak berderma. Sedangkan makna الْجُودُ adalah kedermawanan, yang termasuk salah satu sifat terpuji.

At-Tirmidzi meriwayatkan sebuah hadits *marfu*’ dari Sa’ad:

((إِنَّ اللَّهَ جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ.))

“Sesungguhnya Allah Maha Dermawan dan menyukai kedermawanan.” (Al-Hadits)

Dalam riwayat tersebut juga terdapat hadits *marfu*’ dari Anas bin Malik رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :

((أَنَا أَجُودُ وَلَدِ آدَمَ، وَأَجُودُهُمْ بَعْدِي رَجُلٌ عَلِمَ عِلْمًا فَنَشَرَ عِلْمَهُ، وَرَجُلٌ جَادَ بِنَفْسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.))

“Aku adalah keturunan Adam yang paling dermawan. Orang yang paling dermawan setelahku yaitu seseorang yang memiliki ilmu lalu menyebarkan ilmunya dan seseorang yang mengorbankan dirinya *fi sabilillah*.”

Namun, sanad hadits ini perlu ditinjau ulang. Dalam kitab *ash-Shahih* (al-Bukhari) terdapat riwayat dari Anas melalui jalur lain, ia berkata:

((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَشَجَعَ النَّاسِ وَأَجُودَ النَّاسِ.))

“Nabi ﷺ adalah orang yang paling berani dan paling dermawan.” (Al-Hadits)

Perkataan: [وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ] “Kedermawanan beliau bertambah.” أَجْوَدُ (dibaca *marfu*), begitulah yang tertera dalam banyak riwayat, kedudukannya sebagai isim كَانَ dan *khavar*-nya tidak disebutkan. Di antara ungkapan yang serupa adalah أَخْطَبُ مَا يَكُونُ الْأَمِيرُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ (Amir (pemimpin) itu paling bagus khutbahnya pada hari Jum’at).

Lafazh أَجْوَدُ bisa juga berkedudukan *marfu*’ sebagai *mubtada*’ yang disandarkan kepada *masdhar* (yaitu kalimat مَا يَكُونُ), sehingga huruf مَا di sini adalah *maa mashdharriyah*, adapun *khavar*-nya adalah kalimat فِي رَمَضَانَ (Ramadhan). Maksud kalimat tersebut adalah: “Rasulullah lebih dermawan pada bulan Ramadhan.” Itulah pendapat yang dipilih oleh Imam al-Bukhari ketika memberi judul sebuah bab dalam Kitab “asy-Shiyaam”, ia menulis: “Bab: Kedermawanan Rasulullah Bertambah pada Bulan Ramadhan.”

Dalam riwayat al-Ashili tertulis أَجْوَدَ (dibaca *manshub*), dan kedudukannya sebagai *khavar* كَانَ. Namun hal itu dibantah, karena dengan demikian berarti *khavar* dan isim-nya sama (satu kata). Tanggapannya: Isim كَانَ di sini adalah kata ganti yang mengacu kepada Nabi ﷺ dan kata أَجْوَدَ adalah *khavar*-nya. Maksudnya: “Pada bulan Ramadhan Rasulullah ﷺ lebih dermawan dibandingkan bulan-bulan lainnya.” Imam an-Nawawi berkata: “Kata أَجْوَدَ lebih populer dibaca *marfu*’ (أَجْوَدُ) meskipun boleh juga dibaca *manshub* (أَجْوَدَ).” Disebutkan bahwasanya ia pernah bertanya kepada Ibnu Malik tentang hal ini, beliau membaca *marfu*’ dari tiga bentuk *i’rab* sementara *manshub* hanya dua bentuk saja.

Dalam kitab *Amali*-nya, Ibnul Hajib menyebutkan pembacaan *marfu*’ dari lima bentuk *i’rab*. Ia menyebutkan dua bentuk *i’rab* yang disebutkan oleh Ibnu Malik lalu menambahkan tiga bentuk *i’rab* lainnya, namun beliau tidak menyinggung mengenai pembacaan secara *manshub*.

Saya (Ibnu Hajar) berpendapat bahwasanya pembacaan secara *marfu*’ lebih kuat jika tanpa disertai كَانَ. Demikian menurut riwayat al-Bukhari dalam Kitab “ash-Shaum”.

Perkataan: [فَيَدَارِسُهُ الْقُرْآنَ] “Membacakan al-Qur-an kepadanya.” Ada yang mengatakan bahwasanya hikmah dari makna hadits di atas yaitu tadarus al-Qur-an dapat menyegarkan hafalan al-Qur-an serta dapat menambah kekayaan jiwa, sementara kekayaan jiwa merupakan sebab tumbuhnya sifat kedermawanan.

Dalam pandangan syari’at, kedermawanan adalah memberikan sesuatu yang seharusnya dikeluarkan, lalu diberikan kepada orang yang layak menerimanya. Kedermawanan ini lebih umum daripada sedekah.

Bulan Ramadhan juga merupakan bulan berbuat kebajikan, karena pada bulan ini nikmat Allah kepada hamba-hamba-Nya diturunkan lebih banyak daripada bulan-bulan lainnya. Sedangkan Nabi ﷺ adalah seorang yang lebih mengutamakan mengikuti Sunnatullah (syari’at Islam) yang diberlakukan kepada hamba-hamba-Nya.

Perkara yang disebutkan di dalam hadits ini antara lain, waktu (bulan Ramadhan), yang diturunkan (wahyu), yang turun (Malaikat Jibril), dan *mudzakarab* (tadarrus), seluruhnya menambah tingkat kedermawanan. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [فَلَرَسُولُ اللَّهِ] “Sungguh Rasulullah ﷺ adalah” Huruf *fa* di sini fungsinya sebagai *sababiyah*, sedangkan huruf *lam* adalah *lam ibtidaa’* yang ditambahkan pada *mubtada’* sebagai *ta’kid* (penegasan). Atau sebagai *jawab* dari sebuah sumpah yang tidak disebutkan dalam kalimat.

Lafazh الرِّسَالَةُ artinya bebas (tidak terikat), Maksudnya kedermawanan Rasulullah ﷺ lebih cepat daripada angin yang berhembus. Digunakan kata *berhembus* sebagai isyarat berkesinambungan-nya hembusan dengan membawa rahmat serta sebagai isyarat kepada kegunaan dan manfaat kedermawanan yang sangat meluas, sebagaimana hembusan angin yang meluas ke seluruh penjuru yang dicapainya.

Dalam riwayat Ahmad, di akhir hadits ini, ditambahkan lafazh berikut: ((لَا يُسْأَلُ شَيْئًا إِلَّا أُعْطِيَ)) “Beliau ﷺ tidak dimintai sesuatu kecuali akan memberikannya.” Tambahan lain telah diriwayatkan pula dalam kitab *ash-Shahih* (*Shahiihul Bukhari* dan *Shahiih Muslim*) dari hadits Jabir رضي الله عنه, ia berkata: ((مَا سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا فَقَالَ: لَا)) “Tidak pernah Rasulullah ﷺ dimintai sesuatu kemudian mengatakan: ‘Tidak!’”

Imam an-Nawawi berkata: “Dalam hadits ini terdapat beberapa pelajaran penting, di antaranya:

1. Anjuran untuk berderma di setiap waktu, namun hendaknya lebih banyak dilakukan pada bulan Ramadhan dan ketika berkumpul dengan orang-orang shalih.”
2. Anjuran agar memperbanyak kunjungan terhadap orang-orang shalih dan orang yang suka berbuat baik, namun hal ini dilakukan apabila yang dikunjungi tidak merasa keberatan.
3. Anjuran agar memperbanyak bacaan al-Qur-an pada bulan Ramadhan. Sebab membaca al-Qur-an lebih utama daripada dzikir-dzikir lainnya. Sekiranya dzikir itu lebih utama atau sama nilai keutamaannya, tentu Malaikat Jibril dan Rasulullah telah melakukannya. Jika dikatakan bahwa tujuan tadarus adalah untuk memperbaiki hafalan, maka jawabannya adalah: sebelumnya Rasulullah ﷺ telah menghafalnya (al-Qur-an), dan perbaikan hafalan tentu dapat dilaksanakan dalam majelis-majelis lainnya (selain Ramadhan).
4. Bolehnya mengatakan *Ramadhan*, tanpa harus dibubuhi kata *bulan* atau yang lainnya, sebagaimana dalam riwayat ini.

Menurut saya (Ibnu Hajar), hadits ini mengisyaratkan bahwa al-Qur-an pertama kali turun pada bulan Ramadhan, sebab turunnya al-Qur-an ke langit dunia secara sekaligus terjadi pada bulan Ramadhan, sebagaimana yang terdapat dalam hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه.

Malaikat Jibril sering mengulang-ulangnya secara rutin setiap tahun pada bulan Ramadhan. Pada tahun wafatnya Rasulullah ﷺ,

Jibril menemui beliau sebanyak dua kali sebagaimana terdapat dalam kitab *ash-Shahiih* dari Fathimah رضي الله عنها .

Dengan demikian, dapatlah dijawab mengenai pertanyaan kaitan pencantuman hadits ini dengan Bab “Awal Mula Turunnya Wahyu” (yakni wahyu turun pada bulan Ramadhan^{pen}). *Wallaahu a’lam bish shawab.*



Bab 6

٦ - بَابٌ⁷¹

٧ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ⁷² الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ هِرْقَلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَكَانُوا تِجَارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكَفَّارَ قُرَيْشٍ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ⁷³ بِإِيلِيَاءَ، فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بِتَرْجُمَانِهِ. فَقَالَ: أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ؟ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَقُلْتُ⁷⁴: أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا. فَقَالَ⁷⁵: أَذْنُوهُ مِنِّي، وَقَرَّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ. ثُمَّ قَالَ

⁷¹ باب: Dalam naskah (ق) tidak tercantum kata.

⁷² حدثنا: Dalam naskah (ق) tercantum tambahan.

⁷³ وهو: Dalam naskah (ق) tertulis.

⁷⁴ قلت: قال: Dalam naskah (ق) tertulis.

⁷⁵ قلت: Dalam naskah (ق) tertulis.

اِتْرَجُمَانِه: قُلْ لَهُمْ: إِنِّي سَأَلْتُ هَذَا⁷⁶ الرَّجُلَ، فَإِنْ كَذَّبَنِي فَكَذَّبُوهُ.
 فَوَاللَّهِ⁷⁷ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْتِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَّبْتُ عَنْهُ.⁷⁸
 ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ: كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ؟ قُلْتُ:
 هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ. قَالَ: فَهَلْ ذَالَ هَذَا الْقَوْلُ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ
 قَبْلَهُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ:
 فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضَعَفَاؤُهُمْ؟ فَقُلْتُ⁷⁹: بَلْ ضَعَفَاؤُهُمْ.
 قَالَ: أَيْزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ قُلْتُ: بَلْ يَزِيدُونَ. قَالَ: فَهَلْ يَرْتَدُّ
 أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخِطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَهَلْ
 كُنْتُمْ تَتَّهَمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ:
 فَهَلْ يَغْدِرُ؟ قُلْتُ: لَا، وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ
 فِيهَا. قَالَ: وَلَمْ تُمَكِّنِي⁸⁰ كَلِمَةً أُدْخِلْ فِيهَا شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ.
 قَالَ: فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ؟
 قُلْتُ: الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سَجَالٌ، يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ. قَالَ: مَاذَا
 يَأْمُرُكُمْ؟ قُلْتُ: يَقُولُ: اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا،
 وَاتْرَكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ. وَيَمُرُّنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَفَافِ

⁷⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: هذا عن هذا الرجل.

⁷⁷ قال فوالله (ق) tertulis: فوالله.

⁷⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: عليه.

⁷⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: قلت.

⁸⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: يُمَكِّنِي.

وَالصَّلَاةِ. فَقَالَ لِلرَّجْمَانِ: قُلْ لَهُ: سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبٍ قَوْمِهَا. وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقُلْتُ: لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ: رَجُلٌ يَأْتِسِي⁸¹ بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، قُلْتُ: فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ: رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ. وَسَأَلْتُكَ: هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ. وَسَأَلْتُكَ: أَشَرَفُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضَعَفَاؤُهُمْ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضَعَفَاءَهُمْ اتَّبَعُوهُ، وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ. وَسَأَلْتُكَ: أَيْزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ. وَسَأَلْتُكَ: أَيْرْتَدُّ أَحَدٌ سَخِطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بِشَاشَتِهِ⁸² الْقُلُوبَ. وَسَأَلْتُكَ: هَلْ يَغْدِرُ؟ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ. وَسَأَلْتُكَ: بِمَا يَأْمُرُكُمْ؟ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ

⁸¹ Dalam naskah (ق) tertulis: يَأْتِسِي.

⁸² Dalam naskah (ق) tertulis: يُخَالِطُ بِشَاشَةٍ.

وَالصِّدْقِ وَالْغَفَافِ، فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ. وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَنَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ⁸³. ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ—صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ---الَّذِي بَعَثَ بِهِ دَحِيَّةً إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى، فَدَفَعَهُ إِلَى هِرَقْلَ، فَقَرَأَهُ، فَإِذَا فِيهِ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ. سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى. أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ، أَسْلِمَ تَسْلَمَ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ. فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ⁸⁴ ﴿يَتَاهَلُ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ، وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ، كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّعْبُ، وَارْتَفَعَتِ الْأَدْمَوَاتُ، وَأُخْرِجْنَا. فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي

⁸³ Dalam naskah (ق) tertulis: قدميه.

⁸⁴ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: اليريسيين.

حِينَ أُخْرِجْنَا: لَقَدْ أَمَرَ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ، إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي
الْأَصْفَرِ. فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيُظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ.
وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ—صَاحِبُ إِيْلِيَاءَ وَهَرَقْلَ—سُقْفًا⁸⁵ عَلَى نَصَارَى
السَّامِ، يُحَدِّثُ أَنَّ هَرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيْلِيَاءَ، أَصْبَحَ يَوْمًا⁸⁶ خَبِثَتْ
التَّفْسِ، فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ: قَدْ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ. قَالَ ابْنُ
النَّاطُورِ: وَكَانَ هَرَقْلُ حَزَاءً يَنْظُرُ فِي التُّجُومِ، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ
سَأَلُوهُ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي التُّجُومِ مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ
ظَهَرَ، فَمَنْ يَخْتِنُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ؟ قَالُوا: لَيْسَ يَخْتِنُ إِلَّا الْيَهُودُ،
فَلَا يَهْمَنَّكَ شَأْنُهُمْ، وَاكْتُبْ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ
مِنَ الْيَهُودِ. فَبَيْنَمَا⁸⁷ هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ، أَتَى هَرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ
مَلِكُ غَسَّانَ، يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هَرَقْلُ
قَالَ: اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمْخَتِنَ هُوَ أَمْ لَا؟ فَنَظَرُوا إِلَيْهِ، فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ
مُخْتِنٌ، وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ: هُمْ يَخْتِنُونَ. فَقَالَ هَرَقْلُ: هَذَا
مُلْكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ. ثُمَّ كَتَبَ هَرَقْلُ إِلَى صَاحِبِ لَهُ بِرُومِيَّةَ،
وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ. وَسَارَ هَرَقْلُ إِلَى حِمَصَ، فَلَمْ يَرَمْ حِمَصَ

⁸⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: أسقف.

⁸⁶ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: يوما.

⁸⁷ Dalam naskah (ص) tertulis: فبينما هم.

حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ
 ﷺ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ. فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمَصَ، ثُمَّ
 أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَعُلِّقَتْ، ثُمَّ أَطْلَعَ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الرُّومِ، هَلْ لَكُمْ
 فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ، وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايَعُوا هَذَا⁸⁸ النَّبِيَّ؟
 فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ،
 فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفَرَتَهُمْ وَأَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ: رُدُّوهُمْ عَلَيَّ.
 وَقَالَ: إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آتِنَا خَيْرُ بِهَا شِدَّتْكُمْ عَلَى دِينِكُمْ،
 فَقَدْ رَأَيْتُ. فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ، فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلٍ⁸⁹.
 رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

7. Abul Yaman al-Hakam bin Nafi' meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: 'Ubaidullah bin 'Abdillah bin 'Utbah bin Mas'ud mengabarkan kepadaku, bahwa 'Abdullah bin 'Abbas mengabarkan kepadanya: Bahwasanya Abu Sufyan bin Harb telah mengabarkan kepadanya: Bahwa Heraclius telah mengundangnya bersama serombongan suku Quraisy. Mereka adalah para pedagang di negeri Syam, ketika itu sedang pada masa Perjanjian Hudaibiyah antara Rasulullah ﷺ dengan Abu Sufyan dan kaum kafir Quraisy. Lalu mereka pun menemuinya di Iliya'. Heraclius mengundang mereka ke majelisnya, sementara saat itu para pembesar Romawi ducuk di sekelilingnya. Kemudian Heraclius memanggil mereka dan memanggil penerjemahnya.

⁸⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: لهذا.

⁸⁹ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: قال أبو عبدالله.

Heraclius bertanya: “Siapakah di antara kalian yang paling dekat hubungan kekerabatannya dengan laki-laki yang mengaku Nabi ini?” Abu Sufyan berkata: Aku menjawab: “Sayalah yang paling dekat hubungan kekerabatannya dengan orang itu.” “Suruhlah ia mendekat kepadaku dan tempatkanlah sahabat-sahabatnya itu di belakang dirinya,” kata Heraclius

Lalu Heraclius berkata kepada penerjemahnya: “Katakan kepada mereka bahwa aku akan mengajukan beberapa pertanyaan terhadap orang ini, jika ia berdusta maka kalian katakanlah ia dusta!”

Ia (Abu Sufyan) berkata: “Demi Allah, kalaulah bukan karena perasaan malu bahwa mereka akan menyebarkan berita tentang diriku yang telah melakukan suatu kedustaan, niscaya aku sudah berdusta di hadapannya.”

Adapun perkara pertama yang ditanyakannya kepadaku adalah: “Bagaimanakah kedudukan nasabnya di antara kalian?” Lalu kujawab: “Ia berasal dari nasab yang mulia.”

“Adakah orang lain di antara kalian yang menyerukan ajaran ini sebelumnya?” tanyanya. “Tidak ada,” jawabku.

“Adakah di antara bapak-bapaknya yang berasal dari keturunan raja?” tanyanya. “Tidak ada,” jawabku.

“Apakah yang mengikutinya orang-orang yang berkedudukan tinggi atautkah orang-orang lemah?” tanyanya. “Bahkan pengikutnya adalah orang-orang lemah,” jawabku.

“Apakah pengikutnya bertambah atautkah berkurang?” tanyanya. “Pengikutnya terus bertambah,” jawabku.

“Adakah pengikutnya yang murtad karena benci terhadap agamanya setelah ia memeluknya?” tanyanya. “Tidak ada,” jawabku.

“Apakah kalian menuduhnya sebagai seorang pendusta sebelum ia menyerukan ajarannya itu?” tanyanya. “Tidak,” jawabku.

“Pernahkah ia berkhianat?” tanyanya. “Tidak pernah. Sekarang ini kami berada dalam ikatan suatu perjanjian dengannya, kami tidak tahu apa yang akan dilakukannya dengan perjanjian tersebut,” jawabku. Abu Sufyan mengatakan: “Aku tidak kuasa menambahkan-perkataan selain dari kalimat-kalimat tersebut.”

“Apakah kalian berperang melawannya?” tanya Heraclius. “Benar,” jawabku.

“Bagaimana kondisi peperangan kalian ketika melawannya?” tanyanya. “Peperangan yang terjadi di antara kami seimbang. Sekali waktu mereka yang menang dan sekali waktu kami yang menang,” jawabku.

“Apa yang diperintahkan kepada kalian?” tanyanya. “Ia berkata: ‘Sembahlah Allah semata dan janganlah berbuat syirik terhadap-Nya, tinggalkanlah apa yang dikatakan oleh nenek moyang kalian.’ Ia memerintahkan kami mengerjakan shalat, bersikap jujur, menjaga kehormatan diri dan menyambung hubungan silaturahmi,” jawabku.

Heraclius berkata kepada penerjemahnya: “Katakan kepadanya; Aku tadi bertanya tentang nasabnya, lalu Anda katakan: Ia memiliki nasab yang mulia. Demikianlah keadaan para Rasul, mereka diutus dari nasab yang mulia di antara kaumnya.

Aku tadi bertanya kepada Anda: Adakah di antara kalian yang menyerukan ajaran itu sebelumnya? Anda jawab tidak! Sekiranya ada orang lain yang menyerukan ajaran ini sebelumnya, niscaya aku katakan ia hanyalah seorang yang mengikuti perkataan orang lain yang telah diserukan sebelumnya.

Aku tadi bertanya kepada Anda: Adakah salah seorang bapak-bapaknya yang berasal dari keturunan raja? Anda jawab: Tidak! Sekiranya ada salah seorang dari bapak-bapaknya yang berasal dari keturunan raja, niscaya aku katakan: Ia hanyalah seorang yang menuntut kerajaan bapaknya.

Aku tadi bertanya kepada Anda: Adakah kalian menuduhnya pendusta sebelum ia menyerukan ajarannya? Anda jawab: Tidak! Dari jawaban tersebut aku pahami, jika ia tidak mau berdusta terhadap manusia, maka apalagi terhadap Allah.

Aku tadi bertanya kepada Anda: Apakah para pengikutnya orang-orang yang terpandang ataukah orang-orang lemah? Anda menjawab: Yang mengikutinya adalah orang-orang lemah! Begitulah adanya pengikut para Rasul.

Aku tadi bertanya kepada Anda: Berkurangkah pengikutnya ataukah bertambah? Anda menjawab bahwa pengikutnya terus bertambah! Demikianlah keadaan iman hingga menjadi sempurna.

Aku tadi bertanya kepada Anda: Adakah pengikutnya yang murtad karena benci terhadap agamanya setelah ia memeluknya? Anda jawab: Tidak! Begitulah keadaan iman, apabila ia telah meresap ke dalam hati.

Aku tadi bertanya kepada Anda: Pernahkah ia berkhianat? Anda jawab: Tidak pernah! Demikianlah para Rasul, mereka tidak berbuat khianat.

Aku tadi bertanya kepada Anda: Tentang apa yang ia perintahkan? Anda menjawab bahwa dia memerintahkan kalian agar menyembah Allah semata dan tidak berbuat syirik terhadap-Nya; melarang dari penyembahan berhala, memerintahkan shalat, berlaku jujur dan menjaga kehormatan diri. Jika benar apa yang Anda katakan tadi, niscaya Nabi itu akan menguasai hingga kerajaanku ini! Sebelumnya aku sudah mengetahui bahwa ia pasti muncul, namun tidak mengira jika ia akan berasal dari bangsa kalian. Kalaulah sekiranya aku bisa sampai ke sana, niscaya aku akan berupaya untuk bertemu dengannya; dan sekiranya telah bertemu, niscaya akan kubasuh kedua telapak kakinya.”

Kemudian Heraclius meminta surat Rasulullah ﷺ yang dibawa oleh Dihyah kepada pembesar Bushra. Lantas surat itu diserahkan kepada Heraclius lalu dibacanya, isi surat itu adalah:

Bismillaahir rahmaanir rahiim

Dari Muhammad, hamba Allah dan Rasul-Nya
Kepada Heraclius, pembesar Romawi

Keselamatan bagi orang yang mengikuti petunjuk

Amma ba'du,

Sesungguhnya aku mengajakmu kepada seruan Islam. Masuk Islamlah niscaya engkau selamat, dan Allah akan memberimu pahala dua kali lipat. Namun jika engkau berpaling, maka engkau akan memikul dosa-dosa kaum Arisi!

“Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain ilah-ilah selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka): ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim.’” (QS. Ali ‘Imran: 64)

Abu Sufyan berkata: “Begitu selesai mengatakan perkataan itu dan selesai membaca surat tersebut, gaduhlah orang-orang yang ada di sekitarnya, dan suara-suara kian meninggi. Maka kami pun dikeluarkan dari ruangan itu. Setelah keluar, aku katakan kepada sahabat-sahabatku: ‘Sungguh persoalan Ibnu Abi Kabsyah ini bakal menjadi besar, dia sampai ditakuti oleh Raja Bani Ashfar (bangsa Romawi).’

Sejak saat itu aku terus diliputi keyakinan bahwa kemenangannya (Nabi Muhammad) akan tampak, hingga Allah memasukkanku ke dalam Islam.”

Dan Ibnun Nathur, seorang penguasa Iliya’ dan sahabat Heraclius adalah seorang uskup Nashrani di negeri Syam, ia menceritakan bahwa pada suatu ketika Heraclius datang ke Iliya’ dengan keadaan terlihat sangat bermuram durja. Para menterinya berkata kepadanya: “Kami lihat kondisi tuan sangat muram!”

Ibnun Nathur melanjutkan: “Heraclius adalah seorang ahli nujum. Ketika mereka bertanya perihal penyebabnya ia berkata: ‘Tadi malam aku melihat lewat ilmu nujum bahwasanya raja yang berkhitan telah berkuasa, siapakah di antara bangsa-bangsa ini yang berkhitan?’

Mereka menjawab: ‘Tidak ada yang berkhitan melainkan bangsa Yahudi, tetapi janganlah membuat tuan khawatir keadaan mereka itu. Tulislah perintah ke seluruh negeri di kerajaan tuan agar mereka membunuh setiap orang Yahudi yang ada.’

Ketika mereka sedang sibuk mengurus masalah tersebut, dihadapkan kepada Heraclius seorang laki-laki yang diutus oleh Raja Ghassan. Laki-laki itu mengabarkan perihal Rasulullah ﷺ.

Setelah Heraclius mengorek keterangan darinya, ia berkata: ‘Bawalah laki-laki ini dan periksalah, apakah ia berkhitan ataukah tidak?’ Mereka pun memeriksanya dan diketahui bahwa ia berkhitan, dan ketika ditanya tentang bangsa Arab, dia menjawab: ‘Mereka berkhitan.’ Spontan saja Heraclius berkata: ‘Inilah raja umat ini, ia telah muncul!’

Kemudian Heraclius menulis surat kepada sahabatnya di Roma yang memiliki ilmu sederajat dengannya. Lalu Heraclius berangkat ke Hims, namun belum lagi tiba di Hims datanglah surat balasan dari sahabatnya yang menyetujui pendapatnya tentang kemunculan seorang Nabi ﷺ, dan bahwasanya ia itu benar-benar seorang Nabi.

Maka, Heraclius pun mengundang para pembesar Romawi di sebuah aula istananya di Hims. Ia perintahkan agar semua pintu dikunci. Kemudian Heraclius muncul lalu berkata: ‘Wahai sekalian bangsa Romawi, maukah kalian memperoleh kejayaan dan petunjuk serta tetap langgeng pada kerajaan kalian, maka berbai’atlah kepada Nabi ini?’

Dengan serta merta para pembesar Romawi itu pun berhamburan ke pintu-pintu bagaikan keledai-keledai liar yang panik. Namun mereka dapati semua pintu sudah terkunci. Begitu Heraclius melihat kebencian mereka dan tidak ada lagi harapan bahwa mereka akan beriman, maka ia berkata: ‘Suruhlah mereka kembali kepadaku!’

Lantas ia berkata: ‘Aku tadi hanya ingin menguji keteguhan kalian dalam memegang agama kalian, dan aku telah menyaksikannya.’

Demi mendengar pernyataan Heraclius itu, mereka pun langsung sujud kepadanya dan ridha terhadapnya.” Itulah akhir kisah Heraclius.

Diriwayatkan oleh Shalih bin Kaisan, Yunus, dan Ma’mar dari az-Zuhri.

[Hadits nomor 7 ini tercantum juga pada hadits nomor: 51, 2681, 2804, 2941, 2978, 3174, 4553, 5980, 6260, 7196, dan 7541]

SYARAH HADITS

Perkataan: [قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ] “Abul Yaman meriwayatkan kepada kami.” Dalam riwayat al-Ashili dan Karimah lafazhnya: “Al-Hakam bin Nafi’ meriwayatkan kepada kami.” Abul Yaman itulah al-Hakam bin Nafi’. Syu’aib telah mengabarkan kepada kami⁹⁰ bahwa Syu’aib adalah Ibnu Abi Hamzah Dinar al-Himshi, ia termasuk perawi dari az-Zuhri yang kuat hafalannya.

Perkataan: [أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ] “Bahwasanya Abu Sufyan.” Ia memiliki nama lengkap Shakhr bin Harb bin Umayyah bin ‘Abdi Syams bin ‘Abdi Manaf.

Perkataan: [هَرَقل] “Heraclius.” Dia adalah raja bangsa Romawi, Heraclius adalah namanya, sedangkan gelarnya adalah Kaisar. Sebagaimana gelar raja Persia adalah Kisra, dan semisalnya.

Perkataan: [فِي رَكْبٍ] “Bersama serombongan.” Kata رَكْبٌ adalah bentuk jamak dari kata رَاكِبٌ, seperti kata صَحْبٌ yang merupakan bentuk jamak dari kata صَاحِبٌ. Kata الرُّكْبُ maknanya adalah rombongan pengendara unta berjumlah 10 orang atau lebih. Maksudnya, Raja Heraclius mengundang Abu Sufyan yang saat itu tengah ada bersama

⁹⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: أبا.

rombongan, sebab dialah yang paling senior di antara anggota rombongan, dan karena itulah dia lebih diutamakan. Anggota rombongan tersebut berjumlah 30 orang. Demikianlah yang diriwayatkan al-Hakim dalam kitab *al-Iklil*.

Menurut Ibnus Sakan, jumlah anggota rombongan sekitar 20 orang, ia juga menyebutkan beberapa nama, di antaranya al-Mughirah bin Syu'bah. Penjelasan ini terdapat dalam *Mushannaf*-nya, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad *mursal*. Namun, Penjelasan ini perlu ditinjau kembali, karena al-Mughirah ketika itu sudah masuk Islam.

Boleh jadi al-Mughirah kembali ke sang Kaisar lalu datang ke Madinah dan masuk Islam. Namanya juga disebutkan dalam sebuah riwayat lain di kitab *as-Siyar* karya Abu Ishaq al-Fazzari serta kitab *al-Amwaal* karya Abu 'Ubaid dari jalur Sa'id bin al-Musayyib, ia berkata: "Rasulullah ﷺ menulis surat kepada Kisra dan Kaisar" (Al-Hadits)

Dalam riwayat itu disebutkan: "Setelah Kaisar membaca surat tersebut, ia berkata: 'Aku belum pernah mendengar surat seperti ini sebelumnya.' Setelah itu ia memanggil Abu Sufyan dan al-Mughirah bin Syu'bah, keduanya adalah pedagang di sana. Kemudian Kaisar menanyakan tentang Rasulullah ﷺ."

Perkataan: [وَكَانُوا تِجَارًا] "Mereka adalah para pedagang." Huruf *ta* pada kata تِجَارًا boleh dibaca *dhammah* (تُجَارًا) atau *kasrah* (تِجَارًا); sementara kata ini adalah bentuk jamak dari kata تاجرٌ.

Perkataan: [فِي الْمُدَّةِ] "Sedang pada masa." Yakni pada masa Perjanjian Hudaibiyah, yang terjadi pada tahun 6 H. Penjelasan lebih lanjut terdapat pada Kitab "al-Maghaazi". Rentang waktu Perjanjian itu adalah 10 tahun, sebagaimana disebutkan dalam sirah (sejarah Nabi Muhammad ﷺ).

Diriwayatkan oleh Abu Dawud dari hadits Ibnu 'Umar, dan Abu Nu'aim dalam *Musnad 'Abdullah bin Dinar*, bahwasanya jangka

waktu perjanjian itu adalah 4 tahun. Demikian pula diriwayatkan oleh al-Hakim dalam *al-Mustadrak*, Kitab “al-Buyuu”. Namun, pendapat yang menyatakan rentang waktunya 10 tahun lebih populer.

Kaum musyrikin sendiri akhirnya melanggar perjanjian itu, lalu Rasulullah ﷺ memerangi mereka pada tahun 8 H. hingga terjadilah penaklukan kota Makkah.

Adapun lafazh كَفَّارٌ فُرْشٍ kedudukannya *manshub* sebagai *maf'ul bih* (objek).

Perkataan: [فَاتَوَهُ] “Lalu mereka pun menemuinya.” Penjelasan lengkapnya sebagai berikut: Heraclius mengutus seorang utusan untuk menyampaikan undangan kepada rombongan tersebut. Utusan itu mendatangi mereka, maka mereka pun memenuhi undangan untuk menemui Heraclius. Sebagaimana firman Allah:

﴿... فَكُنَّا أَضْرِبَ بَعْصَاكَ الْحَجْرَ فَأَنْفَجَرَتْ ...﴾

“... Lalu Kami berfirman: ‘Pukullah batu itu dengan tongkatmu.’ Lalu memancarlal” (QS. Al-Baqarah: 60)

Maksudnya: Lantas Nabi Musa ﷺ pun memukulnya, maka memancarlal (darinya dua belas mata air).

Imam al-Bukhari meriwayatkan dalam Kitab “al-Jihaad” bahwasanya utusan Heraclius itu menemui mereka di salah satu daerah di negeri Syam.

Abu Nu’aim menyebutkan nama daerah tersebut dalam kitab *ad-Dalaa-il*, bahwa daerah itu adalah Gaza. Ia berkata: “Di tempat itulah mereka menggelar perniagaan.”

Ibnu Ishaq juga meriwayatkan dalam Kitab “al-Maghaazi” dari az-Zuhri, dan ia menambahkan di awal haditsnya dari Abu Sufyan bahwasanya ia berkata: “Kami adalah rombongan pedagang. Peperangan menyebabkan kondisi ekonomi kami mengalami krisis.

Setelah perjanjian Hudaibiyah ditandatangani aku pun keluar berniaga ke negeri Syam bersama serombongan kaum Quraisy. Demi Allah, tidak satu pun laki-laki maupun wanita di negeri Makkah melainkan menitipkan barang dagangannya kepadaku.

Heraclius berkata kepada para aparatnya: 'Periksalah ke seluruh penjuru negeri Syam dan bawalah salah seorang dari kaum laki-laki ini (yakni Rasulullah). Aku ingin menanyakan tentang perihal dirinya.'

Demi Allah! Aku (Abu Sufyan) dan sahabat-sahabatku saat itu berada di Gaza. Tiba-tiba, para aparat Heraclius memergoki kami kemudian membawa kami semua kepadanya."

Perkataan: [يَا إِلِيَّا] "Di Iliya." Al-Bakri menerangkan bahwa kadang bisa dibaca إِلِيَّا. Ada juga yang membacanya إِلِيَّا. Sebagaimana dijelaskan pula oleh an-Nawawi, yaitu dengan mendahulukan huruf *ya* dari huruf *lam*: (يَلِيَّا) Namun ia menganggapnya jauh dari kebenaran. Ada yang berpendapat maknanya adalah rumah Allah.

Imam al-Bukhari meriwayatkan dalam Kitab "al-Jihaad" bahwa ketika atas pertolongan Allah ia berhasil memukul mundur tentara Persi, Heraclius berjalan kaki dari Hims ke Iliya' sebagai ungkapan rasa syukur kepada Allah.

Ibnu Ishaq menambahkan dari az-Zuhri bahwa dibentangkan untuknya permadani dan ditaburi di atasnya bunga-bunga harum, lalu Heraclius berjalan di atasnya.

Demikian pula disebutkan dalam riwayat Ahmad dari hadits keponakan az-Zuhri dari pamannya.

Penjelasan tentang latar belakang peristiwa tersebut yaitu sebagaimana yang diriwayatkan oleh ath-Thabari dan Ibnu 'Abdil Hakam dari jalur riwayat yang saling menguatkan, penjelasan ringkasnya: Bahwasanya Kisra Persi beserta pasukannya menyerbu wilayah kekuasaan Heraclius dan banyak berbuat kerusakan di sana. Namun, Kisra menganggap panglima perangnya terlalu lambat bertindak. Maka, Kisra pun berencana membunuhnya lalu

menggantinya dengan yang lain. Untungnya, panglima tersebut sempat mengetahui rencana Kisra. Maka ia pun membelot ke pasukan Heraclius dan bekerja sama dengannya untuk memerangi Kisra. Akhirnya, pasukan Persi pun berhasil dipukul mundur. Sebagai ungkapan rasa syukur kepada Allah, Kaisar melakukan perjalanan dengan berjalan kaki ke Baitul Maqdis.

Nama panglima yang membelot tersebut adalah Syaharbaraz, sedangkan nama panglima yang akan diangkat oleh Kisra adalah Farruhan.⁹¹

Perkataan: [فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ] “Maka Heraclius pun mengundang mereka ke majelisnya.” Maksudnya adalah ketika Heraclius berada di majelisnya. Imam al-Bukhari meriwayatkan dalam Kitab “al-Jihaad”: “Kami pun dibawa masuk menemuinya. Ternyata Heraclius tengah duduk dalam majelis kerajaannya dengan mengenakan mahkota.”

Perkataan: [وَحَوْلَهُ] “Dan di sekelilingnya.” Lafazh حَوْلَهُ dibaca *manshub* karena kedudukannya sebagai keterangan tempat.

Perkataan: [عُظَمَاءَ] “Para pembesar.” Lafazh ini merupakan bentuk jamak dari lafazh عَظِيمٌ. Dalam riwayat Ibnus Sakan disebutkan: “Kami pun dibawa masuk menghadapnya, sementara di sekelilingnya duduk para uskup, pendeta, dan rahib. Menurut pendapat yang shahih, bangsa Romawi berasal dari keturunan ‘Ish bin Ishaq bin Ibrahim عليه السلام, kemudian bercampur dengan beberapa orang Arab dari suku Tannukh, Bahra’, Salih,⁹² dan suku-suku lainnya dari Bani Ghassan yang menetap di negeri Syam.

Ketika kaum Muslimin mengusir Bani Ghassan, mereka pun pindah ke negeri-negeri Romawi lalu menetap di sana sehingga keturunan mereka bercampur baur dengan bangsa Romawi.

⁹¹ Yang disebutkan dalam *Tariikh ath-Thabari* (I: 1002 cetakan Leiden II: 140 cetakan al-Husainiyah Kairo) adalah Farruhan (dengan huruf ڤ, bukan ڤ). Syaharbaraz mengklaim dirinya sederajat dengan Farruhan.

⁹² Dalam naskah (ق) tertulis: و بهرا و شليخ.

Perkataan: [ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجُمَانِهِ] “Lalu Heraclius memanggil mereka dan memanggil penerjemahnya” Dalam riwayat al-Mustamli disebutkan dengan lafazh ((بِالتَّرْجُمَانِ)), maksudnya: Heraclius memerintahkan agar mereka dibawa ke hadapannya. Setelah sampai di hadapannya, Heraclius meminta mereka supaya mendekat. Sebab, dalam riwayat itu disebutkan bahwa Heraclius memanggil mereka sebanyak dua kali. Adapun pengulangan panggilan (sebanyak dua kali) tersebut hanya terdapat dalam riwayat ini saja.

Lafazh ((التَّرْجُمَانُ)), bacaan dengan *fat-hah* pada huruf *ta* yang dipilih oleh an-Nawawi dalam *Syarh Muslim*. Boleh juga dibaca التَّرْجُمَانُ dengan *dhammah* untuk menyelaraskan dengan huruf setelahnya. Boleh juga dibaca التَّرْجَمَانُ, sebagaimana disebutkan oleh al-Jauhari, namun tidak dinukil ada yang membacanya التَّرْجَمَانُ. Dalam riwayat al-Ashili dan lainnya disebutkan dengan lafazh: ((بِتَرْجُمَانِهِ)), maksudnya mengirim utusan kepada seseorang dan membawa para sahabatnya ke hadapan Heraclius. Makna التَّرْجُمَانُ adalah penerjemah dari satu bahasa ke bahasa lain. Kata ini berasal dari bahasa asing yang diarabkan. Ada juga yang mengatakan bahwa kata التَّرْجُمَانُ merupakan bahasa Arab asli.

Perkataan: [فَقَالَ: أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا] “Heraclius bertanya: ‘Siapakah di antara kalian yang paling dekat hubungan kekerabatannya.’” Yakni Heraclius bertanya kepada mereka melalui penerjemahnya.

Perkataan: [بِهَذَا الرَّجُلِ] “Dengan laki-laki yang mengaku Nabi ini.” Ibnu Sakan menambahkan dalam riwayatnya:

((الَّذِي خَرَجَ بِأَرْضِ الْعَرَبِ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ.))

“Yang muncul di tanah Arab dan mengatakan bahwa ia seorang Nabi?”

Perkataan: [قُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا] “Aku menjawab: ‘Sayalah yang paling dekat hubungan kekerabatannya.’” Dalam riwayat Ibnu Sakan disebutkan: “Mereka berkata: ‘Dialah yang paling dekat hubungan kekerabatannya dengan orang tersebut. Dia adalah sepupunya, saudara dari bapaknya.’”

Abu Sufyan lebih dekat dengan Rasulullah dalam hubungan kekerabatan karena ia berasal dari keturunan ‘Abdi Manaf. Imam al-Bukhari telah menjelaskan hal tersebut dalam Kitab “al-Jihaad”: “‘Apa hubungan kekerabatanmu dengannya?’ tanya Heraclius. ‘Dia adalah sepupuku!’ jawab Abu Sufyan. Abu Sufyan berkata: ‘Tidak ada seorang pun dari anggota rombongan yang berasal dari keturunan Bani Abdi Manaf selain aku.’”

‘Abdu Manaf adalah kakek keempat bagi Nabi ﷺ, demikian pula bagi Abu Sufyan. Ia disebut sepupu karena keduanya sama-sama tingkatan keempat dari kakek yang sama.

‘Abdul Muththalib bin Hasyim bin ‘Abdi Manaf adalah paman bagi ‘Umayyah bin ‘Abdi Syams bin ‘Abdi Manaf. Berdasarkan hal itu, penyebutan sepupu dalam riwayat Ibnu Sakan adalah penyebutan *majazi*.

Heraclius sengaja memilih orang yang paling dekat nasabnya kepada Rasulullah karena pasti lebih tahu tentang pribadi Rasulullah daripada orang lain, baik lahir maupun batin, serta dikhawatirkan orang yang jauh hubungan nasabnya akan menjelek-jelekkan nasab beliau ﷺ, lain halnya dengan orang yang dekat hubungan nasabnya. Hal itu jelas tampak dari pertanyaan Heraclius: “Bagaimanakah kedudukan nasabnya di antara kalian?”

Perkataan Heraclius: “dengan laki-laki ini” setelah kata “lebih dekat,” maknanya: Bersambung nasabnya dengan laki-laki ini. Oleh karena itulah dibubuhi dengan kata bantu *ba*. Sementara Muslim meriwayatkan dengan lafazh: ((مِنْ هَذَا الرَّجُلِ)) “dari laki-laki ini?”, maknanya sama seperti di atas.

Perkataan: [الَّذِي يَزْعُمُ] “Yang mengatakan.” Ibnu Ishaq meriwayatkan dari az-Zuhri dengan lafazh: ((يَذَّعُمُ)) “Yang mengaku.” Kata زَعَمَ dalam bahasa Arab bermakna *mengatakan*, demikianlah penjelasan al-Jauhari, Tsa’lab, dan para ahli bahasa lainnya. Penegasan tentang hal itu akan kami sebutkan dalam kisah Dhimmam pada Kitab “al-

ilmu". Menurut saya (Ibnu Hajar), penggunaan seperti itu banyak ditemui, dan biasanya juga digunakan untuk sesuatu yang *syak* (masih diragukan).

Perkataan: [فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ] "Tempatkanlah sahabat-sahabatnya itu di belakang dirinya." Tujuannya, jika Abu Sufyan berkata dusta, maka para sahabatnya tidak akan malu dan segan menyebutnya berdusta. Demikianlah yang ditegaskan oleh al-Waqidi.

Perkataan: [إِنْ كَذَّبَنِي] "Jika ia berdusta kepadaku." Maksudnya, jika berpaling dari kejujuran kepada kedustaan.

Perkataan: [قَالَ] "Ia berkata." Yakni Abu Sufyan. Dalam riwayat Karimah dan Abul Waqthi, lafazh قَالَ tidak dicantumkan sehingga sulit dipahami. Adapun penyebutan lafazh قَالَ tersebut dapat menghilangkan kesulitan dalam memahami redaksi haditsnya.

Perkataan: [فَوَاللَّهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْثُرُوا] "Demi Allah, kalaulah bukan karena perasaan malu bahwa mereka akan menyebarkan." Maksudnya, para sahabat tersebut akan menyebarkan berita bahwa diriku pendusta, niscaya aku sudah berdusta di hadapan Heraclius. Dalam riwayat al-Ashili disebutkan: "Yakni dusta tentang perihal Rasulullah ﷺ."

Hadits ini menunjukkan bahwa mereka menganggap buruk perkataan dusta, ajaran seperti itu boleh jadi mereka dapatkan dari syari'at sebelumnya atau mungkin juga sudah menjadi kebiasaan adat setempat.

Perkataan Abu Sufyan: "menyebarkan berita bahwa aku berdusta" bukan perkataan: "menyebut diriku berdusta" menunjukkan, Abu Sufyan percaya bahwa para sahabatnya tidak akan menyebutnya seorang pendusta sekiranya ia berkata dusta di hadapan Heraclius, sebab mereka semua sama-sama memusuhi Rasulullah ﷺ. Namun, Abu Sufyan tidak melakukannya karena malu dan tidak suka jika setelah itu mereka membicarakan dirinya serta dianggap pendusta oleh mereka yang hadir di situ.

Hal itu disebutkan dalam riwayat Ibnu Ishaq dengan jelas, redaksi haditsnya: “Demi Allah! Sekiranya aku berbohong niscaya mereka tidak akan menyanggahku; akan tetapi, aku adalah seorang pemimpin yang tidak suka berdusta. Aku tahu, saat itu perkara yang paling mudah jika aku berbohong adalah mereka akan mengingat kebohongan itu lalu membicarakannya kepada orang banyak, kemudian aku tidak bisa membantahnya.”

Ibnu Ishaq menambahkan dalam sebuah riwayat: “Abu Sufyan berkata: ‘Demi Allah! Belum pernah aku melihat orang yang lebih cerdas daripada orang yang tak bersunat ini.’” Yakni Heraclius.

Perkataan: [كَانَ أَوَّلَ] “Adapun perkara pertama.” Kata **أَوَّلَ** dibaca *manshub*, kedudukannya sebagai *khabar kaana*. Begitulah yang tersebut dalam riwayat. Boleh juga dibaca sebagai *isim kaana*.

Perkataan: [كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ؟] “Bagaimanakah kedudukan nasabnya di antara kalian?” Yakni bagaimanakah keadaan nasabnya di antara kalian? Apakah ia berasal dari keturunan yang mulia ataukah tidak? Abu Sufyan menjawab: “Ia berasal dari nasab yang mulia.”

Tanwin pada lafazh **ذُو نَسَبٍ** fungsinya untuk *ta'zhim* (penghormatan). Namun, hal ini sulit dipahami oleh sebagian pensyarah, padahal begitulah sebenarnya fungsi *tanwin* di sini.

Perkataan: [فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ؟] “Adakah orang lain di antara kalian yang menyerukan ajaran ini sebelumnya?” Al-Kusymihani dan al-Ashili meriwayatkan dengan lafazh ((مِثْلُهُ)) sebagai ganti dari lafazh ((قَبْلَهُ)).

Adapun ucapan Heraclius: “di antara kalian” maksudnya dari kaum kalian, yaitu kaum Quraisy atau bangsa Arab.

Dapat dipetik faedah dari ucapan Heraclius di atas yaitu bahwasanya ucapan lisan tersebut meliputi seluruhnya. Sebab yang dimaksud oleh Heraclius bukan hanya mereka yang diajak bicara saja. Demikian pula ucapannya: “Apakah kalian berperang melawannya?” dan ucapannya: “Apa yang diperintahkan kepada kalian?”

Lafazh قَطْ kadang digunakan tanpa disertai kalimat *nafi*, namun hal semacam itu jarang digunakan. Contoh lainnya yaitu ucapan ‘Umar: ((صَلَّيْنَا أَكْثَرَ مَا كُنَّا قَطْ وَآمَنُهُ رُكْعَتَيْنِ)) “Kami tetap mengerjakan shalat dua rakaat walau dalam keadaan yang paling aman sekalipun (yakni saat musafir).”

Boleh jadi, huruf *nafi* dalam kalimat tersebut tidak disebutkan, seolah-olah ia berkata: “Adakah seseorang mengucapkan perkataan seperti itu, ataukah sebelumnya tidak ada seorang pun yang mengucapkannya?”

Perkataan: [فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مَلِكٌ؟] “Adakah di antara bapak-bapaknya yang berasal dari keturunan raja?” Dalam riwayat Karimah, al-Ashili dan Abul Waqti ditambahkan huruf *jar* (مِنْ). Dalam riwayat Ibnu Asakir ditambahkan *isim maushul* (مَنْ), yang berarti مَلِكٌ, dan ia adalah *fi’il madhi* (kata kerja bentuk lampau). Tambahan huruf *jar* tersebut lebih kuat karena dalam riwayat Abu Dzar huruf *jar* itu tidak disebutkan. Namun, arti ketiga kalimat itu tetap sama.

Perkataan: [فَأَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ؟]⁹³ “Apakah yang mengikutinya orang-orang yang berkedudukan tinggi.” *Hamzah istifham* (kata tanya) tidak disebutkan pada redaksi hadits di atas, cara seperti itu jarang digunakan dalam percakapan bahasa Arab. Imam al-Bukhari meriwayatkan dalam Kitab “at-Tafsiir” dengan menyebutkan *huruf istifham*-nya (kata tanya), lafazhnya: ((أَيَتَّبِعُهُ أَشْرَافُ النَّاسِ)) “Apakah yang mengikutinya adalah orang-orang terpandang?”

Yang dimaksud dari orang-orang terpandang di sini yaitu orang terpandang yang congkak dan takabur, bukan semua orang terpandang. Sebab, tidak termasuk di dalamnya orang-orang terpandang yang telah masuk Islam sebelum peristiwa ini, seperti Abu Bakar, ‘Umar, dan yang lainnya.

⁹³ Riwayat ini bukan dari riwayat al-Yuniniyah—pentashhih.

Dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan:

((تَبِعَهُ مِنَّا الضُّعَفَاءُ وَالْمَسَاكِينُ، فَأَمَّا ذَوُو الْأَنْسَابِ وَالشَّرَفِ فَمَا تَبِعَهُ مِنْهُمْ أَحَدٌ))

“Orang-orang yang mengikuti adalah orang-orang lemah dan miskin, tidak seorang pun dari mereka yang bernasab mulia dan terpandang kedudukannya mengikuti ia.”

Hal itu dilihat dari mayoritas pengikut beliau ﷺ.

Perkataan: [سُخْطَةً] “Karena benci.” Bisa dibaca سُخْطَةً dengan men-*dhammah*-kan huruf *sin* dan bisa juga dibaca سَخْطَةً dengan mem-*fat-hah*-kannya.

Tidak termasuk di dalamnya orang-orang yang murtad karena terpaksa atau bukan karena benci terhadap Dienul Islam, namun karena keinginan-keinginan pribadi lainnya, sebagaimana yang terjadi pada diri ‘Ubaidillah bin Jahsy.

Perkataan: [هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ؟] “Apakah kalian menuduhnya sebagai seorang pendusta?” Yakni suka berdusta kepada manusia. Heraclius sengaja mengalihkan pertanyaan kepada tuduhan berdusta, tidak menanyakan apakah Rasulullah suka berdusta, untuk memastikan sifat jujur Rasulullah. Sebab, apabila tuduhan berdusta saja tidak ada, berarti vonis dusta sudah pasti tidak ada. Oleh sebab itu, Heraclius melanjutkan pertanyaannya tentang khianat.

Perkataan: [وَلَمْ تُمَكِّنِي كَلِمَةً أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا] “Aku tidak kuasa menambah-nambah perkataan selain kalimat-kalimat tersebut.” Maksudnya, menambah-nambah perkataan untuk menyudutkan Rasulullah, padahal penyudutan dimaksud adalah yang dilakukan dengan sangat halus. Sebab, seseorang yang dipastikan tidak berkhianat tentu lebih tinggi kedudukannya daripada seseorang yang kemungkinan berkhianat. Sementara mereka sudah mengenal kebiasaan Rasulullah ﷺ

yang tidak suka berkhianat. Hal itu mereka ketahui berdasarkan pengalaman yang telah lalu.

Berhubung hal ini merupakan perkara ghaib—sebab berkaitan dengan masa mendatang—maka Abu Sufyan mendapatkan celah untuk menyudutkan Rasulullah, dan karena itulah jawabannya pun mengandung banyak kemungkinan. Walaupun begitu, Heraclius tidak menghiraukannya.

Ibnu Ishaq menyebutkan dalam riwayatnya dari az-Zuhri bahwa Abu Sufyan sendiri mengakui hal itu, ia berkata: “Demi Allah, dia (Heraclius) tidak menghiraukan perkataanku tadi.”

Dalam riwayat Abul Aswad dari ‘Urwah secara *mursal* diceritakan: “Abu Sufyan berniaga ke negeri Syam ...” lalu disebutkanlah kisah di atas, kemudian disebutkan:

Abu Sufyan berkata: “Dia adalah seorang penyihir dan pendusta!”

Heraclius menjawab: “Sesungguhnya aku tidak menghendaki celaan, akan tetapi bagaimanakah nasabnya di tengah kalian?”

Hingga Heraclius bertanya: “Pernahkah ia mengkhianati janji?”

Abu Sufyan menjawab: “Tidak, kecuali jika ia mengkhianati perjanjian yang kami adakan baru-baru ini (perjanjian Hudaibiyah).”

Heraclius bertanya lagi: “Apakah yang kalian khawatirkan darinya?”

Abu Sufyan menjawab: “Sesungguhnya kaum kami (kaum Quraisy) membantu sekutu mereka atas sekutunya.”

Heraclius berkata: “Jika kalian yang memulainya berarti kalian lebih khianat!”

Perkataan: [سِجَالٌ] “Seimbang.” Lafazh di atas dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *sin*, artinya silih berganti. Kata السِّجْلُ makna asalnya adalah timba. Lafazh الْحَرْبِ termasuk kata jenis; oleh sebab itu *khobar*-nya dalam bentuk jamak.

Kata يَنَالُ artinya menimpa. Diibaratkan dua kubu yang berperang bagaikan dua orang yang menimba secara bergantian.

Abu Sufyan menyebutkan perang yang terjadi antara kaum Muslimin dengan kaum musyrikin di Badar dan Uhud. Mengenai peperangan Uhud, Abu Sufyan menegaskan: “Ini adalah balasan (atas kekalahan) pada peperangan Badar, sehingga peperangan menjadi seimbang.” Rasulullah ﷺ tidak membantah perkataannya itu bahkan beliau menegaskannya dalam hadits Aus bin Hudzaifah ats-Tsaqafi رضي الله عنه ketika beliau berbicara dengan utusan Bani Tsaqif. Hadits itu diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan yang lainnya.

Dalam sebuah riwayat *mursal* dari ‘Urwah disebutkan: Abu Sufyan berkata: “Kami kalah sekali dalam peperangan Badar, ketika itu aku tidak turut serta. Kemudian kami menyerang mereka di negerinya sendiri hingga membelah perut dan memutus telinga mereka. Ia mengisyaratkan kepada peperangan Uhud.

Perkataan: [يَمَادَا يَأْمُرُكُمْ] “Apa yang diperintahkannya kepada kalian?” Hadits ini menunjukkan bahwasanya salah satu tanda para Rasul adalah memerintah kaumnya.

Perkataan: [يَنْوَلْ اَعْبُدُوا اللهَ وَحْدَهُ] “Ia berkata: ‘Sembahlah Allah semata.’” Penggalan redaksi hadits ini menunjukkan bahwa perintah tersebut memiliki bentuk kata yang telah dimaklumi, karena Abu Sufyan mengatakan اَعْبُدُوا اللهَ “Sembahlah Allah” sebagai jawaban dari pertanyaan مَا يَأْمُرُكُمْ “Apa yang ia perintahkan kepada kalian.” Kalimat ini merupakan yang paling baik dalam perkara ini, sebab Abu Sufyan termasuk seorang yang ahli bahasa Arab. Demikian pula perawi hadits ini, yakni ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنه, bahkan ia termasuk orang yang paling fasih bahasanya. Ia membenarkan penggunaan bentuk kalimat tersebut.

Perkataan: [وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا] “Dan janganlah berbuat syirik terhadap-Nya.” Dalam riwayat al-Mustamli, huruf *wawu* tidak dicantumkan, sehingga kalimat ini menjadi *ta’kid* (penegasan) bagi lafazh وَحْدَهُ.

Perkataan: [وَأَتْرَكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ] “Tinggalkanlah apa yang dikatakan oleh nenek moyang kalian.” Kalimat tersebut merupakan pernyataan yang bersifat umum, yaitu mencakup pula meninggalkan seluruh perbuatan yang mereka lakukan pada zaman Jahiliyah. Sengaja disebutkan kalimat “nenek moyang kalian,” sebab dalam menyelisihi Nabi ﷺ mereka selalu beralasan mengikuti nenek moyang mereka. Sementara bapak atau nenek moyang juga merupakan teladan bagi kedua belah pihak, yakni penyembah berhala dan kaum Nashrani.

Perkataan: [وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ] “Ia memerintahkan kami mengerjakan shalat, bersikap jujur.” Dalam riwayat lain, Imam al-Bukhari meriwayatkannya dengan lafazh “bersedekah” sebagai ganti dari lafazh “bersikap jujur.” Guru kami, Syaikhul Islam al-Bulqini lebih memilih riwayat dengan lafazh “bersedekah.” Apalagi didukung pula oleh riwayat Imam al-Bukhari lainnya dalam Kitab “at-Tafsir” dengan lafazh: “menunaikan zakat.” Penyertaan *shalat* dengan *zakat* adalah perkara yang sering digunakan di dalam syari’at.

Didukung pula dengan perkara sebelumnya, yaitu kaum Quraisy menganggap jelek perkataan dusta. Tentu saja menyebutkan sesuatu yang belum mereka kenal sebelumnya adalah lebih tepat.

Saya (Ibnu Hajar) berpendapat bahwa secara keseluruhan perintah berlaku jujur tidaklah mustahil di kalangan bangsa Arab Jahiliyyah, sebagaimana mereka dikenal selalu menepati janji dan menunaikan amanat, kedua hal itu telah menjadi kebiasaan tokoh-tokoh mereka. Apalagi Imam al-Bukhari meriwayatkan dalam Kitab “al-Jihaad” kedua perkara tersebut secara bersamaan dari riwayat Abu Dzar, dari gurunya, yakni al-Kusymihani dan as-Sarakhsi, dengan lafazh: ((بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالصَّدَقَةِ)) “Mengerjakan shalat, bersikap jujur, dan bersedekah.”

Adapun sebab mengapa Abu Sufyan mengulangi ucapan “Ia memerintahkan kami” setelah mengucapkan: “Ia berkata: ‘Sembahlah Allah semata’” adalah untuk menunjukkan perbedaan akibat dari

menyelisih dua perkara tersebut. Sedangkan mengingkari perkara pertama (yakni tauhid) hukumnya kafir. Sementara melanggar perkara kedua adalah maksiat.

Perkataan: [فَكَذَّبَكَ الرَّسُولُ تَبَعْتُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا] “Demikianlah keadaan para Rasul, mereka diutus dari nasab yang mulia di antara kaumnya” Secara lahiriah, pernyataan tegas Heraclius ini berdasarkan ilmu yang dipelajarinya dari kitab-kitab suci terdahulu.⁹⁴

Perkataan: [أَقُلْتُ رَجُلٌ تَأْسَى بِقَوْلٍ] “Niscaya aku katakan ia hanyalah seorang yang mengikuti perkataan orang lain.” Demikian diriwayatkan oleh al-Kusymihani, adapun yang lainnya meriwayatkan dengan lafazh: ((يَتَأْسَى)).

Heraclius tidak mengatakan “aku katakan” hanya pada kalimat ini dan ketika menanggapi jawaban dari pertanyaannya: “Adakah salah seorang bapaknya yang berasal dari keturunan raja?” Sebab, jawaban atas kedua pertanyaan tersebut membutuhkan pemikiran dan penelitian. Lain halnya dengan pertanyaan-pertanyaan lainnya yang hanya membutuhkan penukilan.

Perkataan: [فَذَكَرْتُ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمْ اتَّبَعُوهُ] “Anda menjawab: Yang mengikutinya adalah orang-orang lemah.” Heraclius mengulangi jawaban Abu Sufyan, hal seperti itu lumrah saja karena maknanya pun sama.

Perkataan Heraclius: “Begitulah adanya pengikut para Rasul,” maknanya: Pada umumnya pengikut Rasul adalah orang-orang yang rendah, bukan orang-orang sombong yang tetap bertahan dengan penentangannya karena kejahatan dan hasad yang ada pada dirinya. Contohnya yaitu Abu Jahal dan para pengikutnya, hingga akhirnya Allah membinasakan mereka dan Allah menyelamatkan orang-orang yang Dia kehendaki untuk mendapat kebahagiaan.

Perkataan: [وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ] “Demikianlah keadaan iman.” Yakni seperti itulah perkara keimanan, ia selalu memancarkan cahaya.

⁹⁴ Dalam naskah (ص) tertulis: السابقة.

Cahaya itu terus bertambah hingga sempurna dengan melaksanakan perkara-perkara yang diperintahkan, seperti shalat, zakat, puasa, dan bentuk ibadah lainnya. Oleh sebab itu, di akhir hayat Rasulullah ﷺ turun ayat:

﴿... أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾

“... Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu” (QS. Al-Maa-idah: 3)

Contoh lainnya adalah firman Allah ﷻ :

﴿... وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ ﴾

“... tetapi Allah menolaknya, malah berkehendak menyempurnakan cahaya-Nya” (QS. At-Taubah: 32)

Begitulah keadaan yang dialami oleh para pengikut Nabi ﷺ. Keimanan mereka terus bertambah hingga sempurna apa yang dikehendaki Allah atas mereka, yaitu memenangkan agama-Nya dan menyempurnakan nikmat-Nya, *walhamdulillah*.

Perkataan: [جِئْنَ يُخَالِطُ بَشَاشَةَ الْقُلُوبِ] “Apabila ia telah meresap ke dalam hati.” Kata بَشَاشَةَ dibaca *manshub* sebagai *maf’ul bih* dan الْقُلُوبِ dibaca *majrur* sebagai *mudhaf ilaih*, maksudnya apabila keimanan telah meresap ke dalam dada yang lapang. Dalam riwayat lain dibaca: ((بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبِ)), dan kata الْقُلُوبِ sebagai *maf’ul bih*, maknanya kemanisan iman telah meresap ke dalam hati. Sementara, dalam Kitab “al-Iimaan” al-Bukhari menambahkan lafazh: ((لَا يَسْخَطُهُ أَحَدٌ)) “Tidak ada seorang pun yang membencinya.”

Di dalam kitab *Mu’jamus Shahaabah*, Ibnu Sakan menambahkan lafazh: “Akan terus bertambah keajaiban dan kegembiraannya.” Sementara di dalam riwayat Ibnu Ishaq ditambahkan lafazh: “Demikianlah manisnya iman, apabila telah meresap ke dalam hati niscaya tidak akan keluar lagi darinya.”

Perkataan: [وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَعْدِرُ] “Demikianlah para Rasul, mereka tidak berbuat khianat.” Sebab, para Rasul tidak mengejar materi dunia, yang membuat orang yang mengejarnya gelap mata lantas berbuat khianat. Lain halnya dengan orang yang mengharapkan pahala akhirat.

Heraclius tidak menanggapi komentar Abu Sufyan sebagai jebakan terhadap perjanjian Hudaibiyah yang sedang berlangsung, sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya.

Dalam riwayat ini tidak disebutkan mengenai pertanyaan kesepuluh dan jawaban atasnya, namun dalam riwayat-riwayat lain disebutkan. Di antaranya riwayat al-Bukhari dalam Kitab “al-Jihaad”, yang nanti akan kami jelaskan, *insya Allah*.

Keterangan Tambahan

Menurut al-Mazini, perkara-perkara yang ditanyakan oleh Heraclius tadi belum bisa dipastikan secara *qath'i* sebagai tanda-tanda *nubuwwat*. Hanya saja, kemungkinan ia mengetahuinya dari tanda-tanda lain yang menunjukkan kenabian Muhammad ﷺ. Buktinya, setelah itu ia berkata: “Aku tahu bahwa Nabi itu akan muncul. Namun, aku tidak menyangka Nabi tersebut berasal dari bangsa kalian!”

Apa yang disebutkan sebagai *kemungkinan* oleh al-Mazini tadi itulah yang ditegaskan oleh Ibnu Baththal. Dan kelihatannya itulah yang lebih tepat.

Perkataan: [الذَّكَرْتُ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ] “Anda menjawab bahwa dia memerintahkan kalian.” Heraclius menyebutnya sebagai konsekuensi dari jawaban Abu Sufyan. Dalam jawaban Abu Sufyan di atas tidak disebutkan kata *memerintahkan*, Abu Sufyan hanya menyebutkan kalimat perintah. Perkataan Heraclius: “melarang kalian dari penyembahan berhala” diambil dari jawaban Abu Sufyan: “dan (dia berkata) janganlah kalian mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang lain serta tinggalkanlah apa yang dikatakan oleh nenek moyang kalian.” Sebab, di antara perkataan bapak-bapak mereka yaitu perintah menyembah berhala.

Perkataan: [أَخْلَصُ] “Aku bisa sampai.” Dengan men-*dhammah*-kan huruf *lam*, artinya aku bisa sampai kepadanya, berasal dari perkataan خَلَصَ إِلَى كَذَا, yakni sampai ke tempat itu.

Perkataan: [لَتَجِشَّنْتُ] “Niscaya aku akan berupaya.” Yakni dengan huruf *jim* dan *syin*. Maksudnya, aku akan berupaya sekuat tenaga untuk bertemu dengannya.

Pernyataan Heraclius ini menunjukkan bahwasanya ia tidak akan terhindar dari ancaman pembunuhan jika benar-benar berhijrah ke Madinah. Heraclius mengetahuinya dari pengalaman yang sudah-sudah. Sebagaimana dalam kisah Dhughathir yang menyatakan keislamannya lalu bangsa Romawi membunuhnya.⁹⁵

Imam ath-Thabrani meriwayatkan kisah ini secara ringkas dari jalur yang dha’if dari ‘Abdullah bin Syaddad, dari Dihyah, disebutkan bahwa Kaisar berkata: “Aku tahu bahwa hal itu benar-benar terjadi, namun aku tidak sanggup melakukannya. Jika aku masih bersikeras melakukannya, niscaya lenyaplah kerajaanku dan bangsa Romawi akan membunuhku.”

Dalam riwayat Ibnu Ishaq yang *mursal* dari sebagian ulama, disebutkan bahwa Heraclius berkata: “Celakalah kamu, demi Allah! Aku tahu bahwa ia adalah seorang Nabi yang diutus, tetapi aku takut bangsa Romawi akan membunuhku. Sekiranya bukan karena itu, niscaya aku akan mengikutinya.”

Kalau saja Heraclius memahami pernyataan Rasulullah ﷺ dalam surat yang dikirimkan kepadanya: “Masuk Islamlah, niscaya engkau akan selamat,” dengan pemahaman secara umum yang berindikasikan bahwa balasan yang diberikan jika ia masuk Islam adalah ganjaran di dunia dan di akhirat, niscaya ia akan selamat dari seluruh perkara yang ia khawatirkan itu. Akan tetapi, taufik hanyalah di tangan Allah ﷻ.

⁹⁵ Kisahnya akan disebutkan pada halaman selanjutnya.

Perkataan Heraclius: “Niscaya akan kubasuh kedua telapak kakinya” adalah penegasan atas ketundukan dan khidmat kepada beliau ﷺ.

‘Abdullah menambahkan dari Syaddad, dari Abu Sufyan: “Kalau-lah aku tahu bahwa beliau itulah Nabi yang dimaksud, niscaya aku akan berjalan untuk menemuinya, sampai dapat mencium keningnya dan membasuh kedua telapak kakinya.”

Pernyataan Heraclius itu menunjukkan bahwa masih tersisa sedikit keraguan pada dirinya. Ditambahkan lagi bahwa Abu Sufyan berkata: “Aku lihat keningnya dibasahi peluh karena beratnya isi surat yang baru ia terima,” yaitu ketika dibacakan surat Nabi ﷺ kepadanya.

Heraclius hanya menyebutkan *pencucian kedua telapak kaki*, sebagai isyarat darinya bahwa ia tidak akan meminta kepada Rasulullah—apabila ia sampai bertemu dengan beliau dalam keadaan selamat—kekuasaan dan tidak pula kedudukan, namun ia hanya akan meminta sesuatu yang mendatangkan keberkahan baginya.⁹⁶

Perkataan Heraclius: “Niscaya kekuasaannya akan meluas sampai kerajaanku ini,” maksudnya hingga ke Baitul Maqdis. Ia menyebutkan *kinayah* (ungkapan) tersebut karena Baitul Maqdis berada di bawah kekuasaannya. Atau, yang ia maksud adalah seluruh negeri Syam, karena ibu kota kerajaannya ketika itu di kota Hims.

Salah satu bukti bahwa Heraclius lebih mementingkan kekuasaannya daripada iman, dan tetap bertahan di atas kesesatan, yaitu ia memerangi kaum Muslimin pada peperangan Mu’tah tahun 8 H, yakni kurang dari dua tahun setelah terjadinya kisah ini.

Dalam kitab *al-Maghaazi* karya Ibnu Ishaq dikisahkan: “Ketika pasukan kaum Muslimin tiba di satu daerah bernama Ma’an di wilayah Syam, sampailah berita bahwa Heraclius telah menghadang mereka

⁹⁶ Dalam naskah (ص) tertulis: ما يحصل.

dengan pasukan sebanyak 100.000 kaum musyrikin.” Kemudian dalam kisah itu digambarkan situasi peperangan.

Demikian pula, Ibnu Hibban meriwayatkan dalam *Shahih*-nya dari Anas bin Malik رضي الله عنه bahwasanya ketika Rasulullah ﷺ berada di Tabuk, beliau juga menulis surat kepada Heraclius untuk mengajaknya masuk Islam. Ia hampir saja menyambutnya namun tidak sampai memeluk Islam.”

Secara harfiah, hadits ini menunjukkan bahwa Heraclius tetap mempertahankan kekafirannya. Akan tetapi, mungkin saja ia sengaja menyembunyikan keimanan dan tetap mengerjakan perbuatan maksiat tersebut demi menjaga kelanggengan kekuasaan dan karena kekhawatiran bahwa bangsa Romawi akan membunuhnya. Akan tetapi, dalam *Musnad Imam Ahmad* disebutkan bahwa ia mengirim surat balasan kepada Nabi ﷺ yang berisi pernyataan ia seorang Muslim. Namun Nabi ﷺ menanggapi dengan berkata: “Bohong, bahkan ia tetap mempertahankan agama Nashraninya!” Sedangkan di dalam kitab *al-Amwaal* karya Abu ‘Ubaid dengan sanad shahih secara *mursal* dari Bakr bin ‘Abdillah al-Muzani disebutkan dengan lafazh: “Musuh Allah tersebut telah berdusta, dia bukanlah seorang Muslim!”

Berdasarkan uraian inilah penulis kitab *al-Isti’aab* (karya Ibnu ‘Abdil Barr) menyatakan bahwa Heraclius telah beriman—maksudnya yaitu menampakkan pembenaran—tetapi ia tidak berlanjut mempertahankan keimanananya. Bahkan merasa lebih takut kehilangan kerajaannya dan lebih mementingkan dunia yang fana daripada pahala akhirat. *Wallaahul muwaffiq.*

Perkataan: [ثُمَّ دَعَا] “Kemudian Heraclius meminta.” Yakni melalui orang-orang suruhannya, dan karena itulah dibubuhi kata bantu *ba*. *Wallaahu a’lam.*

Perkataan: [دَحِيَّةٌ] “Dihyah.” Ada dua bacaan mengenai lafazh ini, boleh dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *dal* (دَحِيَّةٌ) dan boleh juga dibaca dengan mem-*fat-hah*-kannya (دَحِيَّةٌ). Ada yang berpendapat maknanya dalam bahasa Yaman adalah pemimpin.

Dia adalah Ibnu Khalifah al-Kalbi, seorang Sahabat Nabi yang mulia. Berwajah tampan dan termasuk yang terdahulu memeluk Islam. Rasulullah ﷺ mengutusnyanya kepada Heraclius dengan membawa surat beliau pada penghujung tahun 6 H, yaitu setelah Rasulullah ﷺ kembali dari Hudaibiyah. Ia menemui Heraclius pada bulan Muharram tahun 7 H. Demikian disebutkan oleh al-Waqidi.

Dalam kitab *Tarikh Khalifah* disebutkan bahwa pengiriman surat kepada Heraclius terjadi pada tahun 5 H, namun riwayat yang pertama tadi lebih shahih. Bahkan yang disebutkan dalam *Tarikh Khalifah* keliru, karena Abu Sufyan secara jelas menyebutkan bahwa kisah itu terjadi setelah penanda tanganan perjanjian Hudaibiyah. Adapun menurut kesepakatan para ahli sejarah, perjanjian Hudaibiyah itu sendiri terjadi pada penghujung tahun 6 H. Sementara Dihyah wafat pada masa kekhalifahan Mu'awiyah.

Bushra adalah sebuah kota yang terletak di antara Madinah dan Damaskus. Ada yang berpendapat: nama kota itu adalah Hauran. Penguasanya bernama al-Harits bin Abi Syamar al-Ghassani.

Dalam kitab *ash-Shahaabah* karya Ibnu Sakan disebutkan bahwa Dihyah diutus membawa surat Rasulullah ﷺ kepada Heraclius bersama 'Adi bin Hatim yang ketika itu masih beragama Nashrani. 'Adi bin Hatim dan Dihyah tiba secara bersamaan. Adapun al-Harits wafat pada tahun penaklukan kota Makkah.

Perkataan: [مِنْ مُحَمَّدٍ] “Dari Muhammad.” Menurut sunnah, surat harus dimulai dengan menyebutkan identitas diri. Ini merupakan pendapat jumhur ulama. Bahkan Ibnu Nahhas menukil sebuah ijma' Sahabat dalam masalah ini. Namun sebenarnya masih terdapat perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Huruf *jarr* مِنْ (dari) biasanya digunakan untuk *ibtidaa-ul ghaayah* (penunjukan permulaan sesuatu), namun dalam hadits ini disebutkan tanpa berhubungan dengan tempat dan waktu. Demikian ditegaskan oleh Abu Hayyan. Yang benar, hadits ini menunjukkan bahwa

pemakaian huruf *jarr* مِنْ tidak keluar dari kaidah di atas, namun keterkaitannya dengan tempat dan waktu adalah secara *majazi*.

Dalam hadits Dihiyah ditambahkan lafazh: “Keponakan Heraclius yang berkulit putih kemerah-merahan dan berambut lurus berada di samping Heraclius.”

Dalam riwayat itu juga disebutkan: “Ketika surat tersebut dibaca, keponakan Heraclius itu mencemoohnya sambil berkata: ‘Ya memulai dengan menyebut dirinya!’ Kaisar menimpali: ‘Teruskanlah pembacaannya!’” Lalu pembacaan surat itu pun diteruskan.

Al-Bazzar dalam *Musnad*-nya menyebutkan dari Dihiyah al-Kalbi bahwa dialah yang menyerahkan surat itu kepada Kaisar. Lafazhnya sebagai berikut: “Rasulullah ﷺ mengutusku untuk membawa surat beliau kepada Kaisar. Setelah bertemu Kaisar, aku pun menyerahkan surat itu kepadanya.”

Perkataan: [عَظِيمُ الرُّومِ] “Pembesar Romawi.” Rasulullah ﷺ tidak menyebutnya sebagai raja atau pemimpin, sebab statusnya sebagai raja tidak berlaku menurut hukum Islam. Namun, Rasulullah ﷺ masih menyebutkan gelar kehormatannya untuk mengambil hatinya.

Pada hadits Dihiyah diceritakan bahwa keponakan Kaisar juga mengingkari surat Rasulullah tersebut karena tidak menyebut Kaisar sebagai Raja Romawi.

Perkataan: [سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهَدَى] “Keselamatan bagi orang yang mengikuti petunjuk.” Imam al-Bukhari meriwayatkan dalam Kitab “al-Isti’dzan” dengan lafazh: ((السَّلَامُ)) yakni dalam bentuk *ma’rifah*.

Saya (Ibnu Hajar) telah menjelaskannya dalam kisah Nabi Musa dan Harun saat berhadapan dengan Fir’aun.

Zhahir ayat tersebut, yaitu perkataan di atas, termasuk salah satu perkara yang diperintahkan kepada Nabi Musa dan Harun untuk diucapkan kepada Fir’aun.

Jika ada pertanyaan: Bagaimana boleh mendahului orang kafir dalam mengucapkan salam?

Jawabannya: Para *mufasssirin* menjelaskan bahwa maksud perkataan di atas bukanlah sebagai salam penghormatan. Namun, maknanya adalah sebagai berita bahwa siapa saja yang memeluk Islam akan selamat dari adzab Allah.

Oleh karenanya, setelah itu disebutkan: “Bahwasanya adzab itu akan ditimpakan kepada orang-orang yang mendustakan dan berpaling.”

Demikian pula disebutkan dalam surat Rasulullah ﷺ: “Namun jika engkau berpaling,⁹⁷ maka engkau akan memikul dosa-dosa kaum Arisi.”

Kesimpulannya, Rasulullah tidaklah dengan sengaja mendahului orang kafir dalam mengucapkan salam, meskipun lafazh tersebut mengesankan demikian. Sebenarnya bukan itu maksud beliau, sebab Heraclius tidak termasuk orang-orang yang mengikuti petunjuk, maka tidak boleh mendahului ucapan salam kepadanya.

Perkataan: [أَمَّا بَعْدُ] “*‘Amma ba’du*.” Lafazh أَمَّا bermakna syarat, biasanya digunakan sebagai perincian bagi perkara yang disebutkan setelahnya. Kadang kala⁹⁸ digunakan sebagai kata *isti’nafiyah* (pembuka kalimat), bukan sebagai perincian sebagaimana dalam hadits ini dan terkadang juga digunakan untuk penegasan.

Al-Karmani berkata: “Kata أَمَّا di sini menunjukkan perincian,⁹⁹ maknanya *adapun*. Maksudnya: Adapun awalnya adalah asma Allah dan adapun yang tertulis adalah dari Muhammad Rasulullah”

Lafazh بَعْدُ di sini *mabni* berbaris *dhammah*. Pada asalnya berbaris *fat-hah*¹⁰⁰ kalau *mudhaf ilaih*-nya disebutkan. Dalam kalimat ini, *mudhaf*

⁹⁷ Tidak tercantum dalam naskah (ص) mulai dari perkataan: “Namun jika engkau berpaling” sampai perkataan “mendahului orang kafir dalam mengucapkan salam.”

⁹⁸ Lafazh ini tidak tercantum dalam naskah (ص).

⁹⁹ Tidak tercantum dalam naskah (ق).

¹⁰⁰ Dalam naskah (ص) tertulis: يفتح.

ilaih-nya tidak disebutkan, maka lafazh بَعْدُ di sini *mabni* berbaris *dhammah*. Penjelasan lebih lanjut akan kami sebutkan dalam Kitab “al-Jumu’ah”.

Perkataan: [بِدْعَايَةِ الْإِسْلَامِ] “Seruan Islam.” Lafazh دِعَايَةٍ diambil dari kata: دَعَا-يَدْعُو-دِعَايَةٌ sama seperti: شَكَا-يَشْكُو-شِكَايَةٌ. Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh: ((بِدْعَايَةِ الْإِسْلَامِ)), maksudnya dengan kalimat yang menyeru kepada Islam, yaitu kalimat رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ. Huruf *jar* (ب) bermakna إِلَى (kepada).

Perkataan: [أَسْلِمَ تَسْلَمَ] “Masuk Islamlah niscaya engkau selamat.” Kalimat ini sangat tinggi nilai *balaghah*-nya (keindahan bahasanya). Termasuk salah satu bentuk kalimat dalam *ilmu badi’* yang disebut *jinas isytiqai*.

Perkataan: [يُؤْتِكَ] “Allah akan memberimu.” Kalimat ini merupakan jawaban kedua dari perintah أَسْلِمَ (masuk Islamlah). Dalam Kitab “al-Jihaad”, Imam al-Bukhari meriwayatkannya dengan lafazh: ((أَسْلِمَ أَسْلِمَ يُؤْتِكَ)) dengan mengulang kalimat perintah. Boleh jadi, maksud pengulangan ini adalah untuk penegasan. Atau, maksudnya yaitu perintah pertama adalah perintah masuk Islam dan perintah kedua adalah teguh memeluk Islam. Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah ﷻ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ؕ﴾

“Wahai orang-orang yang beriman! Tetaplah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya (Muhammad)” (QS. An-Nisaa': 136)

Dan hal itu selaras dengan firman Allah ﷻ :

﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾

“Mereka itu diberi pahala dua kali (karena beriman kepada Taurat dan al-Qur-an)” (QS. Al-Qashash: 54)

Mereka diberi pahala dua kali karena telah beriman kepada Nabi yang diutus kepada mereka, kemudian beriman kepada Nabi Muhammad ﷺ. Bisa jadi mereka diberi pahala dua kali; *pertama*, karena mereka telah masuk Islam; *kedua*, karena menjadi penyebab masuknya para pengikut mereka ke dalam Islam. Penjelasan lebih lanjut akan kami sebutkan dalam syarah hadits asy-Sya'bi dalam Kitab “al-‘Ilm”, *insya Allah*.

Guru kami, Syaikhul Islam al-Bulqini, menjadikan kisah ini sebagai dalil bahwa siapa saja yang memeluk agama Ahlul Kitab maka ia termasuk Ahlul Kitab dalam masalah status pernikahan dan dalam status penyembelihan. Sebab, Heraclius dan kaumnya bukan berasal dari bangsa Bani Israil. Mereka adalah bangsa yang memeluk agama Nashrani setelah agama tersebut banyak mengalami perubahan. Allah berkata kepada Heraclius dan kaumnya: “Wahai Ahlul Kitab!” Hal itu menunjukkan bahwa mereka termasuk Ahlul Kitab.

Pendapat ini berbeda dengan orang-orang yang berpendapat bahwa Ahlul Kitab adalah sebutan khusus bagi Bani Israil atau sebutan bagi yang mengetahui bahwa nenek moyangnya termasuk orang-orang yang masuk agama Yahudi atau Nashrani sebelum terjadi perubahan. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [فَإِنْ تَوَلَّيْتَ] “Namun jika engkau berpaling.” Maksudnya berpaling dari sikap memeluk Islam. Pada asalnya, arti kata التَّوَلَّى adalah memalingkan wajah. Namun pada hadits ini, kata tersebut digunakan untuk menunjukkan berpaling dari sesuatu. Dalam istilah ilmu *balaghah*, ini disebut *isti’arah taba’iyyah*.

Perkataan: [الرَّيْسِيِّينَ] “Kaum Arisi.” Lafazh الرَّيْسِيِّينَ adalah bentuk jamak dari lafazh الرَّيْسِيُّ. Nisbat kepada kaum *aris*. Dalam riwayat Abu Dzar dan al-Ashili dibaca الَيَّارِيِّينَ. Ibnu Sayyidihi mengatakan: “Menurut Tsa’lab, *aris* adalah kaum petani, sedangkan menurut Kara’, *aris* adalah amir (pemimpin).”

Al-Jauhari berpendapat bahwa kata الرَّيْسُ berasal dari bahasa Syam, dan Ibnu Faris menyanggah orang yang mengatakan الرَّيْسُ ini

berasal dari bahasa Arab. Ada beberapa pendapat tentang makna *الرئيس*, namun yang kami sebutkan di atas itulah yang benar. Dalam riwayat Ibnu Ishaq dari az-Zuhri ditegaskan dengan lafazh: “Sesungguhnya engkau akan menanggung dosa kaum *Akkar*.”

Dalam riwayatnya, al-Barqani menambahkan: “Yakni kaum petani.” Hal itu didukung oleh riwayat al-Mada-ini dengan sanad *mursal*, lafazhnya: “Sesungguhnya engkau akan memikul dosa para petani.” Demikian pula diriwayatkan oleh Abu ‘Ubaid dalam kitab *al-Amwaal* dari riwayat *mursal* ‘Abdullah bin Syaddad, dengan lafazh: “Jika engkau tidak masuk ke dalam Islam, maka janganlah menghalangi para petani itu masuk Islam.”

Abu ‘Ubaid berkata: “Yang dimaksud dengan *para petani* di sini adalah seluruh rakyatnya. Sebab, setiap orang yang pernah menanam tanaman oleh orang Arab disebut petani. Baik ia yang langsung menanamnya maupun melalui orang lain.”

Al-Khaththabi berkata: “Maksudnya: engkau akan menanggung dosa orang-orang lemah dan para pengikutmu, yaitu jika mereka tidak masuk Islam karena mengikutimu. Sebab, rakyat jelata hanya mengikuti apa kata pembesarnya.”

Menurut saya (Ibnu Hajar), di dalam kalimat tersebut ada kata yang tidak disebutkan namun dapat diketahui dari maknanya, yakni: “Maka engkau akan menanggung dosamu dan dosa kaum petani.” Sebab, bilamana kaum petani mendapat dosa karena mengikutinya dalam kekafiran, maka secara otomatis ia juga mendapat dosa dari perbuatan tersebut. Hal ini dalam ilmu ushul fiqih termasuk *mafhum muwafaqah*. Hal itu tidak bertentangan dengan firman Allah ﷻ:



“Dan orang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain”
(QS. Faathir: 18)

Dosa orang yang berbuat jahat tidak akan dipikul oleh orang lain, melainkan pelaku dan penyebab timbulnya kejahatan akan menanggung dosa dari dua sisi. *Pertama*, dialah yang melakukannya. *Kedua*, dialah penyebabnya.

Ada beberapa makna lain berkaitan dengan tafsir kaum *arisi*. Al-Laits bin Sa'ad meriwayatkan dari Yunus, sebagaimana diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *Mu'jamul Kabiir*: "Kaum Arisi adalah pemungut bea cukai. Namun yang lebih tepat adalah tafsiran yang pertama di atas."

Jika benar maksudnya seperti itu, maka maknanya adalah penegasan besarnya dosa yang diperbuat. Dalam kitab *ash-Shahiih* disebutkan sebuah riwayat tentang wanita yang mengaku berzina, lalu Rasulullah ﷺ bersabda: "Dia telah bertaubat dengan sebenar-benar taubat; sekiranya taubat itu dipakai oleh para pemungut pajak yang curang, niscaya akan diterima taubatnya."

Perkataan: [وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ الْخ] "Wahai Ahlul Kitab... dan seterusnya." Demikianlah, kalimat ini diawali dengan huruf *wawu*. Al-Qadhi 'Iyadh menjelaskan bahwa huruf *wawu* tidak dicantumkan dalam riwayat al-Ashili dan Abu Dzar. Jika huruf *wawu* memang dicantumkan, maka merupakan rangkaian dari perkataan أَذْعُوكَ (Aku mengajakmu). Maksudnya: "Aku mengajakmu masuk Islam dan aku katakan kepadamu dan kepada pengikutmu sebagai realisasi dari firman Allah: 'Wahai Ahlul Kitab'"

Ada kemungkinan huruf *wawu* tersebut berasal dari perkataan Abu Sufyan, karena ia tidak begitu hafal isi surat seluruhnya. Ia menyebutkan awal surat tersebut lalu menyebutkan isinya, demikian pula ayat di atas tadi. Seolah-olah ia berkata: Isi surat itu begini dan di antara isinya adalah: "Wahai Ahlul Kitab ..." Jadi huruf *wawu* adalah dari perkataan Abu Sufyan, tidak termasuk dalam isi surat.

Ada yang berpendapat bahwa Nabi ﷺ menulis surat tersebut sebelum turun ayat, namun setelah ayat tersebut turun, ternyata lafazhnya sama seperti lafazh isi surat. Alasannya, ayat ini turun

berkenaan dengan kisah datangnya utusan dari Najran. Kisah itu terjadi pada tahun 9 H. Sementara kisah Abu Sufyan ini terjadi sebelumnya, yaitu pada tahun 6 H. Lebih jelasnya dapat dilihat dalam Kitab “al-Maghaazi”.

Ada yang berpendapat ayat ini turun terlebih dahulu, yaitu di awal hijrah. Pendapat inilah yang dimaksudkan dari perkataan Ibnu Ishaq.

Ada yang mengatakan ayat ini turun berkenaan dengan orang Yahudi.

Ada juga yang mengatakan ayat ini turun dua kali, namun perkataan ini terlalu jauh dari kebenaran.

Keterangan Tambahan

Dari kisah di atas terdapat dalil bolehnya orang junub membaca satu atau dua ayat dari Al-Qur-an, dan bolehnya mengirim beberapa ayat al-Qur-an ke wilayah musuh serta membawanya ke sana.

Mengenai perkara ini, Ibnu Baththal mengeluarkan satu pendapat yang aneh, ia mengatakan bahwa perkara tersebut telah dihapus hukumnya dengan larangan membawa al-Qur-an ke dalam wilayah musuh. Tetapi untuk menegaskan penghapusan hukum harus diketahui waktu turunnya hukum tersebut.

Barangkali dapat dikatakan: “Al-Qur-an yang dimaksud dalam hadits larangan membawa al-Qur-an adalah mushaf al-Qur-an.” Masalah ini akan kami bahas pada babnya tersendiri.

Adapun bagi orang junub, barangkali dapat dikatakan: Jika tidak bermaksud membacanya secara khusus, hukumnya dibolehkan. Meskipun membawakan kisah ini sebagai dalil bolehnya orang junub membaca al-Qur-an masih perlu diteliti lebih lanjut. Sebab, kisah ini berkaitan dengan kondisi tertentu, tidak bisa dijadikan sebagai hukum yang berlaku umum. Dengan demikian, pembolehanannya dibatasi hanya pada saat kondisi dibutuhkan, misalnya dalam penyampaian dan pemberian peringatan, sebagaimana yang terjadi dalam kisah ini.

Adapun pembolehan secara umum dan mutlak tanpa dikaitkan dengan kondisi darurat tentunya tidaklah tepat. Pembahasan lebih lanjut tentang masalah ini dapat pembaca temui dalam Kitab “ath-Thahaarah”, *insya Allah*.

Surat yang ringkas ini mengandung beberapa perkara:

1. Perintah, yakni dari kalimat: “Masuk Islamlah!”
2. Persuasif, yakni dari kalimat: “Niscaya engkau selamat.”
3. Teguran, yakni dari kalimat: “Jika engkau berpaling.”
4. Ultimatum, yakni dari kalimat: “Maka engkaulah yang menanggung.”
5. Penjelasan, yakni dari kalimat: “Wahai Ahlul Kitab”

Tentu saja semua itu mengandung nilai *balaghah* yang tinggi. Bagaimana tidak? Isi surat tersebut adalah perkataan Nabi ﷺ yang telah dianugerahi kunci-kunci perbendaharaan kata!

Perkataan: [فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ] “Begitu selesai mengatakan perkataan tersebut.” Barangkali yang dimaksud adalah tanya jawab tersebut dan boleh jadi yang dimaksud ialah kisah yang disebutkan oleh Ibnun Nathur setelah itu. Seluruh *dhamir* (kata ganti) yang dimaksud adalah Heraclius.

Kata الصَّخَبُ artinya kegaduhan atau suara gaduh, yaitu suara yang saling bersahutan ketika terjadi pertengkaran. Dalam Kitab “al-Jihaad” ditambahkan kalimat: “Aku tidak tahu apa yang mereka katakan.”

Perkataan: [فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي] “Aku katakan kepada sahabat-sahabatku.” Dalam Kitab “al-Jihaad” ditambahkan kalimat: “Ketika kami telah keluar dari majelis tersebut.”

Perkataan: [أَمَرَ] “Menjadi besar.” Lafazh أَمَرَ dibaca dengan memfat-hab-kan huruf *hamzah* dan mengkasrah-kan huruf *mim*, maknanya menjadi besar. Penjelasan lebih lanjut akan kami sebutkan dalam tafsir surat Al-Israa’.

Ibnu Abi Kabsyah yang dimaksud adalah Rasulullah ﷺ, sebab Abu Kabsyah merupakan salah seorang kakek beliau. Kebiasaan orang Arab apabila ingin mencemooh nasab seseorang, yaitu dengan menisbatkan kepada kakeknya yang tidak jelas asal usulnya.

Abul Hasan al-Jurjani, seorang ahli nasab mengatakan: “Abu Kabysah adalah kakek dari Wahab yang merupakan kakek Nabi ﷺ dari pihak ibu.” Namun perkataan itu perlu ditinjau kembali. Sebab, kakek Nabi dari pihak ibu, yaitu Wahab, nama ibunya adalah ‘Atikah binti al-Auqash bin Murrah bin Hilal. Tidak ada seorang pun ahli nasab yang menyebutkan bahwa al-Auqash ini dijuluki Abu Kabsyah.

Ada yang mengatakan bahwa Abu Kabsyah adalah kakek ‘Abdul Muththalib dari pihak ibu. Namun, perkataan ini pun perlu ditinjau kembali. Sebab, nama Ibu ‘Abdul Muththalib yaitu Salma binti ‘Amru bin Zaid al-Khazraji. Tidak ada seorang pun ahli nasab yang menyebutkan bahwa ‘Amru bin Zaid ini dijuluki Abu Kabsyah.

Dalam kaitan ini, Ibnu Habib menyebutkan dalam kitab *al-Mujtaba* beberapa orang kakek Nabi dari pihak ayah dan dari pihak ibu yang dijuluki Abu Kabsyah. Ada yang mengatakan bahwa Abu Kabsyah adalah ayah beliau ﷺ dari penyusuan, namanya adalah al-Harits bin ‘Abdil ‘Uzza, demikian dikatakan oleh Abul Fath al-Azdi dan Ibnu Makula. Sementara, Yunus bin Bukair menyebutkan dari Ibnu Ishaq, dari ayahnya, dari beberapa orang kaumnya, bahwa al-Harits telah masuk Islam dan memiliki seorang puteri bernama Kabsyah, lalu ia memakainya sebagai julukan (Abu Kabsyah).

Ibnu Qutaibah, al-Khaththabi, dan ad-Daraquthni mengatakan: “Abu Kabsyah adalah seorang laki-laki dari Bani Khuza’ah yang menyelisihi kaum Quraisy dalam penyembahan berhala. Ia menyembah bintang asy-Syi’ra. Lalu mereka menisbatkan Rasulullah kepadanya karena sama-sama menyelisihi kaum Quraisy. Begitulah yang dikatakan oleh az-Zubair. Ia mengatakan bahwa namanya adalah Wajz bin ‘Amir bin Ghalib.”

Perkataan: [إِنَّهُ يَخَافُهُ] “Dia sampai ditakuti oleh.” Dibaca إِنَّهُ (bukan أَنَّهُ) berfungsi sebagai kata *isti’nafiyah* (kata pembuka) dan *ta’lil* (sebab akibat). Ditambah lagi dalam riwayat lain kata يَخَافُهُ dibubuhi huruf *lam* menjadi لِيَخَافُهُ.

Perkataan: [مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ] “Raja Bani Ashfar.” Yaitu raja bangsa Romawi. Ada yang mengatakan bahwa kakek mereka yang bernama Rum bin ‘Ish menikahi seorang puteri Raja Habsyah yang selanjutnya melahirkan anak keturunan yang memiliki warna kulit antara putih dan hitam (kuning langsung). Karena itu Heraclius disebut *al-Ashfar* (kuning). Demikianlah yang dihiikayatkan oleh Ibnul Anbari.

Dalam kitab *at-Tiijaan*, Ibnu Hlisyam berkata: “Bangsa Romawi digelar *al-Ashfar* karena nenek mereka, yakni Sarah, istri Nabi Ibrahim, maharnya adalah emas.”

Perkataan: [فَمَارَلْتُ مُوقِنًا] “Aku terus diliputi keyakinan.” Pada hadits ‘Abdullah bin Syaddad ditambahkan bahwasanya Abu Sufyan berkata: “Sejak saat itu aku merasa takut terhadap Muhammad ﷺ, hingga akhirnya aku masuk Islam.” Hadits ini disebutkan oleh ath-Thabrani.

Perkataan: [حَتَّى أَذْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ] “Hingga Allah memasukkanku ke dalam Islam.” Yakni sehingga aku menampakkan keyakinan itu, bukan keyakinan itu sendiri yang meningkat.

Perkataan: [وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ] “Dan Ibnun Nathur.” Kata النَّاطُورُ dibaca dengan huruf *tha*. Dalam riwayat al-Hamawi dibaca النَّاطُورُ (dengan huruf *zha*). Maknanya, seorang penjaga kebun.

Menurut riwayat al-Laits dari Yunus ditambahkan huruf *alif* di akhirnya menjadi ابْنُ نَاطُورًا. Berdasarkan hal itu, nama tersebut adalah nama non-Arab.

Catatan Penting

Huruf *wawu* (dan) pada lafazh وَكَانَ (Dan Ibnun Nathur adalah) fungsinya sebagai huruf *‘athaf*. Maksudnya: “Dari az-Zuhri, bahwasanya

‘Ubaidullah mengabarkan kepadaku, lalu ia pun menyebutkan haditsnya. Kemudian az-Zuhri berkata: Dan Ibnun Nathur menuturkan ...,’ lalu dia menyebutkan kisah tersebut.

Sanad kisah itu tersambung sampai kepada Ibnun Nathur, bukan *mu’allaq* (terputus), sebagaimana sangkaan sebagian orang yang tidak mengerti ilmu hadits. Demikian pula beberapa ulama Maghrib (Maroko, Aljazair, dan sekitarnya) menganggap kisah Ibnun Nathur ini diriwayatkan melalui sanad di atas dari Abu Sufyan, dari Ibnun Nathur. Sebab,¹⁰¹ mereka tidak menemukan penegasan penyimakan. Abu Nu’aim telah menjelaskan dalam kitab *Dalaa-ilun Nuburwah* bahwa az-Zuhri berkata: “Saya bertemu dengan Ibnun Nathur di Damaskus pada zaman kekhalifahan ‘Abdul Malik bin Marwan.”

Menurut saya, az-Zuhri tidak mengambil riwayat tersebut dari Ibnun Nathur melainkan setelah ia masuk Islam. Hanya saja az-Zuhri menyebutnya uskup, untuk menjelaskan bahwa Ibnun Nathur mengetahui rahasia dan kondisi mereka. Barangkali sebuah riwayat dalam *Sirah Ibnu Ishaq* dapat menguatkan bahwa kisah di atas berasal dari riwayat az-Zuhri dari ‘Ubaidillah. Dalam riwayat tersebut kisah Ibnun Nathur ini lebih dahulu disebutkan daripada kisah Abu Sufyan.

Diriwayatkan melalui jalur ‘Ubadillah dari ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنه bahwa Heraclius tiba-tiba berubah menjadi muram. Lalu menyebutkan lanjutan kisah tersebut.

Para *huffazh* (penghafal hadits) lebih memilih penjelasan pertama yang telah saya sebutkan di atas tadi. Hal itu dapat digolongkan menjadi salah satu contoh hadits *mudraj* di awal matan. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [صَاحِبُ إِيلِيَاءَ] “Penguasa Iliya’.” Maksudnya pemimpin kota Iliya’ (walikotanya). Dibaca *manshub* karena *ikhtishash* atau sebagai *hal*. Dalam riwayat Abu Dzar dibaca sebagai *sifat* dengan

¹⁰¹ Pada naskah (ن) dan (خ) tertulis: كَانَهُ

syarat *idhafah*-nya berfungsi sebagai *ta'rif* (membuatnya menjadi kata *ma'rifah*). Sebagian orang memilih membacanya dengan syarat kata ini terpisah dari kalimat tersebut.

Kata هِرَقْل dibaca *majrur* sebagai *mudhaf ilaih* karena *ma'thuf* kepada kata إِيْلَيَّاء yang juga *mudhaf ilaih*.

Ibnun Nathur disebut صَاحِبٌ, bisa berarti pengikut dan bisa juga teman. Hadits ini menunjukkan bahwa lafazh صَاحِبٌ dapat digunakan untuk dua makna sekaligus, makna *haqiqi* dan makna *majazi*. Jika dilihat dari kedudukannya sebagai walikota Iliya', lafazh صَاحِبٌ di sini bermakna *majazi*, yakni teman. Namun bila dilihat dari kedudukannya di sisi Heraclius maka lafazh tersebut di sini bermakna *hakiki* yakni pengikut. Al-Karmani berkata: "Penggunaan dua makna, yakni makna *haqiqi* dan makna *majazi* dari satu lafazh, menurut Imam asy-Syafi'i boleh-boleh saja. Sementara menurut ulama lainnya hanya boleh satu makna saja, yaitu makna yang lebih umum di antara keduanya. Inilah yang dinamakan *umumul majaz*."

Perkataan: [سُقْفًا] "Uskup." Begitulah lafazh yang tercantum dalam riwayat lain selain riwayat Abu Dzar. Lafazh di atas dibaca *manshub*, kedudukannya sebagai *khavar kaana*. Adapun perkataan: يُحَدِّثُ (ia menuturkan) sebagai *khavar* kedua.

Dalam riwayat al-Kusymihani dibaca سُقْفَ seperti bentuk *fi'il majhul*. Dalam riwayat al-Mustamli dan as-Sarakhsi juga disebutkan dengan lafazh seperti itu, namun ditambahkan huruf *alif* pada awalnya أُسُقْفُ.

Kata أُسُقْفُ dan سُقْفًا (*uskup*) berasal dari bahasa non-Arab, maknanya adalah pemimpin agama Nashrani; ada juga yang mengatakan kata *uskup* berasal dari bahasa Arab, artinya yang tinggi saat menunduk. Mereka menggunakan kata tersebut untuk para pembesar, sebab biasanya mereka selalu menampakkan kekhusyu'an. Sebagian orang berkata: "Tidak ada satu pun kata yang sama *wazan*-nya dengan kata tersebut kecuali kata الْأُسْرُبُ (timah). Ibnu Sayyidihi menambahkan

penjelasan ketiga yakni kata **الْأُنْجُ** (pembuat). Tidak termasuk **الْأُنْجُ**, sebab kata ini dalam bentuk jamak, sementara yang kita bahas di sini adalah bentuk tunggal.

Berdasarkan riwayat Abu Dzar maka *khavar*-nya adalah kalimat sesudahnya yakni: **يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ** (Ia menuturkan bahwa Heraclius).

Huruf *wawu* pada lafazh **وَكَانَ** adalah *wawu 'athaf*, maksudnya adalah dari az-Zuhri, ia berkata: ‘Ubadillah bin ‘Abdillah mengabarkan kepadaku, lalu ia menyebutkan kisah Abu Sufyan secara lengkap, kemudian az-Zuhri berkata: “Dan Ibnun Nathur menuturkan ...”. Ini adalah bentuk riwayat *mursal*.

Perkataan: **[حِينَ قَدِمَ إِلَيْيَاءَ]** “Ketika Heraclius datang ke Iliya’.” Yakni pada hari-hari ini, saat pasukan Romawi berhasil mengalahkan dan mengusir bala tentara Persi. Tahun tersebut adalah tahun Nabi ﷺ menunaikan ibadah umrah, yang disebut umrah Hudaibiyah. Ketika itu kaum Muslimin bergembira karena mendengar berita mengenai kemenangan bangsa Romawi atas bangsa Persi.

At-Tirmidzi dan imam lainnya menyebutkan secara lengkap kisah ini ketika menafsirkan firman Allah ﷻ:

﴿... وَيَوْمَذِي يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ يَنْصُرُ اللَّهُ... ﴿٥﴾﴾

“... Dan pada hari (kemenangan bangsa Romawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman, karena pertolongan Allah” (QS. Ar-Ruum: 4-5)

Kisah tersebut diisyaratkan juga oleh Imam al-Bukhari di awal Kitab “al-Jihaad”.

Perkataan: **[حَيْثُ النَّفْسِ]** “Bermuram durja.” Yakni murung dan bermuram durja yang berarti sedih. Terkadang lafazh ini digunakan untuk orang yang sedang malas.

Dalam kitab *ash-Shahiih* diriwayatkan sebuah hadits:

((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خُبْتُ نَفْسِي.))

“Janganlah sekali-kali salah seorang dari kalian mengatakan: ‘Diriku ini buruk.’”

Sepertinya Rasulullah ﷺ tidak menyukai lafazh tersebut, dan yang beliau maksudkan di sini adalah kaum Muslimin. Adapun penggunaan lafazh ini bagi Heraclius tentunya tidaklah mustahil. Dalam riwayat Ibnu Ishaq dijelaskan dengan pertanyaan mereka kepada Heraclius: “Kelihatannya engkau pada hari ini sedang murung.”

Kata البَطَارِقَةُ adalah bentuk jamak dari kata البَطْرِيقُ (patrick) artinya para menteri kerajaan Romawi.

Perkataan: [حَزَاءٍ] “Ahli nujum.” Dibaca dengan men-*tasydid*-kan huruf *zai* dan huruf akhirnya adalah *hamzah* yang menerima *tanwin*, artinya dukun. Dibaca juga حَزَا يَحْزُو حَزْوًا, yakni orang yang ahli perdukunan.

Perkataannya: “Juga seorang ahli nujum.” Jika kalimat ini dijadikan sebagai *khobar* kedua, bermakna ia menguasai kedua ilmu itu; yakni ilmu perdukunan dan ilmu nujum. Sedangkan apabila dijadikan sebagai penjelas bagi kata sebelumnya, bermakna ilmu perdukunan, ilmu ini kadang kala bersandar kepada bisikan syaitan dan kadang kala bersandar kepada ilmu nujum. Kedua ilmu itu pada zaman Jahiliyah sangat populer dan meluas. Hingga Allah ﷻ menurunkan agama Islam, maka melemahlah kekuasaan mereka. Syari’at secara tegas telah melarang pengikutnya bersandar kepada ucapan mereka!

Di antara ilmu yang mereka ketahui berdasarkan perhitungan ilmu nujum adalah perkiraan bahwa akan lahir seorang Nabi berketepatan dengan dua gugusan bintang, yaitu bintang Taurus dan Scorpio.¹⁰² Kedua gugusan bintang itu beriringan setiap 20 tahun sekali

¹⁰² Pada naskah (ن) dan (خ) tertulis: العلويتين.

hingga genap gugusan tersebut setelah 60 tahun. Ketika itu permulaan 20 tahun pertama tepat pada hari lahir Rasulullah ﷺ. Setelah sempurna 20 tahun kedua, turunlah Malaikat Jibril dengan membawa wahyu. Genap 20 tahun ketiga, terjadilah penaklukan kota Makkah dan *umratul qadha'* disertai dengan meluasnya agama Islam. Peristiwa demi peristiwa itulah yang dilihat oleh Heraclius.

Salah satu hal yang mereka sebutkan: “Gugusan bintang Scorpio itu bentuknya memanjang.” Itu menunjukkan kekuasaan kaum yang berkhitan, juga menunjukkan bahwasanya kekuasaan akan berpindah kepada bangsa Arab. Adapun Yahudi bukanlah yang dimaksudkan di sini, sebab hal ini berlaku atas kaum yang bakal memperoleh kekuasaan, bukan kaum yang telah tenggelam kekuasaannya.

Jika ada yang bertanya: “Mengapa Imam al-Bukhari mencantumkan riwayat yang mengesankan pembenaran ramalan ahli nujum dan berpatokan kepada ramalan-ramalan mereka?”

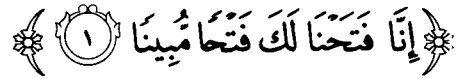
Maka jawabannya: “Imam al-Bukhari sebenarnya tidak bermaksud demikian. Namun, maksudnya adalah menjelaskan bahwa tanda-tanda kemunculan Nabi ﷺ datang dari seluruh jalur dan dari lisan setiap golongan, mulai dari para dukun, ahli nujum, baik yang benar maupun yang bathil, manusia, hingga golongan jin. Ini adalah metodologi terbaik yang disusun oleh seorang alim dan metodologi yang paling baik bagi orang yang membutuhkannya.”

Ada yang mengatakan: “*Al-hazzaa'* adalah peramal yang melihat anggota tubuh dan guratan wajah seseorang lalu meramalnya melalui firasat. Jika hal itu benar, bukanlah berarti pengetahuan Heraclius hanya sebatas yang telah disebutkan saja, bahkan pengetahuannya dalam masalah ini lebih dari itu, sebagaimana telah disebutkan.

Perkataan: [مَلِكُ الْخِتَانِ] “Raja yang berkhitan” Bisa juga dibaca مُلْكُ dan dalam riwayat al-Kusymihani tertulis lafazh: ((مَلِكُ)).

Perkataan: [قَدْ ظَهَرَ] “Telah berkuasa.” Yakni telah menang. Melalui ilmu nujum yang diketahui oleh Heraclius menetapkan bahwa raja

berkhitan telah berkuasa, dan benarlah apa dikatakannya itu. Sebab, saat itulah awal kemenangan Rasulullah ﷺ, yakni penandatanganan perjanjian Hudaibiyah dengan kaum kafir Makkah, lalu Allah ﷻ menurunkan ayat-Nya:



“*Sungguh, Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata.*”
(QS. Al-Fat-h: 1)

Pasalnya, penaklukan kota Makkah berawal dari kaum Quraisy yang melanggar perjanjian Hudaibiyah. Pembuka sebuah kemenangan termasuk juga kemenangan.

Perkataan: [مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ] “Di antara bangsa-bangsa ini.” Maksudnya bangsa-bangsa yang ada pada zaman itu. Penyebutan *umat* bagi seluruh bangsa-bangsa yang ada ketika itu adalah penyebutan secara *majazi*. Berbeda dengan perkataan Heraclius setelah itu: “Pemimpin bangsa ini telah muncul!” sebab yang ia maksud adalah bangsa Arab.

Mengenai perkataan mereka: “Tidak ada bangsa yang berkhitan selain bangsa Yahudi,” adalah berdasarkan informasi yang sampai ke mereka. Sebab, orang-orang Yahudi banyak berdomisili bersama bangsa Romawi dalam keadaan hina di wilayah Iliya’ dan Baitul Maqdis. Berbeda dengan bangsa Arab, meskipun sebagian mereka berada di bawah kekuasaan kerajaan Romawi, seperti suku Ghassan, tetapi mereka memiliki raja-raja yang memimpin mereka.

Perkataan: [فَلَا يُهِمُّكَ] “Janganlah membuat tuan khawatir.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, dari kata أَهَمَّ, yang maknanya jangan terlalu khawatir.

Perkataan: [شَأْنِهِمْ] “Perkara mereka.” Yakni urusan mereka.

Kata مَدَائِنُ adalah bentuk jamak dari kata مَدِينَةٌ. Abu ‘Ali al-Farisi berkata: “Bagi yang menggolongkannya kepada *wazan fa’iilah*,

misalnya ungkapan مَدِينًا بِالْمَكَانِ (artinya ia bermukim di tempat itu), maka mereka membubuhi *hamzah* pada bentuk jamaknya menjadi مَدَائِنُ, seperti pada kata قَبَائِلُ. Adapun bagi yang menjadikannya dari *wazan maf'ilah*, diambil dari kata دَيْنٌ (artinya dikuasai/dikendalikan), maka mereka tidak membubuhi *hamzah* pada bentuk jamaknya, misalnya kata مَعَائِشُ. Analogi dengan kata مَعَائِشُ itulah yang masyhur. Kharijah telah meriwayatkan dari Nafi' al-Qari tentang pembacaan kata مَعَائِشُ dengan huruf *hamzah*, yakni dibaca مَعَائِشُ. Al-Qazzaz berkata: “Bagi yang membacanya dengan huruf *hamzah* mengira kata tersebut berasal dari *wazan fa'ilah* karena keserupaan lafazhnya.”

Perkataan: [فَبَيَّنَّا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ] “Ketika mereka sedang sibuk mengurus masalah tersebut.” Yakni masalah yang mereka musyawarahkan tadi.

Perkataan: [أَتَى هِرَقْلُ رَجُلٍ] “Dihadapkan kepada Heraclius seorang laki-laki.” Di dalam hadits tidak disebutkan siapa yang membawa laki-laki tersebut.

Raja Ghassan adalah penguasa wilayah Bushra yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Kami terangkan di sini bahwa Ibnus Sakan meriwayatkan bahwa Raja Ghassan mengutus ‘Adi bin Hatim kepada Heraclius. Boleh jadi laki-laki yang dimaksud adalah ‘Adi bin Hatim. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] “Mengabarkan perihal Rasulullah ﷺ.” Ibnu Ishaq menjelaskan dalam riwayatnya sebagai berikut: laki-laki itu berkata: “Di tengah kami muncul seorang laki-laki yang mengaku Nabi. Ada yang mengikuti seruannya namun ada pula yang menolaknya. Di antara kedua belah pihak telah terjadi peperangan selama beberapa kali. Ketika aku tinggalkan, mereka masih dalam keadaan demikian.”

Riwayat Ibnu Ishaq ini memperjelas kisah yang masih global pada hadits di atas. Sebab, pernyataan laki-laki itu mengesankan hal tersebut terjadi pada awal kemunculan Nabi ﷺ.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Heraclius berkata: “Telanjangilah dia!” Ternyata mereka dapati laki-laki itu berkhitan. Heraclius berkata: “Demi Allah, inilah yang kulihat dalam mimpi! Kembalikan pakaian miliknya itu!”

Perkataan: [هُمْ يَخْتَتِنُونَ] “Mereka berkhitan.” Dalam riwayat al-Ashili diriwayatkan dengan lafazh: ((هُمْ مُخْتَتِنُونَ)) dengan huruf *mim* di awalnya. Namun, lafazh yang pertama (يَخْتَتِنُونَ) lebih tepat dan lebih luas cakupan maknanya.

Perkataan: [هَذَا مَلِكٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ ظَهَرَ] “Inilah raja umat ini, ia telah muncul!” Demikianlah, sebagian besar perawi *Shahiihul Bukhari* meriwayatkannya dengan lafazh مَلِكٌ, sedangkan dalam riwayat al-Qabisi dibaca مَلِكٌ. Sementara Abu Dzar meriwayatkan dari al-Kusymihani dengan lafazh *fi’il mudhari’* (يَمْلِكُ). Al-Qadhi berkata: “Barangkali baris depan (*dhammah*) pada huruf *mim* bersambung dengannya sehingga berubah menjadi huruf *ya*.”

Dalam kitab *Amali*, as-Suhaili menyebutkan uraian lain, yaitu lafazh يَمْلِكُ adalah kalimat yang terdiri dari *mubtada’* dan *khavar*. Asumsi kalimatnya هَذَا الْمَذْكُورُ يَمْلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةُ (Orang tersebut akan memimpin umat ini). Ada juga yang berpendapat bahwa kata يَمْلِكُ adalah *na’at* (sifat), dan asumsi kalimatnya هَذَا رَجُلٌ يَمْلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةَ.

Guru kami berkata: “Boleh jadi kata yang tersembunyi adalah *isim maushul* (kata sambung) sebagaimana menurut pendapat ulama Kufah, dan asumsi kalimatnya هَذَا الَّذِي يَمْلِكُ. Hal ini sama seperti perkataan: وَهَذَا تَحْمِيلَيْنِ ظَلِيْقُ dan maksudnya yaitu: وَهَذَا الَّذِي تَحْمِيلَيْنِ ظَلِيْقُ.

Hanya saja ulama Kufah membolehkan penggunaan *isim isyarah* bermakna *isim maushul* (bermakna *yang*). Jadi maksudnya adalah هَذَا الَّذِي يَمْلِكُ tanpa ada kata yang tersembunyi.

Saya (Ibnu Hajar) katakan: “Akan tetapi, mayoritas perawi sepakat meriwayatkannya tanpa huruf *ya* di awalnya. Hal ini menunjukkan perkataan al-Qadhi di atas tadi adalah benar. Berarti lafazh tersebut *syadz* (lemah karena menyelisihi riwayat-riwayat

lainnya yang lebih kuat^{pen}). Namun, saya menemukan dalam naskah yang dapat dijadikan patokan, demikian juga yang ditemukan oleh al-'Allamah as-Sarakhsi, yaitu diriwayatkan dengan huruf *ba* di awalnya. Penjelasan hampir sama seperti penjelasan pertama tadi, yakni *isim isyarah* tersebut berkaitan dengan ilmu nujum yang diketahuinya. Huruf *jar* ب berkaitan dengan *fi'il* ظَهَرَ. Asumsi kalimatnya هَذَا الْحُكْمُ ظَهَرَ بِمُلْكِهِ هَذِهِ الْأُمَّةُ الَّتِي تَخْتَرُتُ, artinya 'Kekuasaan ini akan muncul dengan berdaulatnya raja umat yang berkhitan ini.'

Perkataan: [بِرُومِيَّةَ] "Di Roma." Kata بِرُومِيَّةَ ini dibaca tanpa *tasydid* pada huruf *ya*-nya. Dan yang dimaksud adalah ibukota Romawi Barat, atau yang dikenal dengan Roma. Adapun kata جَمَضَ dibaca *majrur* dengan *fat-hah* karena termasuk kata benda yang tidak menerima *tanwin*, sebab ia adalah *isim 'alam* dan berjenis *mu'annats*.

Boleh jadi termasuk *isim* yang dapat menerima *tanwin*.

Perkataan: فَلَمْ يَرَمْ artinya belum lama berselang dari tempatnya. Itulah makna yang sudah dikenal luas.

Ad-Dawudi berkata: "Heraclius belum lagi sampai ke Hims, sehingga mereka bermanuver dengannya."

Perkataan: [حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ] "Hingga datanglah surat balasan dari sahabatnya." Dalam hadits Dihyah yang telah kami cantumkan sebelumnya dikatakan: "Setelah mereka keluar, aku dibawa masuk menghadapnya. Lalu Kaisar memanggil uskup yang merupakan penentu kebijaksanaan mereka. Uskup itu berkata: 'Inilah yang sudah lama kita tunggu-tunggu.'¹⁰³ 'Isa ﷺ telah menyampaikan kabar gembira kepada kita atas kedatangannya, sedangkan aku termasuk orang yang membenarkan¹⁰⁴ dan mengikuti Nabi Isa.'

Kaisar berkata kepadanya: "Adapun aku, jika aku masuk Islam niscaya akan hilanglah kekuasaanku." Lalu Dihyah menyelesaikan kisah tersebut, di akhir kisah disebutkan: Uskup itu berkata kepadaku:

¹⁰³ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: نَظَر.

¹⁰⁴ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: فَصَدَّقْتَهُ.

“Ambillah surat ini dan bawalah kepada sahabatmu itu (Muhammad ﷺ). Sampaikanlah salamku untuknya, dan kabarkanlah kepadanya bahwa aku bersaksi tiada ilah yang berhak diibadahi selain Allah dan bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba Allah dan utusan-Nya. Aku telah beriman kepadanya dan membenarkannya, sedangkan kaumku mengingkari perbuatanku ini!” Kemudian Uskup itu keluar menemui kaumnya dan mereka pun membunuhnya.

Sementara dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan bahwa Heraclius mengutus Dihyah ke Dhughathir ar-Rumi. Heraclius berkata: “Sungguhnya perkataannya lebih didengar oleh orang-orang Romawi daripada perkataanku.” Dhughathir tersebut menyatakan keislamannya dan melepas pakaian yang dikenakannya lalu mengenakan pakaian putih, selanjutnya keluar menemui orang-orang Romawi untuk mengajak mereka masuk Islam sambil mengucapkan dua kalimat syahadat. Orang-orang pun bangkit mengejanya lalu memukulinya sampai mati.”

Setelah Dihyah kembali, Heraclius berkata kepadanya: “Sudah aku katakan kepadamu bahwa kami mengkhawatirkan keselamatan kami atas amukan orang-orang Romawi. Dhughathir itu lebih tinggi kedudukannya di mata orang-orang Romawi daripada diriku!”

Menurut saya (Ibnu Hajar), boleh jadi Dhughathir inilah sahabat Heraclius dari Roma yang disamakan identitasnya dalam riwayat ini. Namun, ada yang menyanggahnya dengan mengatakan: “Dihyah tidak diutus membawa surat tersebut kepada Heraclius pada tahun Hudaibiyah. Ia diutus membawa surat pada peperangan Tabuk.”

Adapun menurut pendapat yang terkuat, Dihyah juga diutus membawa surat kepada Heraclius pada tahun Hudaibiyah. Berdasarkan hal tersebut, boleh jadi kisah dibunuhnya uskup dan Dhughathir terjadi dua kali dan penyebabnya pun sama. Atau, ada dua kisah tentang Dhughathir; *pertama*: kisah yang disebutkan oleh Ibnun Nathur namun tidak disebutkan di situ perihal ia masuk Islam lalu dibunuh;

kedua: kisah yang disebutkan oleh Ibnu Ishaq, dalam kisahnya bersama Dihyah itu disebutkan ia masuk Islam lalu dibunuh. *Wallaahu a'lam.*

Perkataan: [وَسَارَ هِرْقُلٌ إِلَى حِمصَ] “Lalu Heraclius berangkat ke Hims.” Sebab, Hims merupakan ibukota kerajaannya, sebagaimana yang telah kami terangkan. Pada waktu itu, kota Hims lebih besar daripada kota Damaskus. Kota Hims ditaklukkan oleh Abu ‘Ubaidah Ibnul Jarrah رضي الله عنه pada tahun 16 H, yaitu 10 tahun setelah terjadinya kisah ini.

Perkataan: [وَأَنَّهُ نَبِيٌّ] “dan bahwasanya dia itu benar-benar seorang Nabi.” Pernyataan ini menunjukkan bahwasanya Heraclius dan sahabatnya itu mengakui kenabian Rasulullah ﷺ. Akan tetapi, pengakuan Heraclius tidak berakhir pada keimanan; berbeda dengan sahabatnya.

Perkataan: [فَإِذَنْ] “Mengundang.” Lafazh tersebut dibaca *qashr* (pendek), dan diambil dari kata الإِذْنُ (izin). Dalam riwayat al-Mustamli dan yang lainnya dibaca فَآذَنْ (dengan *mad* [panjang]), dan artinya mengumumkan.

Lafazh الدَّسْكُرَةُ dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *sin*, artinya adalah istana yang dikelilingi rumah-rumah. Heraclius masuk ke dalam istana lalu menguncinya, selanjutnya ia membuka semua pintu rumah-rumah yang ada di sekeliling istana lalu mempersilakan orang-orang Romawi masuk ke dalam istana. Berikutnya, Heraclius memerintahkan agar mengunci pintu istana lalu ia pun muncul dan berkhotbah. Ia melakukan hal itu karena takut diserang oleh orang-orang Romawi, sebagaimana mereka menyerang Dhughathir.

Perkataan: [وَالرَّشْدَ] “Petunjuk.” Huruf *ra* dan *syin* dibaca *fat-hah*.

Perkataan: [وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ] “Serta tetap langgeng pada kerajaan kalian.” Sebab, jika mereka tetap bertahan di atas kekafiran, niscaya akan hilanglah kekuasaan mereka. Heraclius mengetahui hal itu dari nukilan kabar-kabar terdahulu.

Perkataan: [فَتَّبَايَعُوا] “Maka berbaiatlah.” Dalam riwayat al-Kusymihani dibaca فَتَّبَايَعُوا. Dalam riwayat al-Ashili diriwayatkan dengan lafazh: ((فَتَّبَايَعُ)). Perkataan: ((لِهَذَا النَّبِيِّ)) “Kepada Nabi ini” begitulah yang tertera dalam riwayat Abu Dzarr. Sedangkan dalam riwayat lainnya tidak disebutkan huruf *lam* di awalnya.

Perkataan: [فَحَاصُّوا] “Berhamburan.” Dibaca dengan huruf *ha* dan huruf *shad*, maknanya berlarian keluar. Mereka diserupakan dengan hewan liar karena sikap penolakannya terhadap ajakan itu melebihi hewan-hewan liar yang menghindar dari manusia. Adapun penyerupaan dengan keledai, bukan hewan-hewan liar lainnya karena sama-sama *jahil* (bodoh) dan tidak dapat mengerti, bahkan mereka lebih sesat daripada keledai.

Perkataan: [وَأَيْسَ] “Dan tidak ada lagi harapan.” Dalam riwayat al-Kusymihani dan al-Ashili diriwayatkan dengan lafazh: ((وَيَيْسَ))¹⁰⁵ dengan dua huruf *ya*, makna keduanya yaitu berputus asa, hanya saja *أَيْسَ* adalah bentuk terbalik dari kata *يَيْسَ*.

Perkataan: [مِنَ الْإِيمَانِ] “Mereka beriman.” Maksudnya, Heraclius merasa putus asa mengharapkan keimanan mereka ketika melihat sambutan tersebut, dan juga dari keimanannya sendiri karena ia takut kehilangan kekuasaan, sebagaimana telah kami jelaskan. Heraclius ingin agar orang-orang Romawi mentaatinya supaya tetap bertahan kerajaannya, yaitu dengan cara ia masuk Islam dan mereka juga masuk Islam bersama keislamannya tersebut. Sementara tidaklah ia berputus asa dari harapannya itu melainkan karena syarat yang dikehendakinya tadi (yakni tetap bertahan kerajaannya), sebab bisa saja ia melarikan diri dari mereka dan meninggalkan kekuasaannya demi mengharap pahala di sisi Allah. *Wallaahul muwaffiq*.

Perkataan: [أَنِفًا] “Tadi.” Yakni yang baru terjadi tadi. Kedudukannya *manshub* sebagai *hal*.

¹⁰⁵ Dalam naskah (ص) tertulis: ويئيس.

Perkataan: [فَقَدْ رَأَيْتُ] “Dan aku telah menyaksikannya.” Dalam Kitab “at-Tafsir” ditambahkan lafazh: “Aku (Heraclius) telah melihat dari kalian apa yang membuatku gembira.”

Perkataan: [فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنٍ هِرَقْلَ] “Itulah akhir kisah Heraclius.” Maksudnya, akhir kisah yang khusus berkaitan dengan kisah mengenai Heraclius diajak kepada Islam, bukan musnahnya kekuasaan dan meninggalnya ia.¹⁰⁶ Atau, perawi menyebutkannya sebagai akhir kisah Heraclius menurut yang ia ketahui dan tampaknya inilah yang lebih tepat, karena ada beberapa kisah lain tentang Heraclius¹⁰⁷ setelah itu. Di antaranya telah kami sebutkan sebelumnya tentang kisah Heraclius menyiapkan pasukan ke Mu’tah dan ke Tabuk; kisah surat Rasulullah yang kedua kepadanya; kisah pengiriman emas oleh Heraclius kepada Nabi ﷺ lalu beliau bagi-bagikan kepada para Sahabatnya, sebagaimana disebutkan dalam riwayat Ibnu Hibban dan Abu ‘Ubaid yang telah kami cantumkan sebelumnya.

Di dalam kitab *al-Musnad*, riwayat dari jalur Sa’id bin Abi Rasyid at-Tanukhi, salah seorang utusan Heraclius, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ tiba di Tabuk, lalu beliau mengutus Dihyah untuk membawa surat kepada Heraclius. Setelah membaca isi surat tersebut Heraclius memanggil pastur-pastur Romawi dan para menterinya. Kemudian ia menyebutkan kisah tersebut secara lengkap.

Mereka pun kebingungan hingga sebagian mereka keluar dari tempat itu. Heraclius berkata: “Tenanglah! Aku hanya ingin mengetahui keteguhan kalian dalam memegang agama kalian.”

Ibnu Ishaq meriwayatkan dari Khalid bin Basysyar,¹⁰⁸ dari salah seorang sesepuh negeri Syam, ia menyebutkan bahwa ketika Heraclius hendak bertolak dari Syam¹⁰⁹ menuju Konstantinopel, bahwa ia menawarkan beberapa pilihan kepada bangsa Romawi, yaitu:

¹⁰⁶ Tidak tertulis dalam naskah (ق).

¹⁰⁷ Dalam naskah (ص) dan (ق) terdapat tambahan: قد.

¹⁰⁸ Pada naskah (ن) dan (خ) tertera بن يسار خالد.

¹⁰⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: الشام.

1. Masuk Islam.
2. Membayar *jizyah*.
3. Berdamai dengan Nabi ﷺ.

Agar dengan demikian kerajaan mereka tetap bertahan. Namun mereka menolak semua tawaran tersebut. Maka Heraclius pun berangkat, sesampainya di sebuah bukit, ia menghadap ke arah Syam seraya berkata: Selamat atasmu Bumi Suriah, yakni tanah Syam! Seolah ia mengucapkan selamat tinggal. Kemudian ia pun meneruskan perjalanan sampai akhirnya tiba di Konstantinopel.

Para sejarawan berbeda pendapat, apakah Heraclius ataukah putranya yang diperangi oleh kaum Muslimin pada zaman kekhalifahan Abu Bakar dan 'Umar? Tampaknya memang Heracliuslah yang diperangi, *wallaahu a'lam*.

Keterangan Tambahan

Kisah tentang Heraclius, berimankah ia ataukah tidak beriman? Masih banyak menimbulkan kesamaran¹¹⁰ bagi kebanyakan orang. Sebab masih ada kemungkinan bahwa ia menyembunyikan keimanannya disebabkan oleh rasa takut dibunuh oleh orang-orang Romawi. Atau mungkin juga ia tetap berada dalam keraguan hingga akhirnya mati dalam keadaan kafir. Perawi mengatakan di akhir hadits: "Itulah akhir kisah Heraclius."

Imam al-Bukhari menutup bab ini dengan hadits tersebut dan membukanya dengan hadits niat. Seolah beliau mengisyaratkan, jika niatnya benar niscaya akan bermanfaat baginya; jika tidak, maka ia termasuk orang yang celaka dan merugi. Dengan begitu, tampaklah hubungan mencantumkan kisah Ibnu Nathur ini pada Bab "Awal Mula Turunnya Wahyu". Karena keterkaitannya dengan hadits niat yang dicantumkan oleh al-Bukhari pada awal bab.

¹¹⁰ Dalam naskah (ص) tertulis: مشتبه.

Imam al-Bukhari menutup Kitab “Bad-ul Wahyi” ini dengan lafazh yang disebutkan di akhir kisah tersebut (yakni: ‘Itulah akhir kisah Heraclius”^{pen}). Apa yang kami sebutkan ini tentu sudah sangat jelas.

Jika ada yang menanyakan: “Apa kaitannya antara hadits Abu Sufyan tentang kisah Heraclius ini dengan perihal awal mula turunnya wahyu?”

Jawabannya: “Kisah ini mencakup penjelasan tentang kondisi umat manusia terhadap Nabi saat awal turun wahyu. Sebab, ayat yang tercantum di dalam surat yang dikirim kepada Heraclius yang mengajaknya kepada Islam sangat selaras dengan ayat yang dicantumkan oleh Imam al-Bukhari di awal bab ini. Yakni firman Allah ﷻ :

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ ﴾ (١٦٣)

“*Sesungguhnya Kami mewahyukan kepadamu (Muhammad) sebagaimana Kami telah mewahyukan kepada Nuh*” (QS. An-Nisaa': 163)

Dalam ayat lain Allah ﷻ berfirman:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ (١٣)

“*Dia (Allah) telah mensyariatkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh*” (QS. Asy-Syuuraa: 13)

Jelaslah bahwa Allah mewahyukan kepada seluruh Nabi agar menegakkan agama ini. Sama seperti yang tersebut dalam firman Allah ﷻ :

﴿ ... سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ (٦٤)

“*... yang sama antara kami dan kamu*” (QS. Ali ‘Imran: 64)

Keterangan Tambahan

As-Suhaili menyebutkan: “Sebagai bentuk penghormatan, Heraclius meletakkan surat Rasulullah tersebut di dalam sebuah kotak berlapiskan emas. Anak keturunannya senantiasa memelihara warisan tersebut hingga pada masa kekuasaan Raja Perancis yang berhasil menaklukkan Toledo (sebuah kota di Spanyol), kemudian kotak itu pun dirawat oleh cucu-cucunya.”

Sebagian sahabat kami menuturkan bahwa ‘Abdul Malik bin Sa’ad,¹¹¹ salah seorang panglima perang kaum Muslimin, bertemu dengan raja tersebut, lalu ia memperlihatkan surat itu. Ketika melihatnya, Abdul Malik mengungkapkan keinginan untuk menciumnya, namun permintaannya itu tidak dikabulkan.

Saya katakan bahwa beberapa orang telah menceritakan kepadaku dari al-Qadhi Nuruddin bin al-Sha-igh ad-Dimasyqi, ia berkata: “Saifuddin Falih al-Manshuri telah menuturkan kepadaku, ia menceritakan bahwasanya Raja al-Manshur Qalawun¹¹² mengutusku kepada Raja Eropa dengan membawa hadiah. Raja Eropa itu mengirimku kepada Raja Perancis dengan rekomendasi darinya, maka Raja Perancis itu pun menerima diriku. Ia menawariku tinggal beberapa waktu di kerajaannya, namun aku menolak.” Ia berkata kepadaku: “Aku akan memberimu hadiah yang sangat istimewa.” Ia mengeluarkan sebuah kotak yang berlapiskan emas lalu mengeluarkan tempat pena yang terbuat dari emas. Ia pun mengeluarkan sebuah surat yang hurufnya sudah banyak yang hilang, surat itu dilapis dengan kain sutera. Ia berkata: “Inilah surat Nabi kalian kepada kakekku, yakni Kaisar. Sampai sekarang kami terus mewarisinya dan kakek kami berpesan kepada orang tua kami, bahwa selama surat ini ada pada kalian niscaya kerajaan kalian akan terus bertahan. Kami senantiasa merawatnya dengan baik, menghormati, dan menyembunyikannya dari incaran kaum Nashrani agar kerajaan kami tetap utuh.”

¹¹¹ Pada naskah (ن) dan (خ) tertera: عبيد الملك بن سعيد.

¹¹² Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: قلاون dengan satu *wawu*.

Kisah lain yang mendukungnya adalah sebuah kisah yang disebutkan dalam hadits Sa'id bin Abi Rasyid yang telah kami isyaratkan di atas tadi, bahwasanya Nabi ﷺ menawarkan Islam kepada at-Tanukhi, salah seorang utusan Heraclius, namun ia menolaknya. Rasulullah ﷺ berkata kepadanya: "Wahai saudara Tanukh, aku telah menulis surat kepada raja kalian, peliharalah surat itu! Manusia senantiasa mendapatkan kebaikan darinya selama kebaikan itu masih ada."

Diriwayatkan pula oleh Abu 'Ubaid dalam kitab *al-Amwaaal* dari 'Umair bin Ishaq secara *mursal*, ia berkata: "Rasulullah ﷺ telah menulis surat kepada Kisra dan Kaisar. Adapun Kisra, setelah membaca surat Rasulullah, ia pun merobek-robeknya. Sedangkan Kaisar, setelah membacanya, ia melipatnya kemudian menghormatinya. Rasulullah ﷺ bersabda: "Adapun mereka (Kisra dan kerajaannya) akan runtuh. Sedangkan mereka (Kaisar dan kerajaannya) akan tetap bertahan."

Didukung pula dengan sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa setelah menerima jawaban dari Kisra, Rasulullah ﷺ bersabda: "Allah akan meruntuhkan kerajaannya." Ketika menerima jawaban dari Heraclius, beliau ﷺ berkata: "Allah akan meneguhkan kerajaannya." *Wallaahu a'lam.*

Perkataan: [رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ] "Diriwayatkan oleh Shalih bin Kaisan, Yunus, dan Ma'mar dari az-Zuhri." Menurut al-Karmani, ada dua kemungkinan dalam hal ini: Imam al-Bukhari meriwayatkan dari ketiga perawi tersebut dengan sanad di atas, seolah-olah al-Bukhari berkata: Abul Yaman mengabarkan kepada kami, tiga orang perawi tersebut mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri.

Kemungkinan kedua, Imam al-Bukhari meriwayatkan dari ketiga perawi tersebut melalui jalur lain. Dan mungkin juga az-Zuhri menyampaikan riwayat ini kepada ketiga perawi tersebut dari jalur 'Ubaidullah, dari 'Abdullah bin 'Abbas, dan mungkin juga dari jalur lainnya.

Itulah kemungkinan-kemungkinan yang timbul dari perkataan Imam al-Bukhari di atas, meski zhahirnya az-Zuhri menyampaikan hadits ini kepada ketiga perawi itu dari satu jalur.

Menurut saya (Ibnu Hajar), zhahirnya memang demikian, dan itu sudah cukup bagi yang mengerti sedikit saja tentang ihwal ilmu sanad.

Kemungkinan-kemungkinan logika semata tidaklah berlaku dalam ilmu hadits. Adapun kemungkinan pertama sangatlah jauh dari kebenaran, karena Abul Yaman tidak bertemu dengan Shalih bin Kaisar, dan tidak pernah menyimak riwayat dari Yunus. Persoalan ini mutlak berkaitan dengan penukilan semata, kemungkinan-kemungkinan lain tidaklah berlaku. Sekiranya ia termasuk ahli dalam ilmu sanad tentu ia mengetahui *kaifiyyat* riwayat ketiga perawi, khususnya dalam meriwayatkan hadits ini dan tentunya ia tidak akan ragu-ragu seperti itu.

Saya telah menjelaskan masalah ini dalam kitab *Ta'liiqut Ta'liiq*, dalam kesempatan ini akan saya isyaratkan secara singkat: Riwayat Shalih bin Kaisar diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-Jihaad” secara lengkap dari jalur Ibrahim bin Sa’ad, dari Shalih bin Kaisar, dari az-Zuhri, dari ‘Ubaidullah bin ‘Abdullah, dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه. Di dalamnya terdapat beberapa tambahan faedah yang telah saya isyaratkan saat membahas hadits ini di atas tadi, namun haditsnya hanya sampai pada perkataan Abu Sufyan: “Hingga akhirnya Allah memasukkan diriku ke dalam Islam.” Dalam riwayat ini ditambahkan lafazh: “Sedang aku membencinya,” dengan tidak menyebutkan kisah Ibnun Nathur.

Demikian pula diriwayatkan oleh Muslim tanpa menyebutkan kisah Ibnun Nathur dari jalur Ibrahim di atas. Riwayat Yunus juga diriwayatkan dari az-Zuhri dengan sanad tersebut, dikeluarkan oleh Imam al-Bukhari dalam Kitab “al-Jihad” secara ringkas dari jalur al-Laits. Dalam Kitab “al-Isti’dzan” juga dikeluarkan secara ringkas dari jalur Ibnul Mubarak, keduanya dari Yunus, dari az-Zuhri, masih dengan sanad tersebut, namun matannya tidak disebutkan secara lengkap.

Sementara ath-Thabrani telah mencantumkan matannya secara lengkap dari jalur ‘Abdullah bin Shalih, dari al-Laits, ia menyebutkan kisah Ibnun Nathur, begitu pula dengan riwayat Ma'mar dari az-Zuhri yang Imam al-Bukhari bawaikan secara lengkap dalam Kitab “at-Tafsir”. Dalam syarah hadits di atas kami telah mengisyaratkan tambahan beberapa pelajaran penting darinya. Dalam riwayat itu juga disebutkan¹¹³ dengan ringkas kisah Ibnun Nathur dari az-Zuhri secara *mursal*.

Sekarang jelaslah bahwa Abul Yaman tidak meriwayatkan hadits ini dari seorang pun di antara ketiga perawi di atas, dan az-Zuhri hanya menyampaikan riwayat ini kepada sahabat-sahabatnya dari satu jalur sanad dan dari satu guru, yakni ‘Ubaidullah bin ‘Abdullah. Riwayat ketiga perawi tersebut dibawaikan oleh Imam al-Bukhari bukan dari jalur Abul Yaman. Sekiranya ada kemungkinan al-Bukhari menyampaikan riwayat ini kepada mereka dari jalur lain atau dari guru lain, tentunya itu merupakan kontroversi yang bisa menjurus kepada *idhthirab* (kekacauan hadits) sehingga bisa menyebabkan hadits ini dha’if. Imam al-Bukhari melihat kacaunya kemungkinan-kemungkinan itu. Hanya Allah sajalah yang kuasa memberi taufik dan menunjuki kepada kebenaran, tiada ilah yang berhak diibadahi melainkan Dia.



¹¹³ Dalam naskah (ق) tertulis tambahan: من.

كِتَابُ
الْإِيمَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB II

IMAN

٢ - كِتَابُ الْإِيمَانِ

BAB 1

Sabda Nabi ﷺ: “Islam Di Bangun Di Atas Lima Dasar”

١ - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ بِنِي الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ

وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ۖ﴾ ﴿٤﴾ ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ ﴿١٣﴾ ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ۖ﴾ ﴿٧٦﴾ ¹ ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ يَقُونَهُمْ﴾ ﴿١٧﴾ ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا﴾ ﴿٣١﴾ ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ ﴿١٢٤﴾ ﴿وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿فَأَخْشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ ﴿١٧٣﴾ ﴿وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ ﴿٢٢﴾ ﴿وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِيمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ إِنَّ لِلْإِيمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُودًا وَسُنَنًا فَمَنْ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ وَمَنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْإِيمَانَ فَإِنْ أَعِشَ فَسَابِقِينَهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا

¹ وَقَالَ: ﴿وَالَّذِينَ...﴾ (ق) tertulis: Dalam naskah

وَإِنْ أُمْتُ فَمَا أَنَا عَلَىٰ صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ. وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: ﴿وَلَكِنْ
 لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي﴾ وَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: ((اجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنُ سَاعَةً.))
 وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: ((الْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ.)) وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ:
 ((لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى حَتَّى يَدَعَ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ.))
 وَقَالَ مُجَاهِدٌ: ((﴿ شَرَعَ لَكُمْ ﴾ ﴿ ١٣ ﴾ ﴿ أَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا
 وَاحِدًا.)) وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ((﴿ شَرَعًا وَمِنْهَا جَا ﴾ ﴿ ٤٨ ﴾ ﴿ سَبِيلًا
 وَسُنَّةً)))).

Dan ia (iman) terdiri atas perkataan dan perbuatan, bisa bertambah dan bisa berkurang.

Allah ﷻ berfirman: “Untuk menambah keimanan atas keimanan mereka (yang telah ada).” (QS. Al-Fat-h: 4) “Dan Kami tambahkan petunjuk kepada mereka.” (QS. Al-Kahfi: 13) “Dan Allah akan menambah petunjuk kepada mereka yang telah mendapat petunjuk.” (QS. Maryam: 76) “Dan orang-orang yang mendapat petunjuk, Allah akan menambah petunjuk kepada mereka dan menganugerahi ketakwaan mereka.” (QS. Muhammad: 17) “Agar orang yang beriman bertambah imannya.” (QS. Al-Muddatstsir: 31)

Dan firman Allah ﷻ: “Siapakah di antara kamu yang bertambah imannya dengan (turunnya) surat ini? Adapun orang-orang yang beriman, maka surat ini menambah imannya.” (QS. At-Taubah: 124) “... ‘karena itu takutlah kepada mereka,’ ternyata (ucapan) itu menambah (kuat) iman mereka” (QS. Ali ‘Imran: 173)

Dan firman Allah ﷻ: “Dan yang demikian itu menambah keimanan dan keislaman mereka.” (QS. Al-Ahzaab: 22)

Cinta dan benci karena Allah itu termasuk cabang keimanan.

‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz pernah menulis sebuah surat kepada ‘Adi bin ‘Adi yang berisi: “Sesungguhnya iman itu memiliki kewajiban-kewajiban, syari’at-syari’at, batasan-batasan, dan sunnah-sunnah. Barang siapa menyempurnakan hal-hal tersebut, berarti ia telah menyempurnakan keimanan; dan barang siapa belum menyempurnakannya, berarti ia belum menyempurnakan keimanan. Jika aku diberi umur panjang, niscaya aku akan menjelaskan semua itu hingga dapat kalian amalkan. Namun, jika ternyata Allah lebih dahulu memanggilku, maka aku tidaklah terlalu berambisi untuk terus bersama kalian.”²

Nabi Ibrahim ؑ berkata: “*Tetapi agar hatiku tenang (mantap).*” (QS. Al-Baqarah: 260)

Mu'adz berkata: “Marilah duduk bersama kami sesaat untuk menambah keimanan.”

Ibnu Mas'ud berkata: "Keyakinan itu, seluruhnya, adalah keimanan." Ibnu 'Umar berkata: "Seseorang tidak akan mencapai hakikat ketakwaan hingga ia meninggalkan perkara yang mengganjal dalam hatinya."

Mujahid berkata: “Firman Allah: *‘Dia telah mensyari’atkan bagi kamu ...*,” (QS. Asy-Syuura: 13) yakni Kami telah mewasiatkan agama yang satu kepadamu, hai Muhammad, dan juga kepadanya.’ Tentang firman Allah ﷻ: “... *aturan dan jalan yang terang ...*” (QS. Al-Maa-idah: 48) Ibnu ‘Abbas رضى الله عنه menafsirkan: “Jalan dan sunnah.”³

² Ini adalah ungkapan 'Umar bin 'Abdul 'Aziz yang menunjukkan bahwa beliau merindukan kematian (bertemu dengan Allah).^{ed}

³ Dalam kitab asli: "Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: دُعَاؤُكُمْ. Pada naskah (ق) tertulis: ﴿قُلْ مَا يَدْعُوا مِنْ دُونِي لَوَافِعُ﴾ ﴿وَلَا تَدْعُوا كُمْ ...﴾ "Katakanlah (Muhammad, kepada orang-orang musyrik): 'Rabbku tidak akan mengindahkan kamu, kalau tidak karena ibadahnyamu'" (QS. Al-Furqaan: 77). Makna do'a secara bahasa adalah iman."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. كِتَابُ الْإِيمَانِ] “Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Kitab Iman.” Lafazh كِتَابُ yang ada pada kalimat كِتَابُ الْإِيمَانِ dibaca *marfu*’ sebagai *khavar* dari *mubtada*’ yang tidak dicantumkan., maksudnya: هَذَا كِتَابُ الْإِيمَانِ “Ini adalah Kitab Iman.”

Kata كِتَابُ adalah bentuk *mashdar* dari كَتَبَ-يَكْتُبُ-كِتَابَةٌ وَكِتَابًا. Kata كَتَبَ berarti *menghimpun* dan *menggabungkan*. Contoh kata-kata yang menunjukkan makna tersebut adalah kata الكَيْبَةُ (batalion) dan الكِتَابَةُ (tulisan). Bangsa Arab menggunakan kata كِتَابُ untuk ‘sesuatu yang menghimpun beberapa bab dan beberapa pasal yang mencakup berbagai permasalahan’. Penggabungan yang terjadi dalam sebuah kitab, jika dikaitkan dengan huruf-huruf yang tertulis/digabungkan; maka penggabungan huruf-huruf ini merupakan penggabungan secara *haqiqi*. Tapi jika dikaitkan dengan makna yang dikehendaki/diambil dari gabungan huruf-huruf tersebut, maka penggabungan itu merupakan penggabungan secara *majazi*.

Makna hakikat dari *al-baab* (البَابُ) adalah *al-madkhal* (tempat masuk). Atas dasar itu, jika kata *al-baab* digunakan sebagai tempat masuk untuk memahami makna yang diambil dari huruf-huruf yang tertulis, maka ini merupakan penggunaan secara *majazi*.

Al-Iman menurut bahasa (etimologi) berarti membenaran. Menurut istilah syar’i (terminologi) adalah membenarkan ajaran yang dibawa oleh Rasul dari Allah. Definisi ini merupakan bagian yang disepakati bersama.

Selanjutnya, terjadi perbedaan pendapat tentang apakah disyaratkan perkara-perkara lain di samping membenaran, misalnya haruskah menyatakan *testimoni* (persaksian) dengan lisan sebagai ungkapan isi hati, dengan alasan bahwa membenaran (iman) itu merupakan aktivitas *qalbu*? Dan, haruskah mengamalkan apa yang telah dibenarkannya,

yaitu dengan mengerjakan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang?⁴ Penjelasan lebih lanjut dapat pembaca temui pada pembahasan berikutnya, *insya Allah*.

Menurut sebagian ulama, kata *iman* diambil dari kata *aman*. Tampaknya pendapat ini kurang tepat, karena ada perbedaan makna antara *aman* dan *tashdiq* (pembenaran), kecuali apabila kita meninjau-nya menurut makna *majazi*. Misalnya dikatakan إِذَا صَدَّقَهُ artinya: ia mempercayainya jika ia membenarkan perkataannya; maksudnya adalah ia merasa aman dari kebohongan.

Imam al-Bukhari memulai pembahasan *awal mula turunnya wahyu* tanpa kata *Kitab*. Sebab mengawali muqaddimah sebuah kitab tidaklah sama dengan mengawali pembahasan-pembahasan setelah-nya. Muqaddimah biasanya berkaitan dengan hal-hal yang tersebut sesudahnya.

Dalam hal ini telah terjadi perbedaan dalam periwayatan naskah *Shahiihul Bukhari* yang berkaitan dengan pencantuman lafazh *basmalah*: apakah lafazh *basmalah* disebutkan sebelum kata *Kitab* atau-kah setelahnya. Ada riwayat yang mencantumkan *basmalah* sebelum kata *Kitab*, namun ada pula yang mencantumkannya setelahnya. Setiap riwayat mempunyai alasan masing-masing. Alasan riwayat yang pertama tentu sudah jelas. Adapun alasan riwayat yang kedua—di mana riwayat inilah yang sering ditemukan dalam riwayat-riwayat naskah *Shahiihul Bukhari*—adalah: bab-bab yang disebutkan setelah kata *Kitab* diibaratkan sebagai nama surat (dalam mushaf al-Qur-an), sedangkan hadits-hadits yang disebutkan setelah *basmalah*, dianggap sebagai ayat yang diawali dengan *basmalah*.

Perkataan: [بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ -: بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ] “Bab: Sabda Nabi ﷺ: ‘Islam dibangun di atas lima dasar.’” Dalam riwayat al-Ashili tidak tercantum kata بَاب; dia menyebutkan hadits tersebut secara lengkap.

⁴ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: أَلَمْ يَهَيِّأَ.”

Pemenggalan yang dilakukan oleh al-Bukhari terhadap hadits ini, dengan hanya mencantumkan bagian awalnya saja, merupakan sebuah upaya untuk menamai sesuatu dengan sebagian hal yang terdapat pada sesuatu itu. Yang dimaksud dari perkataan al-Bukhari tersebut adalah: “Bab ini berkaitan dengan hadits ini: ‘Islam dibangun di atas lima dasar’.”

Perkataan: [وَهُوَ] “Dan ia.” Maksudnya iman.

Perkataan: [قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ] “Terdiri atas perkataan dan perbuatan, bisa bertambah dan bisa berkurang.” Dalam riwayat al-Kusymihani tertera: ((قَوْلٌ وَعَمَلٌ)) “perkataan dan amalan.” Kalimat inilah yang sering diriwayatkan dari ulama Salaf yang menggunakannya. Di sini Ibnu Taimiyah telah melakukan kekeliruan, di mana ia mengira bahwa kalimat وَهُوَ sampai akhir, hukumnya adalah *marfu'* (disandarkan kepada Rasulullah). Kekeliruan ini terjadi ketika ia melihat bahwa kalimat tersebut *ma'thuf* (kepada kalimat sebelumnya). Sebenarnya bukan itu yang dimaksud oleh Imam al-Bukhari di sini, meskipun pendapat itu memang diriwayatkan, namun diriwayatkan dengan sanad dha'if!

Pembahasan di sini terfokus pada dua persoalan: *Pertama:* Keberadaan iman yang terdiri atas perkataan dan amalan. *Kedua:* Keberadaan iman yang bisa bertambah dan bisa berkurang.

Sementara itu yang dimaksud dengan *perkataan* di sini adalah mengucapkan dua kalimat syahadat. Sedangkan yang dimaksud *amalan* adalah amalan yang mencakup seluruh aspek 'aqidah dan ibadah; ia lebih umum dari sekadar amalan hati dan amalan *jawarih* (anggota badan).

Adapun maksud para ulama yang memasukkan kedua kriteria tersebut dalam pengertian iman dan juga yang tidak memasukkannya, adalah ditinjau dari status keimanan itu sendiri di sisi Allah.

Ulama Salaf berkata: “Iman adalah meyakini dengan hati, mengucapkan dengan lisan, dan mengamalkannya dengan anggota

badan.” Maksud mereka adalah kriteria tersebut merupakan syarat kesempurnaan iman. Dari situlah dibangun ungkapan mereka, yakni iman bisa bertambah dan bisa berkurang, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti.

Kaum Murji-ah berkata: “Iman hanyalah keyakinan dan ucapan (pengakuan) saja.” Al-Karramiyah berkata: “Iman hanyalah ucapan lisan saja.” Al-Mu’tazilah berkata: “Iman terangkai dari amalan, ucapan, dan keyakinan.”

Perbedaan antara mereka dengan Salaf yaitu: bahwa kelompok-kelompok tersebut menjadikan amal sebagai syarat sahnya keimanan, sementara Salaf menjadikannya sebagai syarat sempurnanya iman.⁵ Semua itu ditinjau dari status keimanan itu sendiri di sisi Allah ﷻ (hukum akhirat), sebagaimana telah kami sebutkan di atas tadi.

Adapun ditinjau dari statusnya di sisi manusia, maka iman itu adalah ikrar atau pengakuan saja. Barang siapa yang telah mengucapkan pengakuan kalimat syahadat, maka sahlah status keislamannya menurut hukum di dunia. Orang tersebut tidak dihukumi kafir, kecuali jika didapati padanya perbuatan yang menunjukkan kekafirannya, misalnya ia sujud kepada berhala. Namun, apabila perbuatannya tidak menunjukkan indikasi kekafiran, misalnya perbuatan fasik, maka status keimanan orang tersebut dilihat dari sisi pengakuan *syahadatain*-nya.

Bagi mereka yang menafikan keimanan orang tersebut, hal itu dilihat dari sisi kesempurnaannya; sementara bagi yang menyebutnya sebagai kafir, hal itu dilihat dari sisi perbuatan yang dilakukannya itu adalah perbuatan orang kafir; sedangkan bagi yang menafikan

⁵ Yang benar menurut Salafus Shalih, bahwa amal terkadang bisa menjadi syarat sahnya iman, sehingga iman akan hilang apabila amal—seperti shalat—itu ditinggalkan. Dan terkadang bisa juga menjadi syarat sempurnanya iman, di mana iman hanya berkurang karena meninggalkannya, seperti amalan-amalan selain shalat, di mana seseorang terhitung fasik dan maksiat karena meninggalkannya, bukan terkategori kafir. Perincian seperti ini merupakan keharusan agar bisa memahami perkataan ulama Salafus Shalih dan tidak mencampuradukkannya dengan perkataan kelompok Wa’idiyah. Amal dalam pandangan Ahlus Sunnah wal Jamaah termasuk salah satu dari rukun iman yang tiga, yaitu, ucapan, amalan, dan keyakinan. Iman menurut Ahlus Sunnah bisa bertambah dan bisa berkurang, berbeda dengan pendapat kaum Khawarij dan Mu’tazilah, *wallaahu waliyyut taufiq.* (ش)

kekufuran orang tersebut, hal ini dilihat dari sisi hakikat perbuatan itu sendiri.

Kaum Mu'tazilah menetapkan adanya *wasithah* (golongan tanpa status). Mereka mengatakan: "Orang fasik tidak disebut Mukmin dan tidak disebut kafir."

Mengenai persoalan yang kedua, ulama Salaf berpendapat bahwasanya iman bisa bertambah dan bisa berkurang. Namun pendapat ini diingkari oleh mayoritas ahli kalam. Menurut mereka, apabila pendapat ini diterima berarti itu merupakan sebuah keraguan (bukan keyakinan).

Syaikh Muhyiddin (an-Nawawi) menegaskan bahwa pendapat yang paling tepat dan terpilih adalah: membenaran (atau iman) itu bisa bertambah dan bisa berkurang nilainya. Pendapat ini didukung oleh banyaknya penelitian yang dilakukan dan kejelasan dalil serta argumentasinya. Oleh sebab itulah, keimanan ash-Shiddiq (Abu Bakar) lebih kuat daripada keimanan yang lainnya, karena keimanannya tidak dicampuri syubhat (keraguan).

Hal itu didukung pula dengan kenyataan: setiap orang tentu mengetahui bahwa kekuatan yang ada dalam hatinya itu bertingkat-tingkat. Kadangkala ia merasakan keimanannya bertambah kuat daripada waktu-waktu lainnya, sehingga menumbuhkan keyakinan, keikhlasan, dan tawakkal. Demikian pula dengan membenaran dan *ma'rifat*, berbeda di antara seorang dengan yang lainnya, berdasarkan jelas tidaknya dan sedikit banyaknya bukti-bukti yang diperoleh.

Muhammad bin Nashr al-Marwazi dalam kitabnya, *Ta'zhiim Qadrish Shalaat*, menukil penjelasan seperti di atas dari sejumlah ulama. Penukilan dari ulama Salaf telah disebutkan secara gamblang oleh 'Abdurrazzaq dalam kitab *Mushannaf*-nya dari Sufyan ats-Tsauri, Malik bin Anas, al-Auza'i, Ibnu Juraij, Ma'mar, dan yang lainnya. Mereka semua adalah ulama ahli fiqih yang terkenal pada zamannya.

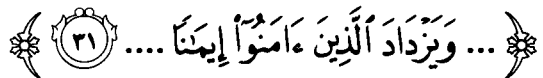
Demikian pula halnya yang dinukil oleh Abul Qasim al-Lalika-i di dalam kitab *as-Sunnah* dari asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahawaih, Abu 'Ubaid, dan para imam Ahlus Sunnah wal Jamaah lainnya. Ia juga meriwayatkan dengan sanadnya yang shahih dari al-Bukhari, bahwasanya ia berkata: "Aku telah bertemu dengan lebih dari seribu ulama di berbagai negeri, tidak ada seorang pun yang berselisih dari mereka bahwa iman itu terdiri atas perkataan dan perbuatan, bisa bertambah dan bisa berkurang."

Ibnu Abi Hatim dan al-Lalika-i telah menukil secara panjang lebar dengan sanad-sanad mereka dari sejumlah besar Sahabat dan Tabi'in yang kepada merekalah disandarkan ijma'. Bahkan Fudhail bin Iyadh dan Waki' menukil hal itu dari Ahlus Sunnah wal Jamaah.

Al-Hakim berkata dalam kitab *Manaqib asy-Syafi'i*: "Abul 'Abbas al-Asham meriwayatkan kepada kami, bahwasanya ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: 'Aku telah mendengar Imam asy-Syafi'i berkata: 'Iman itu terdiri atas perkataan dan perbuatan, bisa bertambah dan bisa berkurang.'"

Abu Nu'aim meriwayatkan dalam biografi Imam asy-Syafi'i dalam kitab *al-Hilyah* dari jalur lain, dari ar-Rabi', dengan tambahan lafazh: "Bertambah dengan mengerjakan ketaatan dan berkurang karena melakukan maksiat."

Kemudian dia membaca ayat:



"... Agar orang yang beriman bertambah imannya" (QS. Al-Muddatstsir: 31)

Kemudian, Imam al-Bukhari membawakan dalil-dalil dari al-Qur-an yang menjelaskan akan adanya penambahan iman; dengan adanya penambahan, secara otomatis menunjukkan adanya pengurangan. Sebab, segala sesuatu yang bisa bertambah, pasti bisa berkurang.

Perkataan: [وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِيمَانِ] “Cinta karena Allah dan benci karena Allah termasuk cabang keimanan.” Perkataan (al-Bukhari) ini merupakan lafazh sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari hadits Abu Umamah dan Abu Dzar رضي الله عنهما, dengan redaksi sebagai berikut:

((أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ.))

“Amal yang paling utama adalah cinta karena Allah dan benci karena Allah.”

Dalam hadits Abu Umamah رضي الله عنه diriwayatkan dengan lafazh:

((مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ وَأَبْغَضَ لِلَّهِ وَأَعْطَى لِلَّهِ وَمَنَعَ لِلَّهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ.))

“Barang siapa mencintai karena Allah dan membenci karena Allah, memberi karena Allah dan menahan (tidak memberi) juga karena Allah, berarti ia telah menyempurnakan iman.”

Dalam riwayat at-Tirmidzi dari hadits Mu’adz bin Anas رضي الله عنه, dengan lafazh hadits yang sama seperti hadits Abu Umamah. Imam Ahmad menambahkan dalam riwayatnya: ((وَنَصَحَ لِلَّهِ)) “Dan memberi nasihat karena Allah.” Dalam riwayat lain terdapat tambahan lafazh: ((وَيُعْمَلُ لِسَانَهُ فِي ذِكْرِ اللَّهِ)) “Dan menggunakan lisannya untuk berdzikir kepada Allah.”

Masih pada riwayat Ahmad dari ‘Amru bin al-Jamuh, disebutkan dengan lafazh: ((لَا يَجِدُ الْعَبْدُ صَرِيحَ الْإِيمَانِ حَتَّى يُحِبَّ لِلَّهِ وَيُبْغِضَ لِلَّهِ)) “Seorang hamba tidak akan merasakan kejelasan iman hingga ia mencintai karena Allah dan membenci karena Allah.” Al-Bazzar meriwayatkan secara *marfu’* dengan lafazh: ((أَوْثَقُ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ)) “Buhul iman yang paling kokoh adalah mencintai karena Allah dan membenci karena Allah.”

Imam al-Bukhari meriwayatkan sebuah hadits dengan lafazh:

((آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ))

“Salah satu tanda keimanan adalah mencintai kaum Anshar.”

Imam al-Bukhari berdalil dengan hadits di atas untuk menetapkan bahwa iman bisa bertambah dan bisa berkurang. Sebab, rasa cinta dan benci adalah dua hal yang berbeda.

Perkataan: [وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَبْدِ بْنِ عَدِي] “Umar bin ‘Abdul ‘Aziz pernah menulis sebuah surat kepada ‘Adi bin ‘Adi.” Nama lengkapnya adalah ‘Adi bin ‘Adi bin Umairah⁶ al-Kindi. Seorang Tabi’in yang merupakan putra dari seorang Sahabat Nabi. Ia adalah salah seorang pejabat yang ditunjuk oleh ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz untuk memimpin wilayah Jazirah. Oleh sebab itulah, ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz menulis surat kepadanya.

Riwayat *mu’allaq* di atas diriwayatkan secara *maushul* oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan Abu Bakar bin Abi Syaibah dalam Kitab “al-Imaan” dari jalur ‘Isa bin ‘Ashim, ia berkata: Adi bin ‘Adi meriwayatkan kepada kami, dia berkata: ‘Umar bin ‘Abdil ‘Aziz telah menulis surat kepadaku yang berisi: “*Amma ba’d*u, sesungguhnya iman itu memiliki kewajiban-kewajiban dan syari’at-syari’at”

Perkataan: [إِنَّ لِلْإِيمَانِ فَرَائِضَ] “Sesungguhnya iman itu memiliki kewajiban-kewajiban.” Seperti itulah lafazh yang tercantum menurut mayoritas riwayat yang ada, yaitu dengan kata bantu *lam*. Kata فَرَائِضُ *manshub* sebagai *isim inna*.

Dalam riwayat Ibnu ‘Asakir disebutkan: ((فَإِنَّ الْإِيمَانَ فَرَائِضُ)) “Sesungguhnya iman itu mencakup kewajiban-kewajiban.” Berarti lafazh الْإِيمَانَ kedudukannya sebagai *isim inna* dan lafazh فَرَائِضُ sebagai *khavar inna*.

⁶ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: عُمَرَةُ.”

Bentuk redaksi hadits pertama di atas merupakan riwayat *maushul* yang telah kami terangkan sebelumnya.

Perkataan: [فَرَائِضَ] “kewajiban-kewajiban.” Yakni amal-amal yang wajib hukumnya. Dan [وَشَرَائِعَ] “syari’at-syari’at.” Yakni perkara-perkara ‘aqidah, serta [وَحُدُودًا] “batasan-batasan.” Yaitu larangan-larangan. Juga [وَسُنَنًا] “sunnah-sunnah.” Yakni amalan-amalan sunnah (*mustahab*).

Perkataan: [فَإِنْ أَعِشَ فَمَا بَيْنَهَا] “Jika aku diberi umur panjang, niscaya aku akan menjelaskan semua itu.” Maksudnya, akan aku jelaskan perincian-perinciannya, bukan pokok-pokoknya, karena pokok-pokok keimanan sudah dimaklumi secara global oleh mereka. *Atsar* ini menunjukkan bolehnya menunda penjelasan, karena tidak ada keperluannya pada saat itu.

Tujuan pencantuman *atsar* ini adalah: bahwa ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz termasuk orang yang mengatakan bahwasanya iman itu bisa bertambah dan bisa berkurang. Hal itu dapat diketahui dari perkataannya: “... berarti ia telah menyempurnakan keimanan,” dan juga dari perkataannya: “... berarti ia belum menyempurnakan keimanannya.”

Al-Karmani berkata: “Hal itu berdasarkan kepada salah satu riwayat. Sementara menurut riwayat lainnya, hal itu tertolak. Sebab ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz memisahkan antara amal kewajiban dengan keimanan.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan: Akan tetapi, bagian terakhir dari ucapan ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz menunjukkan kepada hal itu. Yaitu perkataannya: “Barang siapa menyempurnakan hal-hal tersebut,” yakni menyempurnakan kewajiban-kewajiban dan hal-hal yang berkaitan dengannya, “berarti ia telah menyempurnakan keimanan.” Dengan demikian, kedua riwayat dari ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz di atas tidaklah bertentangan.

Maksudnya adalah bahwa kewajiban-kewajiban itu merupakan penyempurna keimanan, sebab perkara-perkara yang merupakan

penyempurna keimanan itu disebut juga oleh Allah sebagai keimanan.

Perkataan: [وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾] “Nabi Ibrahim عليه السلام berkata: ‘Akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku).’” Tentang ayat ini, al-Bukhari merujuk kepada tafsir Sa’id bin Jubair, Mujahid, dan yang lainnya. Ibnu Jarir meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Sa’id mengenai tafsir firman Allah ﷻ: ﴿لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾: “Agar hatiku tetap mantap (dengan imanku).” (QS. Al-Baqarah: 260). Maksudnya, agar bertambah keyakinanmu.

Diriwayatkan dari Mujahid, ia menafsirkan ayat tersebut: “Maksudnya, agar keimananmu lebih bertambah daripada sebelumnya.”

Jika hal itu telah dinukil secara shahih dari Nabi Ibrahim عليه السلام—sementara Nabi Muhammad ﷺ telah diperintahkan untuk mengikuti *millah*-nya (agama Ibrahim)—maka seolah-olah hal itu benar-benar berasal dari Nabi kita ﷺ.

Imam al-Bukhari sengaja memisahkan antara ayat ini dan ayat-ayat sebelumnya, karena hukum dari ayat-ayat sebelumnya diambil secara *nash* (tekstual), sementara dari ayat ini dengan *isyarat* (kontekstual). *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَقَالَ مُعَاذٌ] “Mu’adz berkata.” Maksudnya adalah Mu’adz bin Jabal. Dalam riwayat al-Ashili, ia mencantumkan nama Mu’adz secara lengkap. *Atsar mu’allaq* tersebut diriwayatkan secara *maushul* oleh Imam Ahmad dan Abu Bakar dengan sanad yang shahih sampai kepada al-Aswad bin Hilal, ia berkata: “Mu’adz bin Jabal berkata kepadaku: ‘Marilah kita duduk sebentar untuk menambah keimanan!’”

Masih dalam riwayat Ahmad dan Abu Bakar: “Mu’adz berkata kepada salah seorang sahabatnya: ‘Marilah kita duduk sebentar untuk menambah keimanan!’ Lalu keduanya duduk berdzikir dan bertahmid.”

Pada riwayat pertama dapat kita ketahui bahwa al-Aswad menyamakan identitasnya. Boleh jadi Mu'adz mengatakannya kepada al-Aswad dan juga kepada yang lainnya.

Bentuk pengambilan dalil dari perkataan Mu'adz tersebut sangatlah jelas. Yaitu maksud Mu'adz tentunya bukanlah dasar keimanan, sebab saat itu ia adalah seorang Mukmin yang benar-benar beriman. Namun maksudnya adalah keinginan untuk menambah keimanan dengan berdzikir mengingat Allah.

Namun al-Qadhi Abu Bakar bin al-'Arabi berkata: "Perkataan Mu'adz itu tidak ada sangkut pautnya dengan penambahan iman, sebab tujuan Mu'adz adalah memperbarui keimanan, dan karena keimanan seorang hamba pada waktu pertama kali memeluk Islam hukumnya adalah wajib. Kemudian setelah itu dan seterusnya ia harus senantiasa memperbaharui keimanan tersebut setiap kali ia merenung dan berpikir. Sehingga perkara-perkara yang dahulunya ia nafikan pada akhirnya akan ia yakini, karena memperbarui keimanan juga termasuk dari iman."

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: الْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ] "Ibnu Mas'ud berkata: 'Keyakinan itu, seluruhnya, adalah keimanan.'" Riwayat *mu'allaq* ini merupakan penggalan dari sebuah *atsar* yang diriwayatkan secara *maushul* oleh ath-Thabrani dengan sanad yang shahih. Kelanjutan *atsar* tersebut adalah: "Dan kesabaran itu merupakan setengah dari iman." Abu Nu'aim meriwayatkannya dalam kitab *al-Hilyah*, sementara al-Baihaqi meriwayatkannya secara *marfu'* dalam kitab *az-Zuhd* dari Ibnu Mas'ud, namun status *marfu'*-nya tidak benar (belum dapat dipastikan).

Seperti biasanya, Imam al-Bukhari hanya mencantumkan penggalan yang menunjukkan pada pokok permasalahan melalui isyarat dan membuang bagian yang menunjukkan pada pokok permasalahan secara jelas. Sebab, pembagian iman menjadi setengah, jelas menunjukkan bahwa iman itu terbagi-bagi atau bertingkat-tingkat.

Dalam Kitab “al-Iimaan” karya Imam Ahmad diriwayatkan dengan sanad shahih dari jalur ‘Abdullah bin ‘Ukaim, dari ‘Abdullah bin Mas’ud, bahwasanya ia berdo’a:

((اللَّهُمَّ زِدْنَا إِيمَانًا وَيَقِينًا وَفِقْهًا.))

“Ya Allah, tambahkanlah keimanan, keyakinan, dan kepahaman kepada kami.”

Sanad *atsar* ini shahih. Perkataan ‘Abdullah bin Mas’ud ini lebih jelas daripada perkataannya sebelumnya (Maksudnya, perkataan Ibnu Mas’ud: ‘Keyakinan itu seluruhnya adalah keimanan^{ed}). Namun, Imam al-Bukhari tidak mencantumkan lanjutan perkataan Ibnu Mas’ud itu karena alasan yang telah kami sebutkan di atas tadi.

Catatan Penting

Atsar (yang diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud) di atas dijadikan dalil oleh sebagian orang yang berpendapat: “Sesungguhnya iman itu cukup hanya dengan membenaran!”

Sanggahan atas pendapat tersebut: bahwa yang dimaksud oleh ‘Abdullah bin Mas’ud رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ adalah: sesungguhnya keyakinan itu merupakan pokok keimanan. Sebab, apabila hati telah yakin, maka seluruh anggota tubuh akan bergerak menuju Allah dengan mengerjakan amal-amal shalih. Sampai-sampai Sufyan ats-Tsauri berkata: “Andaikata keyakinan telah meresap ke dalam hati sebagaimana mestinya, niscaya ia akan terbang menuju Surga karena sangat merindukannya dan karena ingin menjauh dari api Neraka.”

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عُمرَ] “Ibnu ‘Umar berkata.” Yang dimaksud dengan takwa adalah menjaga diri dari perbuatan syirik dan dari amal-amal buruk, serta selalu mengerjakan amal-amal shalih. Dengan pengertian tersebut, maka pencantuman *atsar* (dari Ibnu ‘Umar) ini oleh al-Bukhari dapat dibenarkan.

Perkataan: [حَاك] “Mengganjal.” Maksudnya adalah keraguan. Hal ini mengisyaratkan bahwa sebagian kaum Mukminin ada yang telah mencapai hakikat keimanan, namun ada pula yang belum.

Makna perkataan ‘Abdullah bin ‘Umar ini juga tercantum dalam sebuah hadits yang diriwayatkan secara *marfu*’ oleh Muslim dari an-Nawas رضي الله عنه. Imam Ahmad meriwayatkannya dari hadits Wabishah رضي الله عنه, sementara at-Tirmidzi meriwayatkannya dari jalur Athiyyah as-Sa’di dan dia menyatakan bahwa hadits tersebut hasan. Lafazh haditsnya adalah sebagai berikut: “Rasulullah ﷺ bersabda:

((لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَدَرًا لِمَا بِهِ
الْبَأْسُ.))

“Seseorang tidak akan tergolong sebagai *muttaqin* hingga ia meninggalkan perkara yang mubah, agar terhindar dari perkara yang makruh.”

Namun, riwayat-riwayat tersebut tidak ada satu pun yang memenuhi syarat (kriteria) Imam al-Bukhari. Oleh sebab itu, beliau hanya mencantumkan riwayat Ibnu ‘Umar di atas. Sampai sekarang saya belum menemukan riwayat *maushul* bagi *atsar* Ibnu ‘Umar tersebut.

Ibnu Abid Dunya meriwayatkan dalam kitabnya, *at-Takwa*, dari Abu Darda’ رضي الله عنه, bahwasanya ia berkata: “Kesempurnaan takwa adalah engkau bertakwa kepada Allah sehingga engkau meninggalkan perkara yang halal karena khawatir jatuh pada perkara yang haram.”

Perkataan: [وَقَالَ مُجَاهِدٌ] “Mujahid berkata.” Ucapan Mujahid ini diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abd bin Humaid dalam kitab *Tafsir*-nya. Maksud ucapannya yaitu, dalil apa saja yang kuat, yang terdapat dari al-Qur-an dan as-Sunnah, merupakan syari’at semua Nabi.

Catatan Penting

Syaikhul Islam al-Bulqini berkata: “Dalam naskah asli kitab *Shahiihul Bukhari*, dari seluruh riwayat yang ada, telah terjadi *tash-hif* (kesalahan tulis) berkenaan dengan ucapan Mujahid ini, sementara sedikit sekali ulama yang menjelaskannya, yaitu lafazh: ‘Mujahid berkata: ‘Firman Allah: ‘Allah telah mensyari’atkan kepada kalian,’ yakni Kami telah mewasiatkan agama yang satu kepadamu, hai Muhammad, dan juga kepadanya.’ Seharusnya redaksi yang benar adalah: ((أَوْصَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَأَنْبِيََاءَهُ)) ‘Allah telah mewasiatkan kepadamu, hai Muhammad dan kepada Nabi-Nabi-Nya.’ Demikianlah diriwayatkan oleh ‘Abd bin Humaid, al-Firyabi, ath-Thabari, dan Ibnul Mundzir dalam kitab tafsir mereka. Dengan begitu, jelaslah maksud dari perkataan (Mujahid) tersebut. Sebab, tidak mungkin Mujahid menggunakan kata ganti tunggal yang ditujukan hanya untuk Nabi Nuh saja (وَإِيَّاهُ), sementara dalam ayat disebutkan kata ganti jamak (لَكُمْ).”

Sebenarnya tidak ada larangan menggunakan kata ganti tunggal dalam menafsirkan ayat, meskipun dalam ayat tersebut digunakan kata ganti jamak, karena bisa saja kata ganti jamak itu ditujukan hanya kepada *mukhathab* (lawan bicara), sementara yang lainnya hanya mengikuti. Penggunaan kata ganti tunggal tidaklah terlarang. Sebab, kata ganti yang diperuntukan bagi Nuh dalam ayat tersebut juga disebutkan dalam bentuk tunggal. Jadi, tidak benar dakwaan adanya kesalahan tulis (*tash-hif*) tersebut. Dan bila terjadi perbedaan lafazh antara ayat dan penafsirannya, biasanya karena al-Bukhari hanya mencantumkan maknanya saja, bukan lafazhnya, *wallaahu a’lam*.

Imam asy-Syafi’i, Ahmad, dan ulama yang lainnya berdalil dengan ayat ini⁷:

﴿وَمَا أَمْرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوٓا۟ ٱلصَّلَٰةَ
وَيُؤْتُوٓا۟ ٱلزَّكَاةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقِيَمَةِ ۚ﴾

⁷ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: *لهذه*.”

"Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama, dan juga agar melaksanakan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus (benar)," (QS. Al-Bayyinah: 5)

bahwa amal perbuatan itu termasuk bagian dari keimanan. Bahkan Imam asy-Syafi'i berkata: "Tidak ada dalil lain yang lebih kuat selain ayat ini." Perkataan tersebut diriwayatkan oleh al-Khallal dalam kitab *as-Sunnah*.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ] "Ibnu 'Abbas berkata." 'Abdurrazzaq meriwayatkan *atsar mu'allaq* ini dalam tafsirnya secara *maushul* dengan sanad shahih.

Al-Minhaaj adalah jalan, yaitu jalan yang nyata. *Asy-Syir'ah* dan *syari'at* memiliki makna yang sama. شَرَعَ (menetapkan syari'at) sama maknanya dengan سَنَّ (menetapkan sunnah). Jika berdasarkan hal ini, susunan penafsiran ayat oleh Ibnu 'Abbas yang dicantumkan oleh al-Bukhari di atas tadi, disebutkan secara acak (tidak menurut urutannya).

Jika ada yang mengatakan: "Penafsiran (Ibnu 'Abbas) di atas menunjukkan adanya perbedaan antara *syari'at* dan *minhaj*, sementara penjelasan sebelumnya menunjukkan adanya persamaan!"

Jawabannya: "Dalam masalah *ushuluddin*, tidak ada perbedaan antara seorang Nabi dan Nabi lainnya, sementara penafsiran di atas dalam masalah *furu'*. Sebagaimana dimaklumi bahwa masalah *furu'* bisa di-*mansukh* (dihapus) hukumnya."



BAB 2

Do'a Kalian Adalah Keimanan Kalian

٢ - بَابُ دُعَاؤُكُمْ إِيْمَانُكُمْ^٨

٨ - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ: أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا^٩ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَالْحُجَّجِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ)).

8. ‘Ubaidullah bin Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hanzhalah bin Abi Sufyan mengabarkan kepada kami, dari ‘Ikrimah bin Khalid, dari Ibnu ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: “Islam dibangun di atas lima perkara: (1) Syahadat *Laa ilaaha illallaah wa anna Muhammadar Rasuulullaah* (tidak ada Ilah yang berhak diibadahi melainkan Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah). (2) Menegakkan shalat. (3) Membayar zakat. (4) Menunaikan ibadah haji. (5) Mengerjakan puasa Ramadhan.”

[Hadits nomor 8 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4515]

⁸ Judul bab ini tidak tercantum dalam naskah (ق).

⁹ Dalam naskah (ق) tidak tercantum kalimat: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

SYARAH HADITS

Perkataan: [دَعَاؤُكُمْ إِيْمَانُكُمْ] “Do’a kalian adalah keimanan kalian.” Imam an-Nawawi berkata: “Dalam beberapa naskah (kitab *Shahiikhul Bukhari*), perkataan di atas dimasukkan ke dalam bab tersendiri. Hal ini merupakan kekeliruan yang tidak patut. Seharusnya yang benar, bukan demikian. Tidaklah tepat apabila perkataan di atas dimasukkan ke dalam bab tersendiri, karena tidak ada korelasinya di sini.”

Saya katakan bahwa kata “Bab” tercantum (sebelum kalimat دَعَاؤُكُمْ إِيْمَانُكُمْ) pada banyak riwayat *muttashil* naskah kitab *Shahiikhul Bukhari*, salah satunya adalah riwayat Abu Dzar. Pencantuman kata bab itu mungkin untuk dijelaskan alasannya. Namun demikian, al-Karmani menyebutkan bahwa ia telah menemukan naskah *Shahiikhul Bukhari* dari al-Farabri yang tidak mencantumkan kata *bab*.

Berdasarkan hal tersebut, perkataan: “Do’a kalian adalah keimanan kalian,” merupakan perkataan Ibnu ‘Abbas. Kalimat ini berkaitan dengan kalimat sebelumnya. Namun sebagaimana biasanya, Imam al-Bukhari sering menghilangkan kata sambung, karena di sini ia sedang menukil penafsiran atas sebuah ayat.

Ibnu Jarir meriwayatkan secara *maushul* perkataan Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه terkait dengan tafsir firman-Nya: ﴿قُلْ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا بِيَّكَرَبِّي لَوْلَا دَعَاؤُهُمْ﴾ “Katakanlah (Muhammad, kepada orang-orang musyrik): ‘Rabbku tidak akan mengindahkan kamu, kalau tidak karena ibadahmu ...’” (QS. Al-Furqaan: 77). Ibnu ‘Abbas berkata: “Yakni, kalau ada keimananmu.”

Allah ﷻ mengabarkan kepada orang-orang kafir bahwa Dia tidak menghiraukan mereka. Andaikata kaum Mukminin tidak memiliki keimanan, niscaya Allah juga tidak akan menghiraukan mereka.

Bentuk pengambilan dalil dari ayat di atas menurut Imam al-Bukhari adalah: “Do’a merupakan amalan, do’a juga dipakai untuk menunjukkan keimanan. Maka, bolehlah dikatakan bahwa iman itu adalah amal. Hal itu berdasarkan tafsir Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه di atas.”

Yang lain berkata: “Lafazh دُعَاء dalam ayat di atas adalah *mashdar* yang *mudhaf* kepada *maful* (yaitu lafazh كُمْ). Yang dimaksud dari lafazh دُعَاؤُكُمْ adalah seruan yang disampaikan para Rasul kepada makhluk untuk mengikuti keimanan mereka. Maksudnya: Kalian (orang-orang kafir) tidak memiliki *udzur* (alasan) di sisi Allah, karena Rasul telah menyeru kalian, lalu sebagian ada yang beriman dan sebagian ada yang kafir, sementara kalian mendustakannya. Maka, adzab pasti akan menimpa kalian.” Ada yang mengatakan bahwa makna دُعَاء dalam ayat di atas adalah ketaatan. Penafsiran itu didukung oleh sebuah hadits riwayat an-Nu'man bin Basyir رضي الله عنه: ((إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ)) : “Sesungguhnya do'a itu adalah ibadah.” Hadits ini diriwayatkan oleh penulis kitab-kitab *Sunan* dengan sanad *jayyid*.

Perkataan: [حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ] “Hanzhalah bin Abi Sufyan.” Nama lengkapnya adalah Hanzhalah al-Qurasyi al-Makki. Ia berasal dari keturunan Shafwan bin Umayyah al-Jumahi.

‘Ikrimah bin Khalid, nama lengkapnya adalah ‘Ikrimah bin Khalid bin Sa’id bin al-‘Ash bin Hisyam bin al-Mughirah al-Makhzumi, salah seorang perawi *tsiqah* yang telah diakui ke-*tsiqah*-annya. Ada perawi lain yang satu tingkatan dengannya, yaitu ‘Ikrimah bin Khalid bin Salamah bin Hisyam bin al-Mughirah al-Makhzumi, tetapi ia adalah perawi dha’if dan tidak dipakai oleh Imam al-Bukhari dalam *Shahihih*-nya. Sengaja saya peringatkan karena identitas kedua perawi tersebut nyaris tidak ada bedanya. Perbedaannya adalah dari perawi di atasnya. ‘Ikrimah (bin Khalid bin Salamah bin Hisyam bin al-Mughirah) yang merupakan perawi dha’if tidak pernah meriwayatkan hadits dari ‘Abdullah bin ‘Umar!

Imam Muslim menambahkan dalam riwayatnya dari Hanzhalah: “Aku mendengar ‘Ikrimah bin Khalid bin Sa’id menceritakan kepada Thawus bahwa seorang laki-laki bertanya kepada ‘Abdullah bin ‘Umar رضي الله عنه: ‘Mengapa Anda tidak pergi berperang?’ ‘Abdullah bin ‘Umar menjawab: ‘Sebab, aku telah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘....’ Ibnu ‘Umar رضي الله عنه kemudian menyebutkan hadits di atas.”

Keterangan Tambahan

Nama perawi yang bertanya kepada Ibnu ‘Umar pada riwayat di atas adalah Hakim. Demikian disebutkan oleh al-Baihaqi.

Perkataan: [عَلَى خَمْسٍ] “di atas lima.” Maksudnya, lima pondasi. Hal ini seperti yang ditegaskan oleh ‘Abdurrazzaq dalam riwayatnya. Sementara itu, di dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh: ((عَلَى خَمْسَةٍ)), maksudnya lima rukun.

Jika ada yang bertanya: “Empat dari lima perkara di atas ditegakkan di atas dasar syahadat. Sebab, tidak ada satu pun dari keempat perkara tersebut yang akan dianggap sah kecuali setelah mengucapkan dua kalimat syahadat. Jika demikian keadaannya, bolehkah empat perkara yang ditegakkan di atas syahadat dinamakan ‘dasar/pilar’ seperti halnya syahadat itu sendiri?” Jawabannya: “Penggabungan tersebut boleh-boleh saja, sebab boleh menyebutkan beberapa hal penting yang ditegakkan di atas dasar lainnya dengan nama ‘dasar/pilar’, demikian seterusnya.”

Jika dikatakan: “Sesuatu yang didirikan di atas sebuah pondasi seharusnya bukanlah pondasi itu sendiri!” Jawabannya: “Keempat perkara itu bukanlah syahadat kalau dilihat secara terpisah, dan merupakan syahadat itu sendiri kalau dilihat sebagai satu kesatuan.”

Sebagai contoh: tenda yang didirikan di atas lima tiang; satu tiang menyangga di tengah, sementara empat tiang lainnya menopang di keempat sudutnya. Selama tiang yang berada di tengah masih bertahan, niscaya tenda tersebut akan tetap bertahan meskipun tiang-tiang lainnya roboh; dan seandainya tiang yang di tengah itu roboh, pasti robohlah tenda itu. Jika dilihat secara keseluruhan, maka semua tiang itu merupakan satu kesatuan. Sedangkan kalau dilihat secara terpisah, maka masing-masing tiang itu berbeda satu sama lainnya.

Lima perkara iman tersebut dapat juga dilihat sebagai asas dan tiangnya. Asas itu adalah dasar (syahadat) sementara rukun itu (empat perkara lainnya) adalah pelengkap dan penyempurnanya.

Catatan Penting

Pertama: Jihad tidak dimasukkan ke dalam lima perkara di atas, sebab jihad hukumnya *fardhu kifayah* bukan *fardhu 'ain*, kecuali pada beberapa kondisi tertentu. Oleh sebab itulah, 'Abdullah bin 'Umar membawakan hadits ini sebagai jawaban dari pertanyaan si penanya tadi.

Sementara dalam riwayat 'Abdurrazzaq ditambahkan di bagian akhirnya redaksi hadits: ((وَأَنَّ الْجِهَادَ مِنَ الْعَمَلِ الْحَسَنِ)) “Dan jihad termasuk amal kebajikan.”

Ibnu Baththal melontarkan pendapat yang aneh. Menurutnya, hadits (tentang rukun Islam) ini diucapkan oleh Rasulullah ﷺ pada awal Islam sebelum jihad diwajibkan. Pendapatnya itu perlu ditinjau kembali, bahkan dianggap keliru. Sebab, perintah jihad turun sebelum Perang Badar, sementara Perang Badar terjadi di bulan Ramadhan pada tahun kedua hijriyah. Saat itulah puasa Ramadhan diwajibkan, setelah itu menyusul diwajibkannya zakat, baru kemudian turun kewajiban haji. Demikianlah menurut pendapat yang shahih.

Kedua: Sabda Nabi: ((شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)) dan seterusnya, kedudukannya *majrur* sebagai *badal* dari kata *خَمْسٍ*. Boleh juga dibaca *marfu'* sebagai *mubtada'*, dengan catatan ada *khavar* yang tersembunyi, maksudnya, *مِنْهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* (Di antaranya adalah syahadat *Laa ilaaha illallaah* ...). Atau sebagai *khavar* dari *mubtada'* yang tersembunyi, sehingga asumsi kalimatnya *أَحَدُهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* (Salah satunya adalah syahadat *Laa ilaaha illallaah* ...).

Jika ada yang bertanya: “Mengapa iman kepada para Nabi, Malaikat, dan yang lainnya tidak disebutkan dalam hadits di atas, padahal perkara-perkara ini disebutkan dalam pertanyaan Malaikat Jibril kepada Rasulullah tentang keimanan?”

Jawabannya: “Bahwa maksud dari syahadat adalah membenaran terhadap ajaran yang dibawa oleh Rasul ﷺ. Termasuk di dalamnya seluruh perkara 'aqidah yang disebutkan dalam hadits Jibril tersebut.”

Al-Isma'ili berkata: "Hal itu termasuk ke dalam kategori menamai sesuatu dengan sebagian perkara yang ada pada sesuatu tersebut. Sebagaimana engkau berkata: Aku membaca *al-Hamdu*, maksudnya adalah engkau membaca surat al-Faatihah sampai selesai. Demikian juga engkau mengatakan: Aku mengakui risalah Muhammad, maksudnya yaitu engkau mengakui seluruh perkara yang terdapat dalam risalah Muhammad. *Wallaahu a'lam.*"

Ketiga: Yang dimaksud dari *menegakkan shalat* adalah senantiasa mengerjakannya, atau mengerjakannya secara mutlak, sedangkan yang dimaksud dari *membayar zakat* adalah mengeluarkan sebagian dari harta menurut prosedur yang telah ditentukan.

Keempat: Al-Baqilani mensyaratkan keabsahan Islam seseorang dengan terlebih dulu mengakui keesaan Allah (syahadat: *Laa ilaaha illallaah*) baru kemudian mengakui kerasulan Muhammad (syahadat: *Muhammadar Rasuulullaah*). Namun, tidak ada seorang pun yang mengikuti pendapatnya ini. Padahal kalau ia mau meneliti lebih dalam, tentu akan lebih jelas baginya (bahwa persyaratan seperti itu tidak perlu). Bahkan jika ia membedakan antara keduanya, maka akan lebih jelas lagi, coba perhatikanlah baik-baik!

Kelima: Dari hadits di atas dapat diambil keterangan tambahan, yaitu makna umum yang dipahami dari *mafhum mukhalafah* sebuah hadits boleh di-*takhsish* dengan makna khusus yang dipahami dari *manthuq* ayat al-Qur-an. Sebab, makna umum hadits di atas menunjukkan keabsahan Islam seseorang, apabila dia telah melaksanakan kelima rukun tersebut. Sedangkan *mafhum*-nya menunjukkan tidak sah keislamann orang yang belum melaksanakan kelima rukun tersebut. Namun, makna umum ini di-*takhsish* dengan firman Allah ﷻ : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ¹⁰ ...﴾ "Dan orang-orang yang beriman, dan Kami sertakan anak cucu mereka kepada mereka dalam keimanan ..." (QS. Ath-Thuur: 21). Hal ini sebagaimana yang telah ditetapkan pada pembahasannya.

¹⁰ Demikianlah yang tercantum dalam naskah ini, dan yang benar adalah seperti yang tertera dalam surat ath-Thuur ayat 21: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ "dan yang anak cucu mereka mengikuti mereka."

Keenam: dalam riwayat ini, kewajiban haji disebutkan lebih dahulu daripada kewajiban puasa. Urutan inilah yang digunakan Imam al-Bukhari dalam kitabnya ini. Akan tetapi, dalam riwayat Muslim yang bersumber dari riwayat Sa'ad bin 'Ubaidah, dari Ibnu 'Umar, dinyatakan bahwa kewajiban puasa disebutkan lebih dulu daripada kewajiban haji. Perawi berkata: "Seseorang bertanya: '(Juga) haji dan puasa Ramadhan?' Ibnu 'Umar menjawab: 'Tidak, tetapi puasa Ramadhan dan haji! Demikianlah yang aku dengar dari Rasulullah ﷺ.'"

Hal tersebut mengesankan bahwa riwayat Hanzhalah yang dicantumkan oleh Imam al-Bukhari ini, diriwayatkan secara maknawi. Mungkin perawinya tidak mendengar jawaban Ibnu 'Umar yang diberikan kepada sang penanya, baik karena majelis seperti ini berulang kali terjadi, atau ia hadir dalam majelis (tempat disampaikan jawaban itu), kemudian ia lupa (akan jawaban itu).

Namun, sungguh jauh dari kebenaran pendapat sebagian orang yang mengatakan bahwa Ibnu 'Umar mendengarnya dari Nabi ﷺ dalam dua versi. Lalu beliau lupa salah satu dari keduanya tatkala menjawab pertanyaan si penanya tadi. Alasannya, perawi yang meriwayatkan dari Sahabat lebih besar kemungkinannya untuk lupa daripada Sahabat itu sendiri. Buktinya, dalam riwayat Muslim dari jalur Hanzhalah disebutkan dengan mendahulukan puasa kemudian haji. Abu 'Awanah meriwayatkan dari jalur lain masih dari Hanzhalah, juga dengan mendahulukan puasa. Semua itu menunjukkan bahwa perawi meriwayatkannya secara maknawi.

Dikuatkan pula dengan riwayat al-Bukhari dalam Kitab "at-Tafsiir" dengan menyebutkan puasa terlebih dahulu baru kemudian zakat. Mungkinkah dikatakan bahwa Sahabat mendengarnya dari Rasulullah sebanyak tiga versi? Sangat jauh sekali kemungkinan ini, *wallaahu a'lam*.

Keterangan Tambahan

Nama orang yang bertanya kepada Ibnu ‘Umar itu adalah Yazid bin Bisyr as-Saksaki. Demikianlah yang disebutkan oleh al-Khatib al-Baghdadi رحمه الله.



BAB 3

Perkara-Perkara Keimanan

٣ - بَابُ أُمُورِ الْإِيمَانِ

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ¹¹ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ
وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ
وَالنَّبِيِّنَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ
وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ
وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾
﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾ الْآيَةُ.

Dan firman Allah ﷻ: “Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, Malaikat-Malaikat, Kitab-Kitab, dan Nabi-Nabi dan memberikan harta

¹¹ عَزَّ وَجَلَّ: Dalam naskah (ق) tertulis:

yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan shalat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.” (QS. Al-Baqarah: 177) “Sungguh beruntung orang-orang yang beriman.” (QS. Al-Mu’minun: 1)

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ أُمُورِ الْإِيمَانِ] “Bab: Perkara-perkara Keimanan.” Dalam riwayat al-Kusymihani ditulis dengan lafazh: ((أَمْرُ الْإِيمَانِ)) “Perkara keimanan,” yakni lafazh أَمْرٌ ditulis dalam bentuk tunggal, untuk menjelaskan jenis keimanan. Maksudnya adalah penjelasan tentang perkara-perkara yang termasuk keimanan dan perkara-perkara untuk masalah keimanan.

Perkataan: [وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى] “Dan firman Allah.” Lafazh الْقَوْلِ dibaca *majrur*. Bentuk pengambilan dalil dari ayat ini dan kaitannya dengan hadits bab akan terlihat jelas dari hadits yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dan perawi lainnya dari jalur Mujahid, bahwa Abu Dzarr رضي الله عنه bertanya kepada Nabi ﷺ tentang iman. Lalu, Nabi ﷺ membacakan ayat di atas. Seluruh perawinya *tsiqah* (tepercaya). Namun, Imam al-Bukhari tidak mencantumkan riwayat tersebut karena tidak sesuai dengan syarat-syaratnya.

Penjelasan ayatnya adalah sebagai berikut: ayat di atas mengkhususkan takwa bagi orang-orang yang memiliki sifat-sifat yang disebutkan dalam ayat. Maksudnya adalah orang-orang yang menjauhkan diri dari syirik dan amal-amal yang buruk. Jika mereka mengerjakan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang, maka mereka termasuk Mukmin yang sempurna.

Titik temu antara ayat dan hadits di atas ialah: amal-amal ibadah yang disertai dengan pembenaran itu termasuk dalam kategori kebajikan, sebagaimana juga termasuk dalam kategori keimanan.

Jika ada yang berkomentar: Dalam matan hadits di atas tidak disinggung tentang *tashdiq* (pembenaran)!

Jawabannya: Penyebutan *tashdiq* terdapat dalam riwayat lain hadits ini, yang dikeluarkan oleh Imam Muslim dan perawi lainnya. Imam al-Bukhari sering kali berdalil dengan kandungan sebuah matan hadits dalam riwayat lain, sementara beliau sendiri tidak membawakan riwayatnya secara lengkap atau utuh.

Perkataan: [قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ] “*Sungguh beruntung orang-orang yang beriman.*” Imam al-Bukhari menyebutkan firman Allah ini tanpa menyertakan huruf ‘*athaf*. Dalam kaidah bahasa Arab, hal ini dibolehkan, dan asumsinya: وَقَوْلِ اللَّهِ: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ “Dan firman Allah: ‘*Sungguh beruntung orang-orang yang beriman.*’” Huruf ‘*athaf* dan kalimat yang tidak disertakan itu tertera pada riwayat al-Ashili. Boleh jadi al-Bukhari menyebutkan ayat yang kedua ini sebagai tafsir bagi kata *muttaquun* (yang terdapat dalam ayat sebelumnya), yakni *muttaquun* adalah orang-orang yang memiliki sifat yang disebutkan dalam firman Allah: “*Sungguh beruntung orang-orang yang beriman,*” dan seterusnya.

Seolah-olah Imam al-Bukhari mengisyaratkan kepada beberapa cabang-cabang keimanan dari kedua ayat di atas dan ayat-ayat yang sama dengan kedua ayat tersebut. Oleh sebab itu, Ibnu Hibban menggolongkan setiap bentuk ketaatan yang disebutkan oleh Allah dalam Kitab-Nya sebagai cabang keimanan, demikian pula seluruh bentuk ketaatan yang disebutkan oleh Rasulullah ﷺ. Jika dihitung tanpa pengulangan, maka akan mencapai 77 cabang¹² keimanan.”

¹² Dalam kitab asli tertera: “Dalam salah satu naskah tertulis: تِسْعًا وَتِسْعِينَ (99 cabang), sedangkan yang tercantum di sini diambil dari manuskrip Riyadh.”

٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ^{1٤} قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ¹⁵ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ)).

9. ‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu ‘Amir al-‘Aqadi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sulaiman bin Bilal meriwayatkan kepada kami, dari ‘Abdullah bin Dinar, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Rasulullah ﷺ, bahwasanya beliau bersabda: “Iman itu memiliki enam puluh tiga cabang lebih, dan malu termasuk salah satu cabang keimanan.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ] “Dari Abu Hurairah.” Riwayat ini merupakan hadits pertama Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ dalam *Shahiikhul Bukhari*. Jumlah keseluruhan riwayat Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ yang dicantumkan oleh Imam al-Bukhari dalam matan kitab *Shahiikh*-nya ini adalah 446 hadits.

Para ulama berselisih pendapat mengenai nama Abu Hurairah. Bahkan Ibnu ‘Abdil Bar mengatakan: “Pada masa Jahiliyah hingga masa Islam, belum ada nama yang diperselisihkan sebagaimana nama Abu Hurairah ini! Lebih kurang ada 20 nama beliau yang masih diperselisihkan.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam kitab *at-Talqih*, Ibnul Jauzi menyebutkan sebanyak 18 nama.

¹³ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: الْجُعْفِيُّ.

¹⁴ Dalam naskah (ق) tidak terdapat lafazh: قَالَ.

¹⁵ Dalam naskah (ق) tidak terdapat lafazh: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Imam an-Nawawi berkata: “Nama Abu Hurairah yang diperselisihkan mencapai 30 nama lebih.” Saya telah mengumpulkan nama-nama tersebut pada pembahasan tentang biografi Abu Hurairah dalam kitab *Tahdzibut Tahdziib*, namun tidak mencapai jumlah tersebut. Mungkin maksud Imam an-Nawawi tadi adalah perselisihan tentang nama Abu Hurairah dan juga tentang nama ayahnya.

Perkataan: [بَضْعُ] “Tiga (cabang) lebih.” Kata بَضْعُ dibaca *majrur* huruf awalnya, dan dalam bahasa Arab bisa juga dibaca بَضْعٌ (dengan *manshub* huruf awalnya). Maknanya menunjukkan kepada jumlah bilangan yang tidak ditentukan, antara tiga sampai sembilan. Demikian ditegaskan oleh al-Qazzaz. Ibnu Sayyidihi berkata: “Lafazh بَضْعُ menunjukkan bilangan dari tiga sampai sepuluh.” Ada yang berpendapat: “Dari satu sampai sembilan.” Ada yang mengatakan: “Dari dua sampai sepuluh.” Ada juga yang berpendapat: “Dari empat sampai sembilan.” Al-Khalil mengatakan: “*Al-Bidh’u* adalah bilangan tujuh.”

Pendapat al-Qazzaz di atas didukung oleh kesepakatan para ahli tafsir dalam menafsirkan ayat: ﴿فَلَيْتَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ “*Karena itu dia (Yusuf) tetap dalam penjara beberapa tahun lamanya.*” (QS. Yusuf: 42). Juga didukung oleh apa yang diriwayatkan Imam at-Tirmidzi dengan sanad yang shahih, bahwa kaum Quraissy mengatakan pendapat itu kepada Abu Bakar. Demikian pula pendapat itupun diperkuat oleh apa yang diriwayatkan secara *marfu’* oleh ath-Thabari.

Ash-Shaghani menukil dalam kitab *al-Ubab* bahwa kata بَضْعُ itu khusus untuk bilangan di bawah sepuluh dan kurang dari dua puluh, dan tidak boleh lebih dari dua puluh. Namun, menurut Abu Zaid hal itu boleh-boleh saja, sebab dapat dikatakan: Dua puluh lebih laki-laki dan dua puluh lebih wanita.

Menurut al-Farra’, kata بَضْعُ khusus dipakai untuk bilangan sepuluh sampai sembilan puluh, tidak bisa dikatakan بَضْعٌ وَمِائَةٌ dan tidak pula بَضْعٌ وَأَلْفٌ. Dalam sebagian riwayat ditulis dalam bentuk *ta-nits* (yakni بَضْعَةٌ), namun bentuk penulisan seperti ini perlu dicari takwilnya.

Perkataan: [وَسِتُّونَ] “Enam puluh.” Bilangan ini merupakan bilangan yang disebutkan pada seluruh riwayat dari jalur Abu ‘Amir yang merupakan guru dari gurunya Imam al-Bukhari. Lafazh bilangan ini pun diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh Yahya al-Himani dari Sulaiman bin Bilal. Bilangan ini juga diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah dari jalur Bisyr bin ‘Amru, dari Sulaiman bin Bilal, ia berkata: ((بِضْعٌ وَسِتُّونَ أَوْ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ)) “Sekitar enam puluh lebih atau tujuh puluh lebih cabang.”

Demikian pula yang terdapat dalam riwayat Muslim dari jalur Suhail bin Abi Shalih, dari ‘Abdullah bin Dinar. Tiga orang penulis kitab *Sunan* juga meriwayatkan hadits ini dari jalur Suhail, mereka mengatakan: ((بِضْعٌ وَسَبْعُونَ)) “Tujuh puluh lebih,” tanpa ragu.

Abu ‘Awanah meriwayatkan dalam kitab *Shahihih*-nya dengan lafazh: ((سِتُّ وَسَبْعُونَ أَوْ سَبْعٌ وَسَبْعُونَ)) “Tujuh puluh enam atau tujuh puluh tujuh cabang.”

Imam al-Baihaqi menguatkan riwayat al-Bukhari, karena perawi yang ada dalam riwayat al-Bukhari, yakni Sulaiman bin Bilal, tidak ragu dalam menyebutkan jumlahnya. Namun, hal ini masih perlu ditinjau kembali, karena dalam riwayat Bisyr bin Amr, Sulaiman ragu saat menyebutkan jumlahnya. Dengan demikian, boleh dikatakan bahwa dalam riwayat al-Bukhari ini jumlahnya pasti, sementara riwayat-riwayat lain masih ragu dalam menyebutkan jumlahnya.

Mengenai riwayat at-Tirmidzi dengan lafazh: “Enam puluh empat cabang,” ini adalah riwayat yang cacat atau lemah. Kalaupun dianggap shahih, riwayat tersebut tidaklah bertentangan dengan riwayat al-Bukhari. Sementara, orang yang memilih riwayat dengan lafazh: “Tujuh puluh lebih cabang” dengan alasan riwayat tersebut merupakan tambahan dari seorang perawi *tsiqah*—seperti yang disebutkan oleh al-Halimi dan ‘Iyadh—tidaklah tepat! Sebab, perawinya juga tidak konsekuen menyebutkan jumlah tersebut, apalagi sumber riwayat ini hanya satu!

Dari situ dapatlah kita ketahui dalamnya ilmu Imam al-Bukhari. Ibnu Shalah juga memilih jumlah yang lebih sedikit (enam puluh lebih cabang) karena lebih pasti.

Perkataan: [شُعْبَةً] “Cabang.” Lafazh شُعْبَةً dibaca dengan harakat *dhammah* (pada huruf awalnya), maknanya potongan. Adapun yang dimaksud di sini adalah cabang atau bagian.

Perkataan: [وَالْحَيَاءُ] “Dan malu.” Lafazh الْحَيَاءُ dibaca dengan *mad* (panjang). Secara etimologi, malu adalah perubahan yang dialami seorang insan karena takut aib yang ada pada dirinya (diketahui oleh orang lain). Kadang maksudnya adalah meninggalkan sesuatu karena sebab-sebab tertentu, dan dalam hal ini, meninggalkan sesuatu tersebut merupakan salah satu konsekuensi dari rasa malu.

Menurut terminologi Syar’i, malu adalah sikap yang mendorong seseorang untuk meninggalkan perbuatan buruk serta menghindari tindakan yang merugikan hak orang lain. Oleh sebab itu, dalam hadits disebutkan:

((اَلْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ))

“Malu itu, seluruhnya, adalah kebaikan.”

Jika ada yang bertanya: “Bukankah malu itu termasuk perkara tabiat, lalu mengapa malu termasuk salah satu cabang keimanan?”

Jawabannya: “Adakalanya malu itu termasuk tabiat dan adakalanya termasuk perilaku yang disengaja. Menumbuhkan rasa malu sesuai dengan kehendak syari’at, terkadang membutuhkan usaha, ilmu, dan niat. Malu seperti inilah yang termasuk salah satu cabang keimanan. Sebab, ia yang akan memotivasi seseorang untuk mengerjakan ketaatan dan menghalangi dari perbuatan maksiat. Tentu tidaklah tepat apabila dikatakan bahwa rasa malu sering kali menghalangi seseorang untuk menyatakan kebenaran atau untuk melakukan kebaikan. Sebab, malu seperti itu tidak sesuai dengan kehendak syari’at.”

Jika ada yang bertanya: “Mengapa Rasulullah menyebutkan *rasa malu* secara khusus dalam hadits ini?”

Jawabannya: “Sebab, rasa malu inilah yang mendorong seseorang untuk mengamalkan cabang keimanan lainnya. Orang yang memiliki rasa malu tentu akan takut mengalami aib di dunia dan akhirat, sehingga akan tumbuhlah kesadaran dalam dirinya.” *Wallaahul muwaffiq.*

Pembahasan lebih lanjut mengenai rasa malu akan kami sebutkan dalam Bab “Malu Termasuk Cabang Keimanan”, setelah pembahasan sebelas bab berikutnya, *insya Allah.*

Keterangan Tambahan

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Sejumlah ulama berusaha menyebutkan keenam puluh cabang keimanan itu berdasarkan ijtihad mereka. Menetapkan bahwa cabang-cabang itulah yang dimaksudkan oleh hadits tentu sangatlah sulit. Lagi pula, tidak mengetahui secara terperinci cabang-cabang keimanan tersebut tidaklah mengurangi keimanan.”

Para ulama yang mencoba menyebutkan satu per satu cabang-cabang keimanan itu, mereka saling berbeda satu sama lain. Adapun metode yang paling mendekati kebenaran adalah cara yang dipakai oleh Ibnu Hibban, tetapi kami belum mendapatkan keterangan dari pernyataannya sendiri.

Saya telah mengumpulkan cabang-cabang keimanan yang mereka sebutkan itu. Perinciannya adalah cabang-cabang keimanan itu terbagi kepada amalan hati, amalan lisan, dan amalan anggota badan.

- **Amalan hati berupa ‘aqidah dan niat**

Mencakup 24 cabang keimanan: Iman kepada Allah (termasuk di dalamnya mengimani Dzat-Nya, sifat-sifat-Nya, dan pengesaan-Nya, bahwa tidak ada satu pun yang menyerupai-Nya serta meyakini bahwasanya selain Allah adalah makhluk).

Iman kepada para Malaikat; Kitab-Kitab-Nya; Rasul-Rasul-Nya; iman kepada takdir yang baik maupun yang buruk; iman kepada hari Akhir (termasuk di dalamnya mengimani adanya adzab kubur, hari Kebangkitan, hari dikumpulkannya manusia di Padang Mahsyar, *al-Hisab*, *al-Mizan*, *ash-Shirat*, Surga, dan Neraka).

Mencintai Allah; cinta dan benci karena Allah; mencintai dan memuliakan Nabi ﷺ (termasuk di dalamnya bershalawat kepada beliau dan mengikuti sunnahnya); ikhlas (termasuk di dalamnya menjauhi *riya'* dan kemunafikan).

Taubat; takut; *raja'* (pengharapan); syukur; kesetiaan; sabar; ridha terhadap ketentuan Allah; tawakkal; kasih sayang; tawadhu' (termasuk menghormati yang besar dan menyayangi yang kecil); meninggalkan *kibr* (kesombongan) dan ujub; meninggalkan hasad; meninggalkan dengki; dan meninggalkan emosi.

- **Amalan lisan**

Mencakup 7 perkara: mengucapkan kalimat tauhid; membaca al-Qur-an; mempelajari ilmu; mengajarkan ilmu; berdo'a; berdzikir (termasuk di dalamnya istighfar); dan menjauhi perkataan sia-sia.

- **Amalan anggota badan**

Meliputi 38 perkara, 15 di antaranya yang bersifat pribadi, yaitu: bersuci baik lahir maupun batin (termasuk di dalamnya menjauhi perkara najis); menutup aurat; mengerjakan shalat fardhu maupun sunnah; membayar zakat; memerdekakan budak; berderma (termasuk di dalamnya memberi makan orang lain dan memuliakan tamu); mengerjakan ibadah puasa, baik puasa wajib maupun puasa sunnah. Menunaikan ibadah haji dan umrah; melakukan thawaf; melaksanakan i'tikaf; mencari malam Lailatul Qadar; berhijrah demi menyelamatkan agama (termasuk di dalamnya hijrah dari negeri syirik); memenuhi nadzar; menepati janji; melaksanakan kaffarat.

Enam perkara di antaranya tidak berkaitan langsung dengan pribadi, yaitu: menjaga kesucian diri dengan menikah; menunaikan hak keluarga; berbakti kepada orang tua (termasuk di dalamnya menjauhi perbuatan durhaka terhadap orang tua); mendidik anak; menyambung tali silaturahmi; dan mentaati pemimpin atau¹⁶ berlaku lemah lembut terhadap budak.

Sementara 17 perkara lainnya bersifat umum, yaitu: menegakkan pemerintahan yang adil; mengikuti al-Jamaah; mentaati *waliyul amri*; mendamaikan di antara manusia (termasuk di dalamnya memerangi kaum Khawarij dan para pemberontak); tolong-menolong dalam kebaikan (termasuk di dalamnya menegakkan amar ma'ruf nahi munkar); melaksanakan *hudud*; berjihad (termasuk di dalamnya *ribath*); menunaikan amanat; menyerahkan seperlima dari ghanimah untuk Allah dan Rasul-Nya; melunasi utang dan memuliakan tetangga; bermuamalah dengan baik (termasuk di dalamnya mencari harta dengan cara yang halal); menginfakkan harta dengan cara yang haq (termasuk di dalamnya menghindari sikap mubazir dan berlebihan); menjawab salam; mendo'akan orang yang bersin; tidak mengganggu orang lain; menjauhi perbuatan sia-sia; serta menyingkirkan gangguan dari jalan.

Itulah 69 cabang keimanan, namun bisa juga dihitung 79 cabang jika setiap pembagian dari cabang diurai menjadi cabang tersendiri. *Wallaahu a'lam*.

Keterangan Lain

Dalam riwayat Muslim ditambahkan lafazh sebagai berikut: ((أَعْلَاهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ)) “Cabang keimanan yang paling tinggi adalah kalimat tauhid *Laa ilaaha illallaah* dan yang paling rendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan.”

Hal itu menunjukkan bahwa tingkatan cabang keimanan berbeda-beda satu sama lainnya.

¹⁶ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) tertulis: وَالرُّفْقُ.”

Catatan Penting

Pada sanad di atas terdapat riwayat *aqran*, yaitu: ‘Abdullah bin Dinar dari Abu Shalih, di mana keduanya adalah sama-sama Tabi’in. Jika engkau dapati riwayat Abu Shalih dari ‘Abdullah bin Dinar, maka riwayatnya disebut *mudabbaj*. Perawi sanad di atas, mulai dari Sulaiman hingga akhir sanad, adalah penduduk Madinah. Adapun selebihnya, mereka pernah singgah di kota Madinah.



BAB 4

Seorang Muslim Adalah Jika Kaum Muslimin Merasa Aman Dari Gangguan Lisan Dan Tangannya

٤ - بَابُ الْمُسْلِمِ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

١٠ - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وَإِسْمَاعِيلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا¹⁷ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ)).

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: حَدَّثَنَا دَاوُدُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ¹⁸ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى: عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

¹⁷ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

¹⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: عَبْدَ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو.

10. Adam bin Abi Iyas meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari 'Abdullah bin Abis Safar dan Isma'il, dari asy-Sya'bi, dari 'Abdullah bin 'Amru رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Seorang Muslim adalah jika kaum Muslimin merasa aman dari gangguan lisan dan tangannya, sementara *muhajir* adalah orang yang meninggalkan apa yang dilarang Allah."

Abu 'Abdillah al-Bukhari berkata: "Abu Mu'awiyah berkata: 'Dawud meriwayatkan kepada kami dari 'Amir, ia berkata: 'Aku telah mendengar 'Abdullah meriwayatkan hadits dari Rasulullah ﷺ.' Sedangkan 'Abdul A'la berkata: 'Dari Dawud, dari 'Amir, dari 'Abdullah, dari Nabi ﷺ.'"

[Hadits nomor 10 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6484]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَاب] "Bab." Kata bab tidak tercantum dalam riwayat al-Ashili. Demikian pula, kata bab juga tidak tercantum di sejumlah tempat dalam naskah riwayatnya itu (padahal dalam naskah ini terdapat kata bab). Kata بَاب dibaca dengan *tanwin* (بَابٌ). Namun kata ini boleh juga dibaca *dhammah* (بَابُ), karena *mudhaf* kepada kalimat atau redaksi hadits yang ada sesudahnya. Hanya saja, riwayat-riwayat *Shahihul Bukhari* tidak ada yang mencantumkannya seperti itu.

Perkataan: [أَلْمُسْلِمِ] "Seorang Muslim." Imam al-Bukhari mencantumkan hadits ini sebagai judul tanpa mengubah redaksinya.

Perkataan: [أَبِي إِيَّاسٍ] "Abu Iyas." Namanya adalah Nahiyah. Menurut satu pendapat, namanya 'Abdurrahman.

Perkataan: [أَبِي السَّفَرِ] "Abus Safar." Namanya adalah Sa'id bin Yahmadu. Dia dan Isma'il meriwayatkan dari asy-Sya'bi. Sedangkan 'Abdullah bin 'Amru adalah 'Abdullah bin 'Amru bin al-'Ash, seorang Sahabat Nabi, putra¹⁹ seorang Sahabat.

¹⁹ Dalam kitab asli tertera: "Dalam naskah (ق) tertulis: مِنْ sebagai ganti kata إِيَّانِ."

Perkataan: [المُسْلِم] “Seorang Muslim.” Ada yang mengatakan bahwa *alif lam* pada kata *المُسْلِم* di sini berfungsi untuk menunjukkan kesempurnaan, yakni Muslim yang sempurna. Seperti ungkapan: *زَيْدُ الرَّجُلِ*, maknanya Zaid adalah seorang laki-laki yang sempurna kejantanannya. Namun, apakah setiap orang yang memiliki sifat yang disebutkan dalam hadits sudah dikatakan sebagai Muslim yang sempurna?

Jawabannya: Maksudnya adalah sempurna bagi yang tetap memperhatikan cabang-cabang keimanan lainnya. Al-Khatthabi berkata: “Muslim yang paling utama adalah yang menunaikan hak-hak Allah dan hak-hak manusia.”

Penggunaan sebuah sifat (seperti Muslim misalnya) untuk menunjukkan kesempurnaan sesuatu merupakan hal yang biasa dipakai dalam bahasa Arab.

Mungkin juga maksudnya adalah menjelaskan tanda-tanda yang menunjukkan keislaman seseorang, yaitu orang lain bisa terhindar dari gangguan lisan dan tangannya. Sebagaimana sifat mengganggu tersebut juga merupakan tanda kemunafikan seseorang.

Boleh jadi maksudnya ialah mengisyaratkan untuk mendorong seorang hamba agar bermuamalah dengan baik terhadap Allah. Sebab, jika ia mampu bermuamalah dengan baik terhadap saudara-saudaranya seiman, tentunya ia lebih mampu untuk bermuamalah dengan baik terhadap Allah. Dalam ilmu ushul fiqh, perkara ini termasuk dalam kaidah *tanbih bil adna ‘alal a’laa* (mengingatkan dengan yang bawah terhadap yang atas).

Catatan Penting

Penyebutan “kaum Muslimin merasa aman” pada penggalan hadits di atas adalah menurut kewajarannya. Sebab, menjaga agar seorang Muslim tidak mengganggu saudaranya sesama Muslim termasuk perkara yang sangat ditekankan. Sebaliknya, orang-orang

kafir pada asalnya wajib diperangi, meski di antara mereka ada yang tidak boleh diganggu. Penggunaan kata *jamak mudzakkar* (المُسْلِمُونَ) hanyalah berdasarkan pada keumuman semata, sebab kaum wanita pun termasuk ke dalam cakupan kata yang berbentuk *jamak mudzakkar* tersebut.

Dalam hadits disebutkan secara khusus *gangguan lisan*, karena lisanlah yang mengungkapkan apa yang tersembunyi di dalam hati. Demikian pula²⁰ dengan *tangan*, karena kebanyakan perbuatan dilakukan oleh tangan. Namun, makna hadits tersebut cakupannya umum bagi gangguan lisan, bukan tangan. Sebab lisan dapat digunakan untuk menyakiti orang yang telah lalu, orang yang ada sekarang, dan orang yang akan datang. Lain halnya dengan tangan. Memang benar, dalam hal ini tangan juga mungkin digunakan untuk melakukan apa yang dilakukan lisan, yakni melalui tulisan. Sebab, tulisan juga memiliki pengaruh yang sangat besar.

Terdapat pengecualian secara syar'i dari semua ini, yaitu memukul orang yang bersalah dalam rangka melaksanakan hukuman atau *ta'zir* (hukuman yang belum ada bentuk dan kadar ketentuannya dalam syari'at). Ia tidak termasuk dalam pengertian hadits di atas.

Ada rahasia tersembunyi di balik penggunaan istilah "lisan" atau "lidah" dalam hadits di atas dan bukan "perkataan"? Karena penggunaan istilah lisan atau lidah ini bisa mencakup orang yang menjulurkan lidahnya untuk mengejek orang lain.

Begitu pula dengan penyebutan *tangan* dan bukan anggota tubuh lainnya. Karena tangan ini mencakup *tangan* secara maknawi, yaitu menguasai hak orang lain secara tidak sah.

Keterangan Tambahan

Dalam hadits tersebut digunakan beberapa bentuk gaya bahasa, salah satunya adalah *tajnis isytiqaaq* (kesamaan jenis akar kata, yakni

²⁰ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: رَكْبًا.

antara kata *salima* dan *muslimuun*). Hal semacam ini banyak ditemukan di dalam hadits.

Perkataan: [وَالْمُهَاجِرُ] “Sementara *muhajir*.” Kata الْمُهَاجِرُ memiliki makna yang sama dengan kata الْهَاجِرُ (orang yang berhijrah), meskipun *wazan* الْمُفَاعِلُ berarti bahwa perbuatan itu dilakukan oleh dua orang secara bersama-sama (saling berbuat); akan tetapi, artinya di sini untuk satu orang saja (berbuat), seperti kata الْمُسَافِرُ.

Boleh jadi makna الْمُهَاجِرُ sesuai dengan *wazan* الْمُفَاعِلُ (saling berbuat). Sebab, manakala orang yang berhijrah itu meninggalkan tanah airnya, maka seolah-olah tanah airnya menjauh darinya.

Hijrah terbagi dua: hijrah lahir dan hijrah batin. Hijrah batin adalah meninggalkan ajakan nafsu jahat dan syaitan; sedangkan melarikan diri demi menyelamatkan agama dari fitnah (kesesatan) disebut hijrah lahir.

Kalimat tersebut ditujukan kepada kaum Muhajirin, agar mereka tidak berpuas diri hanya dengan melakukan hijrah dalam arti kata meninggalkan tanah air mereka saja, tetapi juga agar mereka berhijrah dalam arti kata melaksanakan perintah syari’at dan menjauhi larangannya. Ada kemungkinan bahwa Rasulullah ﷺ mengucapkan perkataan ini setelah hijrah berakhir, yaitu setelah ditaklukkannya kota Makkah, dengan tujuan untuk menggembirakan hati orang-orang yang belum sempat berhijrah. Beliau menjelaskan bahwa hakikat hijrah dapat diperoleh oleh siapa saja yang meninggalkan larangan-larangan Allah. Kedua kalimat (dalam sabda Nabi) di atas mencakup berbagai macam makna yang mengandung hikmah dan hukum.

Catatan Penting

Hadits ini termasuk salah satu hadits yang hanya diriwayatkan oleh al-Bukhari, sedangkan Muslim tidak meriwayatkannya. Lain halnya dengan hadits-hadits *marfu’* sebelumnya. Meski demikian, Imam Muslim meriwayatkan hadits yang semakna dengan hadits ini dari jalur lain.

Sementara itu, Ibnu Hibban dan al-Hakim meriwayatkan redaksi tambahan (atas hadits ini) secara shahih dalam kitab *al-Mustadrak*, yang bersumber dari Anas, yaitu: ((وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمَنَهُ النَّاسُ)) “Seorang Mukmin adalah orang yang apabila orang lain merasa aman dari gangguannya.”

Sepertinya, Imam al-Bukhari mencukupkan dengan riwayat di atas, karena secara makna hadits ini sudah mencakup tujuan yang dimaksud, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: حَدَّثَنَا دَاوُدُ] “Abu Mu’awiyah berkata: ‘Dawud meriwayatkan kepada kami.’” Dawud di sini adalah Dawud bin Abi Hind. Demikianlah yang tercantum dalam riwayat Ibnu ‘Asakir dari ‘Amir. ‘Amir di sini adalah asy-Sya’bi yang disebutkan dalam sanad sebelumnya.

Maksud Imam al-Bukhari mencantumkan riwayat *mu’allaq* ini adalah untuk menunjukkan bahwa asy-Sya’bi mendengar riwayat ini dari Sahabat. Hal yang mendorong al-Bukhari melakukan tindakan ini (mencantumkan riwayat *mu’aliaq*) adalah karena hadits ini pun diriwayatkan oleh Wuhaib bin Khalid dari Dawud, dari asy-Sya’bi, dari seorang laki-laki, dari ‘Abdullah bin ‘Amru; Demikianlah yang disebutkan oleh Ibnu Mandah. Jika berdasarkan kepada hal itu, maka boleh jadi asy-Sya’bi pada awalnya mendengar riwayat ini berasal dari ‘Abdullah bin ‘Amru, kemudian setelah itu barulah ia mendengarnya langsung dari ‘Abdullah.

Dalam riwayat *mu’allaq* yang kedua, Imam al-Bukhari ingin menjelaskan bahwa ‘Abdullah yang tidak disebutkan bin-nya (keterangan nasab) pada riwayat kedua di atas adalah ‘Abdullah bin ‘Amru, yang telah dijelaskan pada riwayat kawarnya (riwayat Abu Mu’awiyah).

Riwayat *mu’allaq* dari Abu Mu’awiyah telah diriwayatkan secara *maushul* oleh Ishaq bin Rahawaih dalam *Musnad*-nya. Riwayat ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya dari jalur yang sama, lafazhnya: Aku mendengar ‘Abdullah bin ‘Amru berkata: “Demi

Rabb pemilik rumah ini (Ka'bah), sungguh aku telah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

((الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّيِّئَاتِ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ
وَيْدِهِ.))

‘*Muhajir* adalah orang yang menjauhi perbuatan buruk. Dan seorang Muslim adalah orang yang jika manusia merasa aman dari gangguan lisan dan tangannya.’”

Dari sini dapat diketahui bahwa tujuan al-Bukhari hanyalah mencantumkan matan asli dari hadits tersebut.

Yang dimaksud dengan *manusia* pada hadits di atas adalah *kaum Muslimin*. Hal ini sebagaimana yang tersebut dalam hadits *maushul* sebelumnya. Alasannya, karena secara umum kaum Muslimin juga disebut manusia. Secara umum, ia diarahkan kepada makna manusia yang sempurna, sementara tidak ada manusia yang lebih sempurna selain kaum Muslimin. Mungkin juga kata tersebut dipahami dalam pengertian umum (yaitu semua manusia) dengan pengecualian apabila gangguan itu dilaksanakan menurut kehendak Syar’i, meskipun secara mutlak pengecualian seperti ini harus ada, misalnya dalam pelaksanaan hukuman atas seorang Muslim, sebagaimana yang telah kami jelaskan di atas, *wallaahu ﷻ a’lam*.



BAB 5

Orang Islam Bagaimanakah Yang Paling Afdhal?

٥ - بَابُ: أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ

١١ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: ((مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ)) .

11. Sa'id bin Yahya bin Sa'id al-Qurasyi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ayahku meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu Burdah bin 'Abdillah bin Abu Burdah meriwayatkan kepada kami dari Abu Burdah, dari Abu Musa رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata: "Para Sahabat bertanya: 'Wahai Rasulullah, orang Islam bagaimanakah yang paling afdhal?' Beliau menjawab: 'Orang yang orang-orang Muslim lain merasa aman dari gangguan lisan dan tangannya.'"

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ] "Bab." Keterangannya sama seperti penjelasan bab sebelumnya.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو بَرْدَةَ] “Abu Burdah meriwayatkan kepada kami.” Namanya adalah Buraid, perawi di atasnya adalah kakeknya sendiri yang memiliki *kun-yah* yang sama seperti dirinya, namun namanya berbeda. Abu Musa di atas adalah Abu Musa al-Asy’ari.

Perkataan: [قَالُوا] “Para Sahabat bertanya.” Lafazh قَالُوا ini diriwayatkan oleh Imam Muslim. Juga diriwayatkan oleh al-Hasan bin Sufyan dan Abu Ya’la dalam *Musnad* keduanya dari Sa’id bin Yahya bin Sa’id, guru Imam al-Bukhari, dengan sanad di atas, dengan lafazh: ((قُلْنَا)) “Kami bertanya.” Sementara diriwayatkan oleh Ibnu Mandah dari jalur Husain bin Muhammad al-Ghassani²¹, seorang *huffazh*, dari Sa’id bin Yahya dengan lafazh: ((ثَلَاثًا)) “Aku bertanya.”

Dengan demikian jelaslah bahwa yang bertanya (kepada Rasulullah) adalah Abu Musa sendiri. Tidak ada pertentangan di antara riwayat-riwayat tersebut. Sebab dalam riwayat ini dan juga dalam riwayat Muslim ditegaskan bahwa orang yang bertanya adalah Abu Musa sendiri serta para Sahabat yang hadir bersamanya. Dalam hal ini, siapa saja yang setuju dengan pertanyaan itu, maka statusnya sama dengan orang yang bertanya.

Dalam riwayat al-Bukhari ditegaskan²²: ((أَرَادَ أَنَّهُ وَإِيَّاهُمْ)) “Maksudnya adalah dirinya sendiri (yaitu Abu Musa al-Asy’ari) dan para Sahabat lain yang bersamanya.” Abu Dzar juga pernah menanyakan pertanyaan yang serupa, di mana haditsnya ini diriwayatkan oleh Ibnu Hibban. Demikian pula ‘Umar bin Qatadah juga pernah menanyakan pertanyaan yang sama, di mana haditsnya ini diriwayatkan oleh ath-Thabrani.

Perkataan: [أَيُّ الْإِسْلَامِ] “Orang Islam bagaimanakah.” Jika ada yang bertanya: Lafazh الْإِسْلَامِ di sini berbentuk *mufrad* (tunggal), sementara kata syarat أَيُّ harus berpasangan dengan kata jamak?

²¹ Dalam kitab asli tertera: “Perkataannya: al-Ghassani. Pada sebuah naskah tertulis: al-Qubbani. Dinukil dari naskah cetakan Bulaq.”

²² Dalam kitab asli tertera: “Demikian dalam dua naskah (ص) dan (ق) tertulis: أَرَادَ أَنَّهُمْ وَإِيَّاهُمْ.”

Jawabannya: Dalam kalimat tersebut ada kata yang disembunyikan, dan asumsi kalimatnya: أَيُّ دَوَى الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ “Siapakah orang Islam yang paling afdhal?” Hal itu didukung oleh riwayat Muslim, dengan lafazh: ((أَيُّ الْمُسْلِمِينَ أَفْضَلُ)) “Siapakah kaum Muslimin yang paling afdhal?”

Adapun maksud kedua riwayat itu adalah menjelaskan bahwa keutamaan seorang Muslim dapat diraih²³ melalui perkara yang disebutkan dalam hadits tersebut.

Maksud kalimat di atas lebih tepat daripada maksud kalimat yang disebutkan oleh pensyarah lain, di mana mereka mengatakan bahwa maksudnya adalah: أَيُّ خِصَالِ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ? “Amalan Islam apakah yang paling utama?”

Menurut saya, maksud kalimat pertama di atas lebih tepat. Sebab maksud kalimat kedua akan menimbulkan pertanyaan lain: “Pertanyaannya tentang amal, tetapi mengapa fokus jawabannya justru tentang orang yang beramal; apa hikmahnya?”

Mungkin pertanyaan tersebut bisa dijawab: Bahwa hal itu sama seperti firman Allah ﷻ:

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ﴾ 

“Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang apa yang harus mereka infakkan. Katakanlah: ‘Harta apa saja yang kamu infakkan, hendaknya diperuntukkan bagi kedua orang tua, kerabat’” (QS. Al-Baqarah: 215)

Jadi maksudnya: “Dengan apakah orang Islam menjadi lebih afdhal?” Maka, jawabannya adalah sesuai dengan pertanyaan, tidak lagi memerlukan takwil.

²³ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: خَاصَّةٌ.”

Setelah terbukti bahwa sebagian amal kaum Muslimin yang berkaitan dengan Islam ada yang lebih afdhal daripada sebagian amal lainnya, maka terpenuhilah maksud Imam al-Bukhari, yaitu menetapkan bahwasanya iman dapat bertambah dan berkurang. Dan jelas pula korelasi antara hadits ini dengan hadits sebelumnya yang sama-sama menunjukkan berbilangnya perkara keimanan, karena menurut Imam al-Bukhari iman itu identik dengan Islam, *wallaahu a'lam*.

Jika ada yang bertanya: Mengapa lafazh أَفْضَلُ dalam hadits di atas tidak difungsikan sebagai pembandingan yang merupakan fungsinya (sebab dalam hadits tidak disebutkan perbandingan yang tidak lebih baik daripadanya)? Jawabannya: Menyembunyikan kalimat yang sudah dimaklumi adalah dibolehkan. Maksud kalimat itu sebenarnya adalah: أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِ (lebih afdhal daripada yang lainnya?)

Catatan Penting

Perawi yang ada dalam sanad di atas seluruhnya berasal dari Kufah. Adapun nama kakek Yahya bin Sa'id adalah Aban bin Sa'id bin al-'Ash bin Sa'id bin al-'Ash bin Umayyah al-Umawi. Imam al-Bukhari menisbatkannya kepada Quraisy dalam bentuk penisbatan secara umum. *Kun-yah-nya* adalah Abu Ayyub. Orang-orang yang satu tingkatan dengannya adalah Yahya bin Sa'id al-Qaththan. Hadits Yahya bin Sa'id al-Qaththan dalam kitab *Shahiikhul Bukhari* ini lebih banyak daripada hadits al-Umawi. Namun bedanya, Yahya bin Sa'id al-Qaththan tidak memiliki anak bernama Sa'id yang meriwayatkan darinya.

Di dalam kitab *Shahiikhul Bukhari* ini, masih ada dua orang lagi yang bernama Yahya bin Sa'id, selain kedua orang yang disebutkan di atas. Tetapi *thabaqat* (tingkatan) kedua orang ini lebih tinggi daripada kedua perawi di atas. Keduanya adalah Yahya bin Sa'id al-Anshari, yang kami telah sebutkan dalam hadits niat di awal kitab, dan Yahya bin Sa'id at-Taimi Abu Hayyan. Yahya bin Sa'id at-Taimi ini dibedakan dari Yahya bin Sa'id al-Anshari dengan *kun-yah-nya* (yaitu Abu Hayyan), *wallaahul muwaffiq*.

BAB 6

Memberi Makan Termasuk Salah Satu Ajaran Islam

٦ - بَابُ: إِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ

١٢ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ²⁴: ((تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ)).

12. 'Amru bin Khalid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Al-Laits meriwayatkan kepada kami dari Yazid, dari Abul Khair, dari 'Abdullah bin 'Amr رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, bahwasanya seorang laki-laki bertanya kepada Nabi ﷺ: "Amal apakah yang paling baik dalam Islam?" Beliau menjawab: "Engkau memberi makan dan mengucapkan salam kepada orang yang engkau kenal maupun kepada orang yang tidak engkau kenal."

[Hadits nomor 12 ini tercantum juga pada hadits nomor: 28 dan 6236]

²⁴ قَالَ: Dalam naskah (ق) tertulis: فَقَالَ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Keterangannya sama dengan penjelasan pada bab sebelumnya.

Perkataan: [مِنَ الْإِسْلَامِ] “Termasuk salah satu ajaran Islam.” Dalam riwayat al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((مِنَ الْإِيمَانِ)) “Termasuk salah satu perkara iman.” Untuk membuktikan bahwa iman bisa bertambah dan berkurang, Imam al-Bukhari berdalil dengan hadits yang menunjukkan bahwa iman memiliki cabang-cabang. Lalu, al-Bukhari mengemukakan dalil-dalil dari al-Qur-an dan hadits shahih untuk menjelaskan hal itu.

Al-Bukhari mencantumkan dalil-dalil tersebut secara eksplisit maupun implisit dalam bab-bab berikut; dan pada bab ini dia memberi judul: “Memberi makan termasuk salah satu ajaran Islam”, bukan: “Orang Islam bagaimanakah yang paling afdhal?” sebagaimana bab sebelumnya. Hal ini untuk menjelaskan perbedaan di antara kedua perkara tersebut, serta untuk menjelaskan bahwa pertanyaan seperti ini diajukan kepada Rasulullah lebih dari satu kali, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ] “Amr bin Khalid meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Amru bin Khalid al-Harrani. Keliru orang yang membacanya dengan lafazh al-Hurrani.

Perkataan: [الَلَيْثُ] “Al-Laits.” Ia adalah al-Laits bin Sa’ad, salah seorang ahli fiqh di Mesir yang meriwayatkan hadits dari Yazid, yakni Ibnu Abi Habib yang juga seorang ahli fiqh.

Perkataan: [أَنَّ رَجُلًا] “Seorang laki-laki.” Saya belum bisa memastikan nama laki-laki itu. Ada yang mengatakan laki-laki itu tidak lain adalah Abu Dzar. Sedangkan dalam riwayat Ibnu Hibban disebutkan bahwa laki-laki tersebut adalah Hani' bin Yazid²⁵, orang tua Syuraih. Hani' bin Yazid bertanya tentang amalan terbaik dalam Islam dan Rasulullah menjawabnya dengan jawaban seperti itu.

²⁵ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ق) tertulis: مَرْثَدٌ.”

Perkataan: [أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ] “Amal apakah yang paling baik dalam Islam?” Penjelasannya hampir sama dengan penjelasan hadits sebelumnya. Maksud kalimat tersebut adalah: “Amalan apa yang terbaik di dalam Islam?” Saya sengaja tidak memilih redaksi seperti maksud kalimat ini dalam hadits sebelumnya, agar tidak terlalu banyak kalimat yang dihapus, dan juga keberagaman maksud kalimat seperti ini mencakup jawaban dari yang bertanya. Ada yang berpendapat bahwa kedua pertanyaan itu intinya sama, namun bentuk jawabannya berbeda!

Dikatakan kepada orang yang berpendapat demikian: Jika engkau perhatikan dengan saksama kedua maksud kalimat di atas, akan jelaslah perbedaan di antara keduanya. Namun, boleh juga digabungkan dengan mengatakan bahwa kedua pertanyaan tersebut saling terkait. Sebab, memberi makan adalah suatu keniscayaan bagi selamatnya tangan, dan memberi salam merupakan keselamatan lisan. Demikian ditegaskan oleh al-Karmani. Sepertinya ini diarahkan kepada maknanya secara umum.

Akan tetapi, mungkin juga jawabannya berbeda, karena perbedaan isi pertanyaan yang berhubungan dengan keutamaan. Apabila Anda perhatikan baik-baik, tentu berbeda antara kata *al-afdhal* (yang paling utama) dan kata *khair* (yang paling baik).

Al-Karmani berkata: “*Keutamaan* berarti banyaknya pahala, kebalikan dari sedikit pahala. Sementara *kebaikan* maknanya adalah manfaat, kebalikan dari keburukan. Adapun kata yang pertama ditinjau dari sudut kuantitas, sedangkan kata yang kedua ditinjau dari sudut kualitas. Jadi, keduanya jelas berbeda.”

Namun, pendapat ini pun disanggah, bahwa pembedaan seperti itu tidak mungkin sempurna kecuali apabila masing-masing dari dua perkara di atas dikhususkan kepada keistimewaan masing-masing. Adapun jika masing-masingnya digabungkan dengan yang lain, maka pembedaan seperti ini dinilai kurang tepat.

Tampaknya dalam hadits ini, laf'azh خَيْرٌ dianggap sebagai isim bukan *af'al tafdhil*. Dan walaupun kedua pertanyaan tersebut intinya dianggap sama, maka biasanya bentuk jawaban yang diberikan sesuai dengan kondisi si penanya atau para hadirin. Pada jawaban pertama, barangkali maksudnya adalah peringatan terhadap orang-orang yang dikhawatirkan akan gangguan tangan dan lisannya, maka Rasulullah mengarahkan agar menahan tangan dan lisannya. Pada jawaban kedua, diungkapkan sugesti terhadap orang yang diharapkan kedermawananannya, dengan perkataan ataupun perbuatan, lalu Rasulullah mengisyaratkannya kepada dua hal tersebut. Dikhususkannya kedua perkara tersebut karena pada masa itu keduanya sangat dibutuhkan, dan karena ketika itu mereka sedang menghadapi krisis, serta untuk menyatukan hati mereka.

Bukti lain adalah ketika pertama kali Rasulullah ﷺ tiba di kota Madinah, beliau menganjurkan kaum Muslimin untuk melaksanakan kedua perkara tersebut. Sebagaimana disebutkan dalam riwayat at-Tirmidzi dan yang lainnya dari 'Abdullah bin Salam dengan sanad yang shahih.²⁶

Perkataan: [تُطْعِمُ] “Engkau memberi makan.” Pada kata تُطْعِمُ ini diasumsikan adanya *an mashdariyah*, yakni أَنْ تُطْعِمَ. Padanan kalimat ini adalah kalimat تَسْمَعُ بِالْمُعَيَّدِيَّ “Engkau mendengarkan al-Mu'aidi (seorang laki-laki dari Bani Kinanah), yakni أَنْ تَسْمَعُ بِالْمُعَيَّدِيَّ “Hendaklah engkau mendengarkan al-Mu'aidi.” Memberi makan di sini meliputi juga menjamu tamu dan lain sebagainya.

Perkataan: [وَتَقْرَأُ] “Mengucapkan.” Lafazh تَقْرَأُ adalah bentuk *fi'il mudhari'* dari *masbdar* الْقِرَاءَةُ yang bermakna mengucapkan/mengatakan. Menurut Abu Hatim as-Sijistani, lafazh yang benar adalah اقْرَأْ عَلَيْهِ السَّلَامَ bukan أَقْرِئْهُ السَّلَامَ. Jika dalam bentuk tertulis, barulah engkau dapat mengatakan: اقْرَأْهُ السَّلَامَ, yang bermakna: “Buatlah supaya dia mengucapkan salam.”

²⁶ Dan lafazhnya: “Wahai sekalian manusia, berilah makan, sebarlanlah salam, sambunglah tali silaturahmi, kerjakanlah shalat malam pada saat manusia tidur, niscaya kalian akan masuk Surga dengan keselamatan.”

Perkataan: [وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ] “Maupun orang yang tidak engkau kenal.” Maksudnya, janganlah engkau khususkan ucapan salammu itu kepada orang-orang tertentu saja, karena kesombongan atau dibuat-buat. Namun, ucapkanlah salam semata-mata untuk menghormati syi’ar Islam dan memelihara persaudaraan sesama Muslim.

Jika ditanyakan: Apakah kandungan hadits tersebut umum, termasuk di dalamnya orang kafir, munafik, dan fasik?

Jawabannya: Makna umum itu telah dikhususkan dengan dalil-dalil lain atau bahwa larangan (mengucapkan salam kepada non-Muslim) tersebut datang terakhir setelah diucapkannya hadits ini. Jadi, hadits ini berlaku umum demi kepentingan persatuan dan persaudaraan. Adapun bagi orang yang meragukan keumuman hadits ini, maka perlu diketahui bahwa pada prinsipnya hadits ini tetap pada keumumannya, hingga datang dalil yang mengkhususkannya.

Catatan Penting

Pertama: Imam Muslim meriwayatkan dari jalur ‘Amru bin al-Harits, dari Yazid bin Abi Habib, dengan sanad yang sama seperti lafazh pertanyaan di atas. Namun, lafazh jawabannya mirip seperti riwayat Abu Musa yang lalu. Sampai-sampai, Ibnu Mandah mengklaim terdapat *idhtirab* dalam hadits ini!

Jawabannya: Sanad kedua hadits di atas memiliki kesamaan, yang salah satunya memiliki kesamaan lafazh dengan hadits Abu Musa. Kedua hadits tersebut memiliki *syahid* dari hadits ‘Abdullah bin Salam, sebagaimana yang telah lalu.

Kedua: Perawi sanad ini seluruhnya adalah penduduk Bashrah, sedangkan seluruh perawi sanad sebelumnya adalah penduduk Kufah. Sementara kedua jalur sanad hadits sesudah hadits ini (maksudnya, hadits no. 13 mendatang yang diriwayatkan dengan dua sanad), seluruh perawinya adalah penduduk Bashrah. Dengan demikian, telah terjadi sanad yang berantai secara berturut-turut dalam tiga bab ini. Hal ini termasuk salah satu keunikan dalam ilmu hadits.

BAB 7

Salah Satu Cabang Keimanan Adalah Mencintai Saudaranya Sesama Muslim Seperti Ia Mencintai Dirinya Sendiri

٧ - بَابُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

١٣ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَعَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: ((لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ)).

13. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari Syu'bah, dari Qatadah, dari Anas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ. Dan dari Husain al-Mu'allim, ia berkata: Qatadah meriwayatkan kepada kami dari Anas, dari Nabi ﷺ, bahwasanya beliau bersabda: "Tidak sempurna iman salah seorang dari kalian hingga ia menyukai kebaikan bagi saudaranya sesama Muslim sebagaimana ia menyukainya bagi dirinya sendiri."

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ: مِنَ الْإِيمَانِ] “Bab: Salah Satu Cabang Keimanan.” Al-Karmani berkata: “Tidak seperti bab-bab sebelumnya, pada bab ini al-Bukhari mendahulukan pencantuman lafazh *iman*. Hal ini disebabkan dua kemungkinan *Pertama*, untuk memfokuskan perhatian kepada masalah keimanan tersebut. *Kedua*, untuk *hashr* (yaitu supaya lebih khusus), seolah-olah al-Bukhari berkata: “Hanya bentuk kecintaan seperti itulah yang merupakan cabang keimanan.”

Menurut saya, penjelasan seperti itu cukup baik, tetapi tampaknya bab sesudah bab inilah yang lebih layak untuk mendapatkan perhatian dan *hashr*. Hanya saja, lafazh *iman* yang ada pada bab setelah bab ini, tidak didahulukan pencantumannya, seperti yang disebutkan dalam bab ini. Bab yang dimaksud adalah: بَابُ: حُبُّ الرَّسُولِ مِنَ الْإِيمَانِ “Bab: Mencintai Rasul Termasuk Cabang Keimanan.” Tampaknya, Imam al-Bukhari hanya ingin menganekaragamkan redaksi bab yang ia gunakan, dan boleh jadi ia lebih mendahulukan penyebutan cinta Rasul karena hal ini lebih penting, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [يَحْيَى] “Yahya.” Nama lengkapnya adalah Yahya bin Sa’id al-Qaththan.

Perkataan: [وَعَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ] “Dan dari Husain al-Mu’allim.” Yaitu Ibnu Dzakwan. Kalimat ini *ma’t’huf* kepada Syu’bah. Maksud kalimatnya: Dari Syu’bah dan Husain, keduanya dari Qatadah. Imam al-Bukhari sengaja tidak menggabungkan penyebutan kedua perawi tersebut karena guru beliau (Musaddad) menyebutkannya secara terpisah, lalu beliau mencantumkan secara ringkas dengan huruf *’athaf* (*wawu*). Sementara Syu’bah juga menyebutkan dalam sanadnya dengan redaksi: “Dari Qatadah,” sedangkan Husain mengatakan: “Qatadah meriwayatkan kepada kami.”

Sebagian ulama *muta-akhirin* melontarkan pendapat yang asing. Mereka mengira riwayat Husain ini *mu’allaq*. Pendapat ini jelas keliru. Abu Nu’aim telah meriwayatkan dalam kitab *al-Mustakhraj* dari jalur

Ibrahim al-Harbi, dari Musaddad yang merupakan guru Imam al-Bukhari, dari Yahya al-Qaththan, dari Husain al-Mu'allim.

Sudah merupakan kebiasaan al-Karmani yang sering melontarkan pendapat yang memiliki kemungkinan tidak logis. Menurutny, riwayat Husain ini mungkin *mu'allaq* atau mungkin juga *ma'thuf* kepada Qatadah. Jadi (menurut al-Karmani), Syu'bah meriwayatkan hadits ini dari Husain, dari Qatadah. Masih banyak pendapat al-Karmani lainnya yang akan ditolak oleh para ulama yang mengetahui seluk beluk ilmu sanad. *Wallaahul musta'anan*.

Catatan Penting

Matan hadits yang dibawakan oleh Imam al-Bukhari ini adalah lafazh Syu'bah, sedangkan lafazh Husain dari jalur Musaddad adalah:

((لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ وَلِجَارِهِ))

“Tidak sempurna iman seorang hamba hingga ia mencintai/menyukai (kebaikan bagi) saudaranya seiman dan tetangganya.”

Dalam riwayat Isma'ili dari jalur Ruh, dari Husain, disebutkan dengan lafazh: ((... حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ)) “... hingga ia mencintai/menyukai (kebaikan) bagi saudaranya sesama Muslim sebagaimana ia mencintai/menyukai (kebaikan) bagi dirinya sendiri.” Redaksi hadits ini menjelaskan makna *persaudaraan* dan ke mana cinta harus diarahkan.

Imam Muslim menambahkan (lafazh berikut) pada awal hadits tersebut, yang diriwayatkan dari jalur Abu Khaitamah, dari Yahya al-Qaththan, lafazhnya: ((وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ)) “Demi Allah yang jiwaku berada di tangan-Nya.”

Adapun riwayat Syu'bah, Ahmad dan an-Nasa-i, mereka menegaskan dalam riwayat masing-masing bahwa Qatadah mendengar (hadits ini) dari Anas. Dengan demikian, maka terterpislah kemungkinan terjadinya *tadlis* dalam riwayat ini.

Perkataan: [لَا يُؤْمِنُ] “Tidak sempurna iman.” Maksudnya, tidak sempurna iman orang yang mengaku beriman. Dalam riwayat al-Mustamli disebutkan: ((أَحَدُكُمْ)) “(Tidak sempurna iman) salah seorang dari kalian.” Dalam riwayat al-Ashili disebutkan: ((أَحَدُ)) “(Tidak sempurna) iman seseorang.” Sedangkan dalam riwayat Ibnu ‘Asakir dicantumkan dengan lafazh: ((عَبْدُ)) “(Tidak sempurna iman)seorang hamba.” Demikian pula dalam riwayat Muslim dari Abu Khaitamah.

Di dalam hadits ini yang dinafikan adalah kesempurnaan iman. Menafikan sesuatu—dalam arti menafikan *kesempurnaan* sesuatu tersebut—sering digunakan dalam bahasa Arab—seperti redaksi kalimat فَلَانٌ لَّيْسَ بِإِنْسَانٍ “Si Fulan bukanlah manusia,” maksudnya bukanlah manusia yang sempurna tingkah lakunya.

Jika ada yang berkomentar: Konsekuensi dari hadits ini adalah siapa saja yang telah memenuhi kriteria hadits ini, berarti ia telah menjadi Mukmin yang sempurna imannya, meskipun ia tidak memenuhi rukun-rukun iman yang lain!

Tanggapannya: Hadits di atas diucapkan oleh Rasulullah untuk menunjukkan betapa pentingnya kandungan isinya. Dapat diambil pelajaran dari sabda beliau: “... saudaranya sesama Muslim,” bahwa seseorang juga harus memiliki kriteria-kriteria seorang Muslim.

Melalui riwayat Ibnu Abi ‘Adi dari Husain al-Mu’allim, Ibnu Hibban telah menjelaskan maksud penafian iman dalam hadits di atas. Lafazh riwayat tersebut adalah:

((لَا يَبْلُغُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ.))

“Seorang hamba tidak akan mencapai hakikat keimanan.”

Makna *hakikat iman* di sini adalah *kesempurnaan iman*. Dan sudah dimaklumi bersama bahwa orang yang tidak memiliki kriteria di atas tidaklah dihukumi kafir. Dengan demikian, sempurnalah argumen yang dibawakan oleh Imam al-Bukhari bahwa iman itu bertingkat-tingkat,

dan bahwasanya kriteria yang tersebut dalam hadits di atas termasuk salah satu cabang keimanan. Selain itu, kriteria itu juga termasuk ke dalam Bab “Tawadhu’”, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti.

Perkataan: [حَتَّى يُحِبَّ] “Hingga ia mencintai.” Kata kerja يُحِبَّ kedudukannya *manshub* karena lafazh حَتَّى di sini berfungsi sebagai huruf jarr, sementara *an mashdariyah* yang ada setelah حَتَّى adalah tersembunyi (maksudnya: حَتَّى أَنْ يُحِبَّ^{pen}).

Lafazh tersebut tidak boleh dibaca *marfu’* (يُحِبُّ). Karena jika dibaca *marfu’*, maka حَتَّى di sini berfungsi sebagai huruf ‘athaf, sehingga makna hadits akan menjadi keliru. Sebab, ketiadaan iman bukanlah sebab munculnya rasa cinta.

Perkataan: [مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ] “Sebagaimana ia menyukai kebaikan bagi dirinya sendiri.” Yaitu berupa perkara kebaikan. Hal ini sebagaimana yang tercantum dalam riwayat al-Isma’ili. Demikian pula dalam riwayat an-Nasa-i dan riwayat Ibnu Mandah dari jalur Hammam, dari Qatadah.

Kata الْخَيْرُ (kebaikan) meliputi seluruh ketaatan dan perkara mubah, baik duniawi maupun ukhrawi; namun tidak termasuk di dalamnya perkara yang terlarang, karena pengertian *kebaikan* tidak mencakup hal-hal yang dilarang.

Mahabbah (cinta) adalah menghendaki sesuatu yang dianggap baik. Imam an-Nawawi berkata: “Cinta adalah kecondongan terhadap sesuatu yang cocok dengan dirinya. Boleh jadi cinta itu lahir karena penampilan fisiknya, misalnya rupa yang tampan, dan boleh jadi pula karena perbuatannya, baik tabiatnya, seperti kelebihan dan kesempurnaannya, maupun kebajikannya, seperti suka memberikan keuntungan dan tidak mendatangkan kerugian.”

Yang dimaksud *kecondongan* di sini adalah kecondongan yang bersifat *ikhtiyari* (kemauan sendiri) bukan kecondongan yang bersifat alami dan terpaksa. Maksudnya adalah, orang tersebut menyukai bila

saudaranya memiliki seperti apa yang dimilikinya, bukan (memiliki) apa yang dimilikinya²⁷, baik dalam perkara yang konkret maupun abstrak.

Jadi, yang dimaksud adalah bukanlah saudaranya itu memiliki barang atau apa saja yang ia miliki, sehingga apa yang dimilikinya itu berpindah tangan kepada saudaranya, atau tetap menjadi miliknya dan juga menjadi milik saudaranya. Sebab, sebuah benda atau satu sifat tidak mungkin berada di dua tempat dalam waktu yang sama.

Abu Zinad bin Siraj berkata: “Secara lahiriah hadits ini berisi anjuran kepada persamaan, namun pada hakikatnya yang ada hanyalah perbedaan nilai keutamaan antara satu dan yang lainnya. Sebab, setiap orang tentu ingin agar dirinya lebih utama daripada orang lain. Jika seseorang menyukai bagi saudaranya sebagaimana yang ia sukai untuk dirinya sendiri, tentu orang tersebut termasuk orang yang tidak lebih utama daripada saudaranya itu.”

Saya katakan: Al-Qadhi ‘Iyadh membenarkan perkataan di atas, namun perkataan tersebut masih perlu ditinjau kembali. Karena tujuannya justru melarang keinginan seperti itu, maksudnya adalah anjuran agar memiliki sifat tawadhu’, sehingga ia tidak ingin lebih utama daripada orang lain. Artinya, ia menginginkan persamaan dengan saudaranya. Hal itu dapat kita temukan dalam firman Allah ﷻ :

﴿ تِلْكَ أَدَارُ الْآخِرَةِ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۖ



“Negeri akhirat itu Kami jadikan bagi orang-orang yang tidak menyombongkan diri dan tidak berbuat kerusakan di bumi” (QS. Al-Qashash: 83)

²⁷ Kalimat “bukan (memiliki) apa yang dimilikinya” tidak tertulis dalam naskah (ق).

Hal itu tidak akan terlaksana dengan sempurna kecuali dengan meninggalkan sifat hasad, iri, dengki dan khianat; karena semua itu merupakan sifat yang tercela.

Keterangan Tambahan

Al-Karmani berkata: “Yang juga termasuk cabang keimanan adalah membenci (semua hal buruk yang dibenci) oleh saudaranya sesama Muslim, sebagaimana ia membenci (semua hal buruk yang dibenci) oleh dirinya sendiri. Hal ini tidak disebutkan dalam hadits, karena mencintai sesuatu konsekuensinya adalah membenci hal-hal yang bertentangan dengan sesuatu yang dicintai itu. Rasulullah sengaja tidak menyebutkannya karena pernyataan beliau tersebut sudah cukup dipahami, *wallaahu a’lam.*”



BAB 8

Mencintai Rasul ﷺ Termasuk Salah Satu Cabang Keimanan

٨ - بَابُ: حُبُّ الرَّسُولِ ﷺ مِنَ الْإِيمَانِ

١٤ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا²⁸ شُعَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((فَوَالَّذِي³⁰ نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ)).

14. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abuz Zinad meriwayatkan kepada kami dari al-A'raj, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda: "Demi Allah yang jiwaku berada di tangannya, tidak beriman (dengan sempurna) salah seorang dari kalian hingga aku menjadi orang yang paling ia cintai daripada orang tua dan anaknya sendiri."

²⁸ Dalam naskah (ص) tertulis: حَدَّثَنَا.

²⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: عَنِ النَّبِيِّ.

³⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: وَالَّذِي.

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ حُبِّ الرَّسُولِ] “Bab: Mencintai Rasul.” *Aliflam* pada lafazh الرَّسُولِ menunjukkan sosok tertentu, dan maksudnya adalah Nabi kita, Muhammad Rasulullah ﷺ. Dalilnya adalah sabda beliau: “Hingga aku menjadi orang yang paling ia cir-tai.” Meskipun mencintai seluruh Rasul pada hakikatnya termasuk cabang keimanan, namun kecintaan khusus harus dicurahkan kepada Rasul kita ﷺ.

Perkataan: [شُعَيْبٌ] “Syu’aib.” Nama lengkapnya adalah Syu’aib bin Abi Hamzah al-Himshi; sedangkan nama Abu Hamzah adalah Dinar. Imam al-Bukhari sering membawakan riwayat Syu’aib ini dari az-Zuhri dan dari Abuz Zinad. Dalam kitab *Gharaa-ib Malik* karya ad-Daraquthni, disisipkan seorang perawi—bernama Abu Salamah bin ‘Abdurrahman—antara al-A’raj dan Abu Hurairah pada sanad hadits ini, namun penyisipan tersebut ganjil (tidak shahih). Sementara al-Isma’ili meriwayatkannya dari jalur Malik dan dari jalur Ibrahim bin Thahman tanpa adanya penyisipan tersebut.

Ibnu Mandah meriwayatkan hadits ini secara jelas dari jalur Abu Hatim ar-Razi, dari Abul Yaman, guru Imam al-Bukhari, dengan menggunakan lafazh حَدَّثَنَا (telah meriwayatkan kepada kami) dalam seluruh sanadnya. Demikian pula an-Nasa-i telah meriwayatkan dari jalur ‘Ali bin Ayyasy, dari Syu’aib.

Perkataan: [وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ] “Demi Allah yang jiwaku berada di tangan-Nya.” Penggalan hadits di atas merupakan dalil dibolehkannya bersumpah demi menegaskan suatu perkara penting, meskipun tidak ada permintaan untuk bersumpah.

Perkataan: [لَا يُؤْمِنُ] “Tidak beriman.” Maksudnya adalah tidak bisa meraih iman yang sempurna.

Perkataan: [أَحَبَّ] “Paling ia cintai.” Lafazh أَحَبَّ ber-*wazan* أَفْعَلَ, tetapi bermakna الْمَفْعُول. Bentuk seperti ini memang sering digunakan walaupun tidak sesuai dengan ketentuan dalam bahasa Arab. Beliau memisahkan antara lafazh أَحَبَّ dan *ma’mul-nya*—yakni lafazh:

إِلَيْهِ—dengan lafazh مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ. Sebab, tidak mungkin memisahkan ‘amil dan ma’mul-nya dengan lafazh yang tidak ada sangkut paut dengan keduanya.

Perkataan: [مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ] “Daripada orang tua dan anaknya sendiri.” Pada redaksi hadits di atas didahulukan penyebutan *orang tua*, karena pada umumnya setiap orang pasti mempunyai orang tua, namun tidak semua orang tua pasti mempunyai anak.

Sedangkan di dalam riwayat an-Nasa-i yang menyebutkan hadits Anas di atas, didahulukan penyebutan *anak* daripada *orang tua*. Hal ini dilihat dari sisi kasih sayang yang lebih besar kepada anak daripada kepada orang tua. Sementara di dalam riwayat Abu Hurairah tidak ada perbedaan lafazh seperti itu. Hadits ini termasuk hadits yang hanya diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan tidak diriwayatkan oleh Imam Muslim (yakni hadits Abu Hurairah pen).

١٥ - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِ
الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. [ح] وَحَدَّثَنَا آدَمُ³¹
قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ³²
((لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)).

15. Ya'qub bin Ibrahim mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu 'Ulayyah meriwayatkan kepada kami dari 'Abdul 'Aziz bin Shuhaib, dari Anas, dari Nabi ﷺ. [ح] (Imam al-Bukhari berpindah sanad). Dan Adam juga meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Qatadah, dari Anas, ia berkata: “Nabi ﷺ bersabda: ‘Tidak sempurna iman salah seorang dari kalian

³¹ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: بَيْنَ أَبِي إِيَّاسَ.

³² Dalam naskah (ق) tertulis: رَسُولُ اللَّهِ.

hingga aku menjadi orang yang paling ia cintai daripada orang tuanya, anaknya, dan seluruh manusia.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ] “Ya’qub bin Ibrahim mengabarkan kepada kami.” Dia adalah Ya’qub bin Ibrahim ad-Dauraqi. Imam al-Bukhari termasuk ulama yang tidak membedakan antara lafazh حَدَّثَنَا dengan أَخْبَرَنَا, sebagaimana yang akan disebutkan oleh beliau dalam Kitab “al-Ilm”. Sementara dalam riwayat lain, selain riwayat Abu Dzar, disebutkan dengan lafazh: ((حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ)) “Ya’qub meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [وَحَدَّثَنَا آدَمُ] “Dan Adam juga meriwayatkan kepada kami.” Imam al-Bukhari merangkai sanad pertama dengan sanad kedua sebelum mencantumkan matannya. Hal ini mengindikasikan bahwa kedua riwayat tersebut memiliki matan yang sama. Matan riwayat Qatadah dari Anas sama seperti matan hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, hanya saja dalam riwayat Qatadah dari Anas terdapat lafazh: ((وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)) “Dan seluruh manusia.”

Lafazh riwayat ‘Abdul ‘Aziz juga demikian, hanya saja lafazhnya sama seperti lafazh riwayat Ibnu Khuzaimah dalam *Shahihih*-nya dari jalur Ya’qub, guru Imam al-Bukhari, dengan sanad di atas, lafazhnya: ((مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ)) “Dari pada keluarganya dan hartanya,” sebagai ganti lafazh: ((مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ)) “Dari pada orang tuanya dan anaknya.” Demikian pula dalam riwayat Muslim dari jalur Ibnu ‘Ulayyah. Al-Isma’ili juga meriwayatkan dari jalur ‘Abdul Warits bin Sa’id, dari ‘Abdul ‘Aziz dengan lafazh: ((لَا يُؤْمِنُ الرَّجُلُ)) “Tidak sempurna iman seorang laki-laki.” Lafazh ini lebih umum dilihat dari satu sisi, dan lafazh: ((أَحَدُكُمْ)) “Salah seorang dari kalian” lebih umum jika dilihat dari sisi lain. Sedangkan yang lebih umum daripada keduanya adalah lafazh riwayat al-Ashili: ((لَا يُؤْمِنُ أَحَدٌ)) “Tidak sempurna iman seseorang.”

Jika ada yang mengatakan: “Lafazh matan ‘Abdul ‘Aziz berbeda dengan lafazh matan Qatadah. Namun, cara Imam al-Bukhari

menampilkan sanad tersebut mengesankan lafazh matan keduanya sama, padahal sebenarnya tidak demikian!”

Jawabannya: “Imam al-Bukhari melakukan hal itu karena melihat dari bentuk dasar hadits tersebut, bukan melihat kekhususan lafazhnya. Beliau hanya mencantumkan lafazh matan riwayat Qatadah karena lebih selaras dengan hadits Abu Hurairah. Sementara riwayat Syu’bah dari Qatadah ada jaminan bersih dari kemungkinan *tadlis* yang dilakukan oleh Qatadah, karena Syu’bah hanya meriwayatkan darinya apa yang ia dengar langsung. Dan dalam riwayat an-Nasa-i telah dijelaskan adanya penyimakan Qatadah dari Anas.”

Penyebutan *anak* dan *orang tua* tentu lebih dalam maknanya, karena bagi orang yang berakal, keduanya lebih berharga daripada keluarga dan harta. Bahkan, boleh jadi keduanya lebih berharga daripada diri sendiri. Oleh sebab itulah, *diri sendiri* tidak disebutkan dalam hadits Abu Hurairah رضي الله عنه.

Apakah *ibu* termasuk ke dalam kategori *orang tua*? Jika maksud dari kata *orang tua* adalah orang yang memiliki anak, maka ibu termasuk di dalamnya. Bisa juga dikatakan: Cukup disebutkan salah satu pihak (ayah atau ibu), karena keduanya saling terkait. Jadi, penyebutan tersebut hanyalah sebagai suatu permisalan, maksudnya adalah *orang-orang yang ia cintai*. Seolah-olah Rasulullah ﷺ bersabda: “Hingga aku menjadi orang yang lebih dicintainya daripada seluruh orang yang ia cintai.”

Penyebutan *dan seluruh manusia* setelah menyebutkan *orang tua* dan *anak* merupakan penyebutan sesuatu yang umum setelah menyebutkan sesuatu yang khusus. Redaksi kalimat seperti itu sering digunakan.

Penyebutan *orang tua* lebih didahulukan daripada penyebutan *anak*, karena dari segi waktu, orang tua lebih dahulu ada, juga dari sisi kehormatannya. Dalam riwayat lain, didahulukan penyebutan *anak* daripada *orang tua*, tujuannya adalah untuk menjelaskan besarnya kasih sayang seseorang terhadap anaknya.

Apakah kata *seluruh manusia* juga meliputi diri sendiri? Secara lahiriah, juga meliputinya.

Jika ada yang mengatakan: “Penyandaran *rasa cinta* kepadanya (diri sendiri), secara implisit, menunjukkan bahwa dirinya tidak termasuk di dalamnya.” Namun, pendapat ini jauh dari kebenaran. Bahkan dalam riwayat ‘Abdullah bin Hisyam telah disebutkan kata *diri sendiri*, sebagaimana yang akan diterangkan nanti.

Cinta yang dimaksud di sini adalah cinta *ikhtiyari*, bukan cinta yang bersifat *tabi’at*, demikian dijelaskan oleh al-Khaththabi. An-Nawawi berkata: “Di dalamnya terdapat isyarat kepada dua jenis nafsu, yaitu *nafsu ammarah* (condong kepada kejahatan) dan *nafsu muthma-innah* (yang tenteram). Barang siapa nafsu *muthma-innah*-nya lebih mendominasi dirinya, maka cintanya kepada Rasulullah juga akan lebih dominan. Sebaliknya, barang siapa nafsu *ammarah* yang lebih mendominasi dirinya, berarti cinta kepada selain Rasul akan lebih dominan.”

Al-Qadhi ‘Iyadh bahkan menyatakan bahwa cinta Rasul termasuk syarat sahnya iman. Ia mengartikan *mahabbah* dalam hadits di atas dengan pengagungan dan penghormatan.

Penulis kitab *al-Mufhim* menyanggahnya. Menurut penulis kitab *al-Mufhim*, bukan makna itu yang dimaksud dalam hadits di atas. Sebab pengagungan tidak selalu identik dengan cinta. Boleh jadi, seseorang mengagungkan sesuatu walaupun ia tidak mencintainya.

Berdasarkan hal tersebut, maka barang siapa yang dirinya tidak memiliki kecondongan hati seperti itu, berarti belumlah sempurna keimanannya. Hal itulah yang diisyaratkan dari perkataan ‘Umar yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Kitab “al-Aiman wan Nudzuur” dari hadits ‘Abdullah bin Hisyam, bahwa ‘Umar bin al-Khaththab رضى الله عنه berkata kepada Nabi ﷺ: “Engkaulah orang yang paling aku cintai daripada segala sesuatu kecuali diriku sendiri.” Rasulullah ﷺ bersabda: “Tidak begitu! Demi Allah yang jiwaku berada di tangan-Nya, hingga engkau menjadikan aku orang yang paling

engkau cintai daripada dirimu sendiri!” ‘Umar berkata: “Sungguh, sekarang engkaulah orang yang paling aku cintai bahkan melebihi diriku sendiri!” Rasulullah bersabda: “Sekarang (engkau telah tahu dan telah mengatakan apa yang seharusnya), wahai ‘Umar!” Cinta seperti itu bukan sekadar pengagungan semata. Sebab, sebelumnya ‘Umar pasti telah mengagungkan Rasulullah.

Salah satu bukti kecintaan yang dimaksud adalah, sekiranya ditawarkan kepada seseorang dua pilihan: kehilangan salah satu dari keinginannya atau terluput melihat Rasulullah—jika mungkin—maka apabila terluput melihat Rasulullah lebih berat ia rasakan daripada kehilangan salah satu dari keinginannya, berarti ia telah memiliki rasa cinta yang dimaksud. Namun apabila sebaliknya, berarti ia belum memiliki rasa cinta tersebut.

Bukan hanya sebatas itu saja, termasuk juga di dalamnya menegakkan sunnah Nabi dan membela syari’at yang beliau bawa serta menumpas siapa saja yang menyelisihinya. Termasuk di dalamnya amar ma’ruf nahi munkar.

Hadits ini menjelaskan keutamaan *tafakkur* (perenungan/penghayatan terhadap sesuatu). Sebab, cinta yang disebutkan tadi hanya dapat diketahui melalui tafakkur. Penjelasanannya adalah sebagai berikut.

Sesuatu yang dicintai oleh seseorang tidak terlepas dari dua hal: *Pertama*, mencintai diri sendiri. *Kedua*, mencintai yang lain.

Mencintai diri sendiri berarti keinginan agar dirinya tetap selamat sentausa dari segala macam mara bahaya. Inilah sebenarnya hakikat yang diinginkan oleh setiap orang.

Mencintai yang lain, jika dikaji secara lebih mendalam, sebenarnya adalah keinginan memperoleh sesuatu yang berguna dengan bentuk yang beraneka ragam dalam waktu yang cepat ataupun lambat. Jika seseorang memperhatikan keberuntungan yang diperolehnya dari Rasulullah ﷺ yang telah mengeluarkannya dari gelapnya kekufuran kepada cahaya iman, secara langsung maupun tidak langsung, tentu

ia akan sadari bahwa itulah yang menyebabkan dirinya mendapat kenikmatan abadi yang tiada putus.

Orang tersebut akan tahu bahwa keuntungan itu lebih berharga dan lebih agung daripada keuntungan-keuntungan yang lain. Maka, sudah sepantasnya kecintaan kepada Rasul lebih besar bagiannya daripada kecintaan kepada selainnya. Sebab, keuntungan yang diperolehnya dari cinta tersebut lebih melimpah daripada keuntungan yang diperoleh dari cinta selainnya. Akan tetapi, dalam hal ini derajat manusia berbeda satu sama lain menurut kadar kesadaran dan kelengahan masing-masing.

Tidak diragukan lagi bahwa apa yang diraih oleh para Sahabat Rasul ﷺ tentu lebih sempurna daripada yang lainnya, karena semua itu merupakan buah dari pengetahuan, sedangkan mereka adalah orang yang lebih tahu tentang sunnah beliau. *Wallaahul muwaffiq.*

Al-Qurthubi berkata: “Setiap orang yang beriman kepada Nabi ﷺ dengan keimanan yang benar pasti tidak akan kosong hatinya dari kadar cinta tersebut. Hanya saja, derajat mereka bertingkat-tingkat. Di antara mereka ada yang memiliki bagian yang sempurna, tapi ada pula yang hanya memiliki bagian yang paling sedikit. Sebagai contoh, hampir di setiap waktu orang-orang tenggelam dalam lautan syahwat dan terlena dalam kelengahan, namun kebanyakan dari mereka, apabila nama Rasulullah ﷺ disebut, maka akan tumbuhlah kerinduan ingin bertemu dengan beliau. Sehingga kerinduan bertemu tersebut lebih ia utamakan daripada keluarga, anak, harta dan orang tuanya. Ia persembahkan dirinya untuk menghadapi marabahaya. Ia dapati getaran seperti itu dalam dirinya tanpa ada keraguan sama sekali.

Di antara buktinya yaitu sebagian kaum Mukminin lebih mendahulukan datang menziarahi makam beliau dan menyaksikan tempat-tempat bersejarah peninggalan beliau daripada segala sesuatu apa pun yang disebutkan. Semua itu karena telah terpatir rasa cinta yang begitu mendalam kepada Rasulullah di hatinya. Hanya saja, cinta itu cepat sekali luntur diakibatkan oleh kelalaian demi kelalaian yang mereka perbuat! *Wallaahul musta'aan.*”

BAB 9

Manisnya Iman

٩ - بَابُ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ

١٦ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ³³ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْدَفَ فِي النَّارِ)).

16. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdul Wahhab ats-Tsaqafi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ayyub meriwayatkan kepada kami dari Abu Qilabah, dari Anas رضي الله عنه, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Ada tiga perkara, siapa saja memiliki ketiga perkara tersebut, niscaya ia akan merasakan manisnya iman: (1) Allah dan Rasul-Nya menjadi yang paling ia cintai daripada selain keduanya. (2) Mencintai seseorang karena Allah semata. (3) Benci kembali kepada kekufuran sebagaimana ia benci dilemparkan ke dalam api.”

³³ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan.

[Hadits nomor 16 ini tercantum juga pada hadits nomor: 21, 6041, dan 6941]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ] “Bab: Manisnya Iman.” Maksud Imam al-Bukhari, bahwasanya *rasa manis* itu merupakan buah dari keimanan. Setelah berbicara tentang cinta Rasul, Imam al-Bukhari mengiringinya dengan bab ini, untuk menjelaskan manisnya mencintai Rasul.

Perkataan: [-عَدَدْنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى] “Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami.” Muhammad bin al-Mutsanna adalah Abu Musa al-‘Anazi. ‘Abdul Wahhab adalah Ibnu ‘Abdil Hamid. Ayyub adalah Ibnu Abi Tamimah as-Sakhtiyani, demikian menurut bacaan yang benar. Boleh juga dibaca as-Sukhtiyani atau as-Sikhtiyani. Adapun Abu Qilabah, kata ini dibaca *majrur* pada huruf *qaf*-nya (قِلَابَةً).

Perkataan: [ثَلَاثٌ] “Tiga.” Kedudukannya dalam *i’rab* sebagai *mubtada’*, dan kalimat setelahnya adalah *khavar*-nya. Boleh menyebutkan *mubtada’* dalam bentuk *nakirah* karena *tanwin* di sini adalah pengganti dari *mudhaf ilaih* (yang tidak dicantumkan). Maksudnya adalah ثَلَاثُ خِصَالٍ (tiga perkara). Boleh jadi ada *i’rab* lainnya selain yang kami sebutkan di atas.

Perkataan: [كُنَّ] “Memiliki.” Lafazh كَانْ di sini adalah kata kerja *tammah* (sempurna, tidak butuh *isim* dan *khavar*), artinya: memperoleh atau memiliki. Pada perkataan: حَلَاوَةُ الْإِيمَانِ (manisnya iman) terdapat *isti’arah takhyiliyyah*, di mana Rasulullah menyerupakan keinginan seorang Mukmin untuk beriman dengan sesuatu yang manis. Lalu, beliau menetapkan salah satu hal yang tak terpisahkan dari sesuatu yang manis itu, yaitu حَلَاوَةُ (manis) dan menyandingkannya kepada kata الْإِيمَانِ (iman).

Di dalam hadits ini juga terkandung sebuah isyarat, yaitu perumpamaan antara orang yang sakit dengan orang yang sehat. Orang

yang sakit kuning akan merasakan madu itu pahit, sementara orang sehat dapat menikmati manisnya madu. Apabila kesehatan berkurang, maka rasa manisnya madu pun semakin berkurang, sesuai dengan kondisi kesehatannya. Arti kiasan ini merupakan dalil yang paling kuat bagi Imam al-Bukhari untuk menetapkan bahwa iman itu bisa bertambah dan bisa berkurang.

Syaikh Abu Muhammad bin Abi Jamrah berkata: “Diistilahkan iman dengan kata manis, karena Allah telah menyerupakan keimanan dengan pohon dalam firman Allah ﷻ :

﴿... مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾

‘... Perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik’ (QS. Ibrahim: 24)

Kalimat yang dimaksud adalah *kalimatul ikhlas* (*Laa ilaaha illallaah*); pohonnya sebagai pangkal dari keimanan; rantingnya adalah mengikuti perintah dan menjauhi larangan; daunnya adalah semangat seorang Mukmin dalam mengamalkan kebaikan; buahnya adalah ketaatan; manisnya buah adalah saat memetikinya; dan puncaknya adalah kematangannya. Dengan kematangan itulah kemanisannya akan muncul.”

Perkataan: [أَحَبَّ إِلَيْهِ] “Paling ia cintai.” Kedudukan *أَحَبَّ* *manshub* sebagai *khavar* dari kata يَكُونُ. Al-Baidhawi berkata: “Cinta yang dimaksud adalah cinta yang berlandaskan akal sehat, yaitu mengutamakan segala sesuatu yang menjadi tuntutan akal sehat, meskipun bertentangan dengan hawa nafsunya. Seperti orang sakit, ia dapat sembuh dengan minum obat yang menurut selera tidak disukainya. Namun, ia meminumnya karena perintah akal sehat.

Apabila seorang *insan* (manusia) memperhatikan bahwa syari’at tidak akan memerintahkan ataupun melarang sesuatu kecuali yang mengandung kemaslahatan dalam waktu dekat atau keselamatan di masa mendatang, tentu saja akal sehat akan mengedepankan hal itu.

Jiwanya akan terlatih untuk mengerjakan perintah syari'at sehingga hawa nafsunyalah yang mengikuti dirinya. Akalnya merasakan kelezatan dalam menjalankannya. Kelezatan akal seperti ini adalah dengan meraih kesempurnaan dan kebaikan dari sesuatu yang memang sempurna dan baik. Rasulullah menggunakan istilah *manis* untuk menggambarkan kondisi tersebut, sebab rasa manis merupakan kelezatan yang dapat dirasakan oleh indera manusia.”

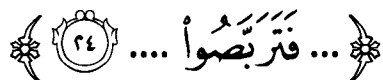
Al-Baidhawi melanjutkan: “Allah telah menjadikan ketiga perkara tersebut sebagai tanda kesempurnaan iman, karena jika seseorang merenungi secara mendalam, bahwasanya Allahlah pemberi nikmat yang hakiki, pada hakikatnya hanya Dia sajalah yang memberi dan menahan karunia, makhluk hanyalah sebagai perantara belaka, dan para Rasullah yang menjelaskan kehendak Allah ﷻ kepada makhluk, niscaya semua itu akan menjadikannya menumpahkan jiwa raganya kepada Allah. Ia hanya mencintai apa yang dicintai Allah, dan hanya mencintai sesuatu karena-Nya. Juga harus meyakini bahwasanya segala sesuatu yang telah dijanjikan dan diancamkan oleh-Nya adalah haq dan benar. Janji Allah tersebut seakan benar-benar muncul di hadapannya. Ia merasakan majelis ilmu bagaikan taman-taman Surga, dan bahwa kembali kepada kekufuran laksana dilemparkan ke dalam api.”

Hadits ini didukung oleh ayat al-Qur-an:

﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ... ﴾ (٢٤)

“Katakanlah: Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai dari pada Allah dan Rasul-Nya” (QS. At-Taubah: 24)

Kemudian Allah ﷻ memberi ancaman atas semua itu:



“... maka tunggulah” (QS. At-Taubah: 24)

Keterangan Tambahan

Bagian awal hadits di atas menjelaskan kepada kita agar menghiasi diri dengan amal-amal yang utama, sementara bagian akhirnya menjelaskan pembersihan diri dari perbuatan yang buruk.

Para ulama lainnya mengatakan bahwasanya cinta kepada Allah itu terbagi dua, ada yang wajib dan ada yang *mustahab* (sunnah). Yang wajib adalah cinta yang mendorong kita untuk melaksanakan perintah dan menjauhi perbuatan durhaka terhadap-Nya, serta ridha menerima takdir-Nya. Barang siapa jatuh ke dalam perbuatan maksiat, baik dalam bentuk mengerjakan yang haram atau meninggalkan kewajiban, maka penyebabnya adalah menipisnya rasa cinta kepada Allah, sehingga ia lebih mendahulukan hawa nafsunya.

Kemunduran kadangkala terjadi karena larut dalam perbuatan mubah, sehingga menimbulkan kelalaian yang membuatnya terlalu banyak berandai-andai dan akhirnya berani berbuat maksiat, atau ia terus dalam kelalaian hingga jatuh dalam perbuatan maksiat. Maka, ia harus segera mengusir kelalaiannya itu diiringi dengan perasaan menyesal.

Itulah yang diterangkan oleh Rasulullah ﷺ dalam sebuah hadits:

((لَا يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ))

“Tidaklah seseorang itu berzina sementara ia masih seorang Mukmin.”

Cinta yang *mustahab* adalah cinta yang mendorong untuk senantiasa mengerjakan amal-amal *nafilah* (yang dianjurkan) dan menghindari perkara syubhat. Orang-orang yang memiliki cinta seperti ini sangat langka.

Al-Baidhawi melanjutkan: “Demikian pula cinta Rasul terbagi dua, sebagaimana di atas, dan ditambah satu lagi, yaitu tidak mengerjakan perintah dan menjauhi larangan kecuali berdasarkan sunnah Rasulullah; tidak berjalan kecuali di atas jalur beliau; rela terhadap syari’at yang telah beliau tetapkan tanpa ada rasa keberatan atas segala keputusannya; meneladani akhlak beliau, seperti kedermawanan, mendahulukan kepentingan orang lain, sabar, tawadhu’, dan lainnya. Barang siapa bersungguh-sungguh melaksanakan hal tersebut di atas, niscaya ia akan merasakan manisnya iman. Oleh karena itulah, derajat kaum Mukminin berbeda satu sama lainnya, sesuai dengan kadar kecintaannya.”

Syaikh Muhyiddin (an-Nawawi) berkata: “Hadits ini sangat agung kedudukannya dan merupakan salah satu pokok keimanan. Makna *manisnya iman* adalah kelezatan dalam melakukan ketaatan dan berani menanggung beban berat ketika menjalankan agama, serta lebih mengutamakan agama daripada dunia. Cinta hamba kepada Allah dapat terwujud dengan mengerjakan ketaatan dan menjauhi maksiat atau kedurhakaan. Demikian pula halnya cinta kepada Rasul. Rasulullah ﷺ mengatakan: ((مِمَّا سِوَاهُمَا)) “daripada selain keduanya” dan tidak menggunakan kata: وَمَنْ, supaya kandungannya lebih umum, karena مَا itu mencakup makhluk yang berakal dan yang tidak berakal.”

Syaikh Muhyiddin menjelaskan lebih lanjut: “Dalam hadits ini juga terdapat dalil bahwa tidak mengapa menyebutkan Allah dan Rasul dalam satu *dhamir tatsniyah* (kata ganti untuk dua orang) seperti dalam kalimat di atas.”

Adapun mengenai sanggahan Rasulullah ﷺ terhadap seorang laki-laki yang sedang berkhotbah dan berkata: وَمَنْ يَعْصِيهَا “Barang

siapa mendurhakai keduanya” (yakni Allah dan Rasul-Nya^{pen}), beliau menyanggahnya dengan mengatakan: ((يَبْسُ الْخَطِيبُ أَنْتَ)) “Engkau adalah seburuk-buruk khatib,” penggunaan *dhamir tatsniyah* seperti yang diucapkan oleh khatib tersebut tidaklah sama dengan penggunaannya dalam hadits ini, karena khutbah tujuannya adalah menjelaskan. Akan tetapi, konteks dalam hadits ini tujuannya adalah meringkas kata-kata agar mudah dihafal oleh para pendengar. Pendapat ini dikuatkan oleh sabda Rasulullah ﷺ dalam riwayat yang lain:

((وَمَنْ يَعَصِيَهَا فَلَا يَضُرُّ إِلَّا نَفْسَهُ.))

“Barang siapa mendurhakai keduanya, maka sesungguhnya ia hanya mencelakakan dirinya sendiri.”

Ada sanggahan yang mengatakan bahwa hadits di atas diucapkan dalam kesempatan khutbah nikah.

Jawaban atas sanggahan tersebut adalah: Khutbah nikah juga dianjurkan untuk dilakukan dengan ringkas! Dengan begitu, tidak ada pertentangan padanya.

Ada beberapa jawaban lain, di antaranya dengan cara *tarjih*. Yakni dengan mengedepankan konteks larangan karena ia bersifat umum, sebab konteks yang membolehkan masih mengandung kemungkinan bahwa pembolehan itu khusus untuk Nabi saja.

Alasan lainnya, karena konteks larangan di sini didapat dari periwayatan, sedangkan pembolehan hanya berdasarkan kepada hukum asal. Juga karena pelarangan di sini lahir dari perkataan (Nabi) sedangkan pembolehannya hanya disimpulkan dari perbuatan (kaidahnya, perkataan harus didahulukan daripada perbuatan).

Adapun membuka kemungkinan adanya pengkhususan (bagi orang tertentu) dalam riwayat *qaulyah*, tentu konsep seperti ini (salah, sebab) bisa menjalar ke semua jenis perkataan yang memang tidak mengandung makna umum sama sekali.

Jawaban lain: Kemungkinan hal itu teristimewa hanya untuk Nabi, sehingga selain Nabi tidak boleh melakukan penggabungan *dhamir* semacam itu. Sebab, apabila selain Nabi melakukannya, maka akan terkesan bahwa ia menyamakan antara Allah dan Rasul-Nya. Lain halnya apabila beliau sendiri yang melakukannya. Tidak akan ada kesan adanya penyamaan tersebut. Inilah pendapat yang dipilih oleh Ibnu ‘Abdis Salam.

Jawaban lain: Perbedaan kedua kalimat tersebut ditinjau dari sisi lain. Perkataan yang diucapkan Rasulullah itu terdiri dari satu kalimat, sehingga tidaklah tepat apabila *dhamir* (kata ganti) diganti dengan *isim zhahir*. Sedangkan perkataan yang diucapkan khatib tadi terdiri dari dua kalimat, sehingga tidak ada halangan untuk menggunakan *isim zhahir* sebagai ganti *dhamir*-nya.

Namun, pendapat di atas dibantah: Dibolehkannya menggunakan *isim zhahir* sebagai ganti *dhamir* tidak berarti dilarang menggunakan *dhamir* sebagai ganti *isim zhahir*! Lalu apa maknanya bantahan terhadap si khatib itu? Bukankah Rasulullah ﷺ pun menggunakan kedua bentuk kalimat tersebut?

Jawabannya: Dalam kisah khatib tidak terdapat lafazh pelarangan yang bersifat umum. Kisah itu hanya berkaitan dengan orang tertentu. Boleh jadi di majelis itu dihadiri oleh orang-orang yang dikhawatirkan akan menyamakan antara Allah dan Rasul-Nya.

Salah satu jawaban yang paling baik dalam menggabungkan kedua hadits tersebut adalah: *Dhamir* dalam hadits tersebut berfungsi sebagai isyarat bahwa cinta yang dimaksud adalah cinta yang terkomposisi dari dua cinta (cinta kepada Allah dan cinta kepada Rasul), bukan masing-masing dari kedua cinta tersebut. Sebab, tidak ada artinya cinta kepada Allah saja tanpa disertai dengan cinta kepada Rasul.

Barang siapa mengaku cinta kepada Allah sementara ia tidak mencintai Rasul, maka cintanya itu tiada berarti. Hal seperti ini telah disebutkan dalam firman Allah ﷻ :

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (٣١)

“Katakanlah (Muhammad): ‘Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu’” (QS. Ali ‘Imran: 31)

Mengikuti Rasul itu membuahkan dua cinta, cinta hamba kepada-Nya dan cinta Allah kepada hamba.

Adapun perintah Rasulullah kepada khatib agar mengurai *dhamir* tersebut menjadi *isim zhahir* secara terpisah, alasannya adalah karena kedurhakaan kepada Allah ataupun kedurhakaan kepada Rasul sama-sama akan menjerumuskan kepada kesesatan. Dan pemisahan dua *isim zhahir* dengan huruf ‘*athaf*’ (yaitu و) di sini berfungsi untuk mengulangi makna sebelumnya. Pada asalnya, konsekuensi hukum dari dua *isim zhahir* yang dipisahkan dengan huruf ‘*athaf*’ memang berbeda. Hal seperti itu telah diisyaratkan dalam firman Allah ﷻ :

﴿ ... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (٥٩)

“ ... Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu” (QS. An-Nisaa': 59)

Allah mengulang kata *taatilah* sebelum kata *Rasul*, namun tidak mengulang³⁴ (kata *taatilah* ini) sebelum kata *ulil amri*, sebab mereka tidak memiliki hak ditaati secara mutlak, seperti halnya Rasul. Demikianlah ringkasan dari penjelasan al-Baidhawi dan ath-Thibi.

Ada sejumlah jawaban lain, di antaranya: Pembicara (Rasul) tidak termasuk ke dalam konteks ucapan beliau. Ada pula yang mengatakan bahwasanya Rasul boleh melakukan hal itu, sementara selain beliau tidak dibolehkan.

Perkataan: [وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ] “Mencintai seseorang.” Yahya bin Mu’adz berkata: “Hakikat mencintai seseorang karena Allah adalah

³⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: يَغُذُّ.

cinta itu tidak bertambah karena kebaikan orang itu dan tidak surut karena kekakuannya.”

Perkataan: [وَأَنْ يَكْفِرَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ] “Benci kembali kepada kekufuran.” Di dalam kitab *al-Mustakbraj*, Abu Nu’aim meriwayatkan dari jalur al-Hasan bin Sufyan, dari Muhammad bin al-Mutsanna, guru Imam al-Bukhari, dengan tambahan lafazh:

((بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ.))

“Setelah Allah menyelamatkannya dari kekufuran.”

Demikian pula disebutkan dari jalur lain dalam *Shahiihul Bukhari*.

Diselamatkan dari kekufuran itu lebih umum daripada: (1) *dihindarkan dari kekufuran sejak awal*, yaitu dengan dilahirkan dalam keadaan Islam dan tetap menganut agama Islam, atau (2) *dikeluarkan dari gelapnya kekufuran kepada cahaya iman*, sebagaimana yang banyak dialami oleh para Sahabat.

Jika berdasarkan tinjauan yang pertama (dihindarkan dari kekufuran), maka tinjauan makna kata *يَعُودُ* adalah *menjadi*. Lain halnya jika berdasarkan makna kedua (dikeluarkan dari kekufuran), maka makna kata *يَعُودُ* di sini adalah sesuai dengan zhahir kalimatnya (yaitu kembali).

Jika ada yang bertanya: “Mengapa lafazh *يَعُودُ* dibubuhi kata bantu *في* dan bukan kata bantu *إِلَى*?”

Jawabannya: Untuk mengesarkan makna *istiqraar* (menetap), hingga seolah-olah Rasul berkata: “Menetap dalam kekufuran.”

Contohnya dalam firman Allah ﷻ :

﴿...وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا....﴾

“... Dan tidaklah pantas kami kembali kepadanya” (QS. Al-A’raaf: 89)

Catatan Penting

Perawi hadits ini seluruhnya adalah penduduk Bashrah. Tiga bab setelah bab ini, Imam al-Bukhari meriwayatkan hadits ini dari jalur Syu’bah, dari Qatadah, dari Anas رضي الله عنه, sebagai dalil keutamaan mempertahankan keimanan bagi orang yang dipaksa kafir, sekalipun harus terbunuh. Imam al-Bukhari juga meriwayatkannya dari jalur yang sama dalam Kitab “al-Adab” tentang keutamaan cinta karena Allah, lafazhnya:

((وَحَتَّى أَنْ يُقَذَّفَ فِي النَّارِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ.))

“Hingga dilemparkan ke dalam api, itu lebih ia sukai daripada kembali kepada kekufuran, setelah Allah menyelamatkannya dari kekufuran.”

Lafazh hadits di atas lebih tajam daripada lafazh hadits bab ini. Sebab pada hadits bab ini disamakan antara kedua perkara tersebut, sementara dalam hadits di atas, dilemparkan ke dalam api dunia lebih baik daripada kembali kepada kekufuran setelah Allah menyelamatkannya dari kekufuran. Sedangkan kekufuran merupakan penyebab terlemparnya ia ke dalam api akhirat. Imam Muslim juga meriwayatkan haditsnya dari jalur ini.

Dalam riwayat Imam an-Nasa-i dan al-Isma’ili ditegaskan adanya penyimakan Qatadah dari Anas رضي الله عنه, *wallaahul muwaffiq*.

Imam an-Nasa-i juga meriwayatkan dari jalur Thalq bin Habib dari Anas. Di sini terdapat tambahan hal yang kedua, yaitu penyebutan *membenci karena Allah*, lafazhnya:

((وَأَنْ يُحِبَّ فِي اللَّهِ وَيُبْغِضَ فِي اللَّهِ))

“Mencintai karena Allah dan membenci karena Allah.”

Pada bab terdahulu, Imam al-Bukhari telah menegaskan bahwa mencintai karena Allah dan membenci karena Allah termasuk cabang keimanan. Sepertinya beliau mengisyaratkan kepada riwayat ini, *wallaahu a'lam*.



BAB 10

Salah Satu Tanda Keimanan Adalah Mencintai Kaum Anshar

١٠ - بَابُ عَلَامَةِ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ

١٧ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا³⁵ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ)).

17. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdullah bin 'Abdullah bin Jabr mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku telah mendengar Anas meriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwasanya beliau bersabda: "Tanda keimanan adalah mencintai kaum Anshar, dan tanda kemunafikan adalah membenci kaum Anshar."

[Hadits nomor 17 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3784]

³⁵ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan lafazh: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Lafazh بَاب dibaca dengan *tanwin* (بَابٌ). Setelah disebutkan pada hadits terdahulu bahwasanya salah satu syarat untuk meraih manisnya iman adalah mencintai karena Allah. Selanjutnya, Imam al-Bukhari menyebutkan sebuah hadits yang mengindikasikan kepada hal tersebut, yaitu bahwa mencintai kaum Anshar juga termasuk mencintai karena Allah. Sebab, mencintai orang yang dicintai oleh Allah karena memiliki sifat pembelaan (*an-nashrah*) ini adalah termasuk mencintai karena Allah. Dengan demikian, meskipun orang-orang Anshar itu telah termasuk ke dalam keumuman sabda Nabi ﷺ: “Tidak mencintainya kecuali karena Allah,” namun penyebutannya secara khusus dalam sebuah nash menunjukkan adanya keistimewaan.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ] “Abul Walid meriwayatkan kepada kami.” Abul Walid yang dimaksud adalah Abul Walid ath-Thayalisi.

Perkataan: [جَبْرِ] “Jabr.” Yakni Ibnu ‘Atik al-Anshari. Ia termasuk perawi yang memiliki nama yang sama dengan nama ayahnya (yaitu ‘Abdullah^{pen}).

Perkataan: [آيَةُ الْإِيمَانِ] “Tanda keimanan.” Lafazh الْإِيمَانِ dibaca *majrur* sebagai *mudhaf ilaih*. Itulah bacaan yang menjadi pegangan seluruh riwayat dalam kitab *ash-Shahiihain*, *Sunan*, *Mustakbrajaat*, dan *Musnad*. Lafazh آيَةُ sebagaimana disebutkan oleh al-Bukhari pada judul bab, artinya adalah tanda. Dalam kitab *I’rabul Hadiits* karya Abul Baqa’ al-‘Akbari tercantum dengan lafazh: ((إِنَّهُ الْإِيمَانُ)) “Sesungguhnya hakikat iman adalah...,” dengan lafazh الْإِيمَانُ yang dibaca *marfu’*. Abul Baqa’ meng-*i’rab* kalimat tersebut sebagai berikut: إِنَّْ adalah huruf *ta’kid*, هَاءُ adalah *dhamir sya’n*, lafazh الْإِيمَانِ adalah *mubtada’*, dan kalimat setelahnya adalah *khobar*-nya. Maksud kalimat tersebut adalah: “Sesungguhnya hakikat iman adalah mencintai kaum Anshar.”

Lafazh hadits ini merupakan sebuah *tash-hif* (kesalahan tulis), selain maknanya juga tidak tepat, sebab mengesankan pembatasan iman

hanya dalam satu perkara saja, yaitu mencintai kaum Anshar, padahal hakikatnya tidaklah demikian.

Jika ada yang menyatakan bahwa lafazh hadits yang masyhur juga mengesankan adanya pembatasan tersebut. Demikian pula yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “Fadhaa-ilul Anshaar” dari hadits al-Bara’ bin ‘Azib, dengan lafazh:

((الْأَنْصَارُ لَا يُحِبُّهُمْ إِلَّا مُؤْمِنٌ.))

“Kaum Anshar tidak dicintai melainkan oleh seorang Mukmin.”

Maka, jawaban untuk pernyataan pertama adalah: Tanda itu seperti ciri khas yang apabila ciri khas (mencintai kaum Anshar) ini ada, maka yang ditandai atau diberikan ciri khas (iman) pasti ada. Namun apabila ciri khas (mencintai kaum Anshar) ini tiada, belum tentu yang ditandai (iman) atau yang diberikan ciri khas tiada. Jika kesan iman hanyalah sebatas mencintai kaum Anshar diambil dari *mafhum* (hadits bab ini), maka perlu diketahui bahwa *mafhum* ini adalah *mafhum laqab*, sedangkan *mafhum laqab* tidak dipertimbangkan dalam penetapan hukum.

Kalaupun kami setuju bahwa *pembatasan* (iman hanyalah mencintai kaum Anshar dan kemunafikan hanyalah membenci kaum Anshar) itu memang ada, namun *pembatasan* itu bukanlah bermakna hakiki, tapi hanya sekadar untuk menunjukkan tingginya kedudukan kaum Anshar. Atau, pembatasan itu memang bermakna hakiki, tapi kandungannya lebih khusus, yaitu bagi orang yang membenci kaum Anshar dikarenakan sifat mereka sebagai pembela Allah.

Jawaban dari pernyataan kedua: Maksudnya adalah tidak mungkin mencintai kaum Anshar melainkan seorang Mukmin. Tidak terkesan pada hadits tersebut adanya penafian iman atas orang yang tidak mencintai kaum Anshar, namun yang terkesan adalah selain Mukmin pasti tidak mencintai kaum Anshar.

Jika ada yang bertanya: Apakah penggalan kedua dari hadits di atas berarti orang yang membenci kaum Anshar termasuk munafik, meskipun ia seorang yang jujur dan telah berikrar *syahadatain*?

Jawabannya: Zhahir lafazh tersebut memang bermakna demikian! Namun maksud sebenarnya bukan itu, tapi khusus bagi yang membenci kaum Anshar karena kedudukan mereka sebagai pembela Rasulullah. Kebencian itu akan mempengaruhi ikrar syahadatnya sehingga ia pantas menjadi seorang munafik. Hal itu didukung oleh riwayat Abu Nu'aim dalam kitabnya, *al-Mustakbraj*, dari hadits al-Bara' bin 'Azib, dengan lafazh:

((مَنْ أَحَبَّ الْأَنْصَارَ فَبِحُبِّي أَحَبُّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَ الْأَنْصَارَ فَبِبُغْضِي أَبْغَضُهُمْ.))

“Barang siapa mencintai kaum Anshar, maka karena cintanya kepadaku, aku pun mencintainya. Barang siapa membenci kaum Anshar, maka karena kebenciannya kepadaku, aku pun membencinya.”

Itulah bentuk cintanya sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Imam Muslim telah meriwayatkan dari hadits Abu Sa'id رضي الله عنه secara *marfu'*, dengan lafazh:

((لَا يُبْغِضُ الْأَنْصَارَ رَجُلٌ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.))

“Tidak akan membenci kaum Anshar orang yang beriman kepada Allah dan hari Akhir.”

Imam Ahmad meriwayatkan sebuah hadits dengan lafazh:

((حُبُّ الْأَنْصَارِ إِيْمَانٌ وَبُغْضُهُمْ نِفَاقٌ.))

“Mencintai kaum Anshar adalah keimanan dan membenci mereka adalah kemunafikan.”

Atau boleh juga dikatakan: “Sabda Nabi tersebut diucapkan sebagai bentuk ultimatum, namun yang dimaksud bukanlah maknanya secara zhahir. Oleh sebab itu, istilah *iman* dalam hadits tersebut bukanlah lawan dari *kufur*, namun lawannya adalah *nifak*, sebagai isyarat untuk memotivasi dan sebagai peringatan. Dengan demikian, sabda Nabi tadi ditujukan kepada orang yang menampakkan keimanan, bukan kepada orang yang menampakkan kekufuran, karena ia telah jatuh ke dalam perkara yang lebih berat daripada itu.”

Perkataan: [الأنصار] “Kaum Anshar.” Lafazh الْأَنْصَارِ adalah bentuk jamak dari kata أَنْصَرُ, seperti kata أَصْحَابُ yang merupakan bentuk jamak dari kata صَاحِبٌ. Atau, lafazh الْأَنْصَارِ adalah bentuk jamak dari kata نَصِيرٌ, seperti kata أَشْرَافُ yang merupakan bentuk jamak dari kata شَرِيفٌ. *Alif lam* di awalnya menunjukkan identitas tertentu, yaitu anshar (pembela) Rasulullah ﷺ.

Adapun yang dimaksud kaum Anshar yaitu suku Aus dan suku Khazraj, sebelumnya mereka dikenal dengan sebutan Bani Qailah, yang merupakan induk dari kedua kabilah tersebut. Rasulullah ﷺ yang menamakan mereka Anshar, lalu menjadi identitas resmi bagi mereka. Identitas ini juga digunakan untuk anak keturunan mereka, seluruh sekutu, dan budak-budak yang mereka merdekakan.

Suku Aus dan suku Khazraj diberi keistimewaan dengan sebutan Anshar karena dari sekian banyak kabilah yang ada, merekalah yang berhasil melindungi Rasulullah ﷺ dan para Sahabatnya. Mereka juga telah menyediakan segala keperluan kaum Muhajirin; mendermakan harta dan mendahulukan kepentingan kaum Muhajirin daripada kepentingan mereka sendiri³⁶ dalam banyak urusan. Karena sikap tersebut, seluruh kelompok dan kabilah Arab maupun non-Arab memusuhi mereka, permusuhan yang membuahkan kebencian. Kemudian, keistimewaan yang mereka raih juga membangkitkan kedengkian dan hasad, kedengkian yang membuahkan kebencian.

³⁶ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ق) terdapat tambahan lafazh: يَا أَيُّهَا.”

Oleh sebab itulah, Rasulullah mengeluarkan ultimatum bagi siapa saja yang membenci mereka, juga mengeluarkan anjuran supaya mencintai mereka. Bahkan beliau menjadikan mencintai kaum Anshar sebagai tanda keimanan dan membencinya sebagai tanda kemunafikan. Semua itu sebagai isyarat agungnya kedudukan kaum Anshar dalam Islam serta besarnya jasa mereka terhadap agama ini. Meskipun setiap orang yang membela Rasulullah ﷺ sama-sama memperoleh keutamaan, namun masing-masing disesuaikan dengan bagiannya.

Terdapat sebuah riwayat dalam *Shahih Muslim* dari ‘Ali, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda kepadanya:

((لَا يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ.))

“Tidaklah mencintaimu melainkan seorang Mukmin, dan tidaklah membencimu melainkan seorang munafik.”

Ketentuan dalam hadits ini berlaku umum atas setiap Sahabat Nabi, karena mereka memiliki keutamaan yang sama dan karena jasa-jasa mereka³⁷ dalam agama ini.

Penulis kitab *al-Mufhim* berkata: “Mengenai peperangan yang terjadi di antara para Sahabat Nabi, walaupun sebagian mereka membenci sebagian lainnya, namun bentuk kebencian ini bukanlah bentuk kebencian seperti di atas, situasi dan kondisinya yang memaksa mereka berbuat seperti itu. Oleh sebab itu, mereka tidak saling menghukumi munafik satu sama lain. Keadaan mereka saat itu seperti keadaan para mujtahid, di mana yang benar akan mendapat dua pahala dan yang salah mendapat satu pahala, *wallaainu a’lam*.”



³⁷ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ق) tertulis: *الْعَنَاء*.”

BAB 11

١١ - بَابُ

١٨ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا³⁸ شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا، وَهُوَ أَحَدُ الثُّقَبَاءِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ-أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ، وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: ((بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ: إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ)) . فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ.

³⁸ Dalam naskah (ص) tertulis: حَدَّثَنَا.

18. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: Abu Idris 'Aidzullah bin 'Abdillah mengabarkan kepadaku, bahwa 'Ubadah bin ash-Shamit رضي الله عنه—salah seorang Sahabat yang ikut serta dalam Perang Badar dan salah seorang peserta Bai'at 'Aqabah—menceritakan bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda di saat sejumlah Sahabat duduk di sekeliling beliau: “Berbai’atlah kepadaku untuk tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu yang lain, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak kalian, tidak mengadakan kedustaan di antara kalian, dan tidak mendurhakai dalam perkara ma’ruf. Barang siapa di antara kalian menunaikan bai’atnya, maka pahalanya tersedia di sisi Allah ﷻ. Barang siapa melakukan sesuatu dari yang demikian itu, lalu dia dijatuhi hukuman di dunia, maka hal itu menjadi kaffarat baginya. Dan barang siapa melakukan sesuatu dari yang demikian itu, lalu Allah menutupi (kejahatan)nya, maka urusannya terserah kepada Allah. Jika Dia berkehendak maka Dia akan mengampuninya, dan jika Dia berkehendak maka Dia akan mengadzabnya.” Lantas kami pun berbai’at kepada beliau atas perkara tersebut.

[Hadits nomor 18 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3892, 3893, 3999, 4894, 6784, 6801, 6873, 7055, 7199, 7213, dan 7468]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat kami, yaitu kata bab tanpa dicantumkan judulnya. Bahkan dalam riwayat al-Ashili sama sekali tidak disebutkan kata bab, dan hadits di atas digabungkan dengan bab sebelumnya.

Menurut riwayat yang ada pada kami, hadits di atas berkaitan dengan bab sebelumnya. Kaidahnya, apabila disebutkan bab tanpa judul, berarti bab tersebut merupakan pemisah dengan bab sebelumnya, namun disertai adanya kaitan antara keduanya, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh para fuqaha dalam kitab-kitab mereka.

Kaitan antara kedua bab tersebut adalah: Setelah menyebutkan keutamaan Anshar dalam hadits terdahulu, selanjutnya Imam al-Bukhari menerangkan asal-muasal gelar Anshar tersebut. Gelar itu pertama kali diberikan pada malam *Bai'atul 'Aqabah*, ketika mereka berbai'at kepada Rasulullah di Bukit 'Aqabah, Mina, pada musim haji, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti dalam Kitab “as-Siirah an-Nabawiyah”, *insya Allah*. Hadits bab ini dicantumkan pula oleh Imam al-Bukhari dalam beberapa bab lainnya, di antaranya bab: “Man Syahida Badran”, berdasarkan perkataan dalam bab ini: “(‘Ubadah bin ash-Shamit termasuk) salah seorang yang ikut serta pada Perang Badar.” Juga dicantumkan dalam Bab “Wufuudul Anshar”, karena perkataan dalam bab ini: “Dan salah seorang peserta *Bai'atul 'Aqabah*.”

Imam al-Bukhari mencantumkan hadits di atas di sini karena ia berhubungan dengan bab terdahulu, seperti yang telah kami jelaskan. Di samping itu, matannya juga berkaitan dengan perkara keimanan dari dua sisi: *Pertama*: bahwa meninggalkan larangan termasuk cabang keimanan, sebagaimana mengerjakan perintah (juga termasuk cabang keimanan). *Kedua*: Di dalam hadits terdapat bantahan terhadap orang yang mengatakan bahwa pelaku dosa besar hukumnya kafir atau kekal di dalam Neraka. Rinciannya akan dijelaskan nanti, *insya Allah*.

Perkataan: [عَائِدُ اللَّهِ] “Aidzullah.” Kata عَائِدُ اللَّهِ adalah isim ‘alam (nama), artinya: Orang yang berlindung kepada Allah. Ayahnya bernama ‘Abdullah bin ‘Amru al-Khauilani, salah seorang Sahabat Nabi. Ia termasuk salah seorang *kibar Tabi’in*. Ada juga yang memasukkannya ke dalam golongan Sahabat, karena ia pernah melihat Rasulullah. Ia lahir pada tahun Hunain (tahun terjadinya Perang Hunain). Perawi sanad hadits ini semuanya penduduk Syam.

Perkataan: [وَكَانَ شَهِيدًا] “Salah seorang Sahabat yang ikut serta dalam Perang Badar.” Maksudnya, ‘Ubadah bin ash-Shamit termasuk salah seorang sahabat yang turut serta dalam Perang Badar, yang terjadi di tempat bernama Badar. Perang Badar merupakan perang pertama yang dilakukan oleh Nabi melawan kaum musyrikin. Perihal Perang Badar ini akan dijelaskan nanti di dalam Kitab “al-Maghaazi”.

Yang mengatakan kalimat di atas kemungkinan besar adalah Abu Idris. Perkataan ini tersambung sanadnya, apabila ia mendengarnya langsung dari ‘Ubadah. Atau mungkin juga az-Zuhri yang mengatakannya. Namun jika demikian, maka sanadnya terputus. Demikian pula perkataan: “Dan salah seorang peserta *Bai’at ‘Aqabah*.”

Perkataan: [أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ] “Baliwasanya Rasulullah ﷺ.” Menurut riwayat asli, lafazh قَالَ tidak tercantum, lafazh ini sebenarnya *khbar* أَنَّ. Sebab, perkataan “Salah seorang Sa’abat yang ikut serta dalam Perang Badar dan salah seorang peserta Bai’at ‘Aqabah” hanyalah kalimat sisipan. Biasanya, para *muhaddits* menghilangkan lafazh قَالَ karena terlupa atau terlewat, misalnya lafazh قَالَ tersebut berulang dua kali, seperti pada kalimat قَالَ: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (Dia berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda.”) Menurut para ulama ahli hadits, meskipun lafazh قَالَ tersebut tidak tercantum dalam kalimat, namun tetap harus diucapkan ketika membacanya.

Lafazh قُلْ tersebut tercantum dalam sanad lain yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Bab: “Man Syahida Badran”. Kemungkinan lafazh tersebut lupa dicantumkan oleh perawi setelah beliau (Abul Yaman, Syu’aib, Zuhri, atau Abu Idris) . Dalam riwayat Ahmad dari Abul Yaman, disebutkan dengan lafazh: “Bahwasanya ‘Ubadah meriwayatkan kepadanya (‘Aidzullah bin ‘Abdillah).”

Perkataan: [وَحَوْلَهُ] “Di sekeliling beliau.” Lafazh وَحَوْلَهُ dibaca *manshub* pada huruf *lam*-nya, sebagai *zhaarf* (keterangan tempat). Makna الْعِصَابَةُ adalah jamaah yang berjumlah mulai dari 10 sampai 40 orang. Lafazh tersebut tidak memiliki bentuk tunggal. Adapun bentuk jamaknya adalah عَصَائِبُ atau عَصَبٌ.

Perkataan: [بَايَعُونِي] “Berbai’atlah kepadaku.” Pada Bab: “Wufuudul Anshar”, ditambahkan lafazh: ((تَعَالَوْا بَايَعُونِي)) “Kemarilah, berbai’atlah kepadaku!”

Bai'at merupakan suatu ungkapan tentang perjanjian atau ikrar. Disebut *bai'at* karena ia diserupakan dengan pertukaran harta (jual beli), sebagaimana disebutkan dalam firman Allah ﷻ :

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ
لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾

“Sesungguhnya Allah membeli dari orang-orang Mukmin, baik diri maupun harta mereka dengan memberikan Surga untuk mereka”
(QS. At-Taubah: 111)

Perkataan: [وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ] “Tidak membunuh anak kalian.” Muhammad bin Isma’il at-Taimi dan yang lainnya berkata: “*Membunuh anak* disebutkan secara khusus, karena perbuatan ini mengandung dua unsur kejahatan, yaitu pembunuhan dan pemutusan tali silaturahmi. Dengan demikian, maka perbuatan tersebut tentu saja sangat dilarang. Juga karena jenis kejahatan ini sering terjadi di tengah-tengah mereka, yaitu mengubur bayi perempuan hidup-hidup dan membunuh anak laki-laki karena takut jatuh melarat. Atau, disebutkan secara khusus karena anak-anak itu tidak mampu membela diri.

Perkataan: [وَلَا تَأْتُوا بَبْهَتَانِ] “Tidak mengadakan kedustaan.” Makna kata *البهتان* adalah kedustaan yang membuat tercengang orang yang mendengarnya. Dalam hadits ini, kedustaan dikhususkan kepada *tangan* dan *kaki*, karena sebagian besar perbuatan itu dilakukan dengan keduanya, juga karena tangan dan kakilah yang mendorong seseorang untuk berbuat dan melangkah, maka dari itulah hasil ciptaan tangan disebut kerajinan tangan. Ada kalanya seseorang dijatuhi sanksi hukuman karena kejahatan lisannya, lalu dikatakan kepadanya: “Ini adalah akibat dari perbuatan tanganmu!”

Boleh jadi, maksud hadits ini adalah: “Janganlah kamu berbuat dusta terhadap manusia secara terang-terangan, sehingga satu sama lain mengetahuinya.” Sebagaimana dikatakan *فُلَانٍ بَيْنَ يَدَيَّ فُلَانٍ* (Aku mengatakan sesuatu di antara kedua tangan—maksudnya di hadapan—si Fulan). Demikian dijelaskan oleh al-Khaththabi, namun penjelasan ini perlu ditinjau kembali, karena dalam hadits di atas juga disebutkan kata *الرُّجُل* (kaki).

Al-Karmani menanggapi bahwa sebenarnya yang dimaksud adalah *tangan*. Adapun penyebutan *kaki* hanyalah sebagai penguat saja. Kesimpulannya, penyebutan *kaki* bukanlah perkara yang penting dan tidaklah terlarang menyebutkannya dalam kalimat ini.

Boleh jadi yang dimaksud dari “di antara tangan dan kaki” adalah hati, karena isi hatilah yang diterjemahkan oleh lisan. Sebab itulah kedustaan dinisbatkan kepada hati. Seolah-olah maknanya adalah: “Janganlah menuduh orang lain dengan tuduhan dusta yang kamu ada-adakan dalam hatimu, lalu kamu tuduhkan kepada orang lain dengan lisanmu.”

Abu Muhammad bin Abi Jamrah mengatakan: “Boleh jadi, makna *بَيْنَ أَيْدِيكُمْ* adalah masa sekarang, sedangkan *وَأَرْجُلَيْكُمْ* bermakna masa depan. Alasannya, berjalan ke depan merupakan pekerjaan kaki.”

Ulama lain berpendapat bahwa kalimat: “Tidak mengadakan kedustaan di antara tangan dan kaki kalian,” pada mulanya dikemukakan ketika pembai’atan kaum wanita. Yang dimaksud dari kalimat tersebut adalah wanita yang menisbatkan anak hasil perziniaannya atau anak pungutnya kepada suaminya. Hal ini sebagaimana yang disebutkan oleh al-Harawi dalam kitab *al-Ghariibiin*. Oleh karena itu, tatkala kalimat ini digunakan dalam pembai’atan kaum laki-laki, maka kalimat ini harus dipahami dengan makna lain, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَلَا تَعْصُوا] “Dan tidak mendurhakai.” Al-Isma’ili meriwayatkan dalam bab “Wufuudul Anshar” dengan lafazh berikut: ((وَلَا تَعْصُونِي)) “Serta tidak mendurhakaiku”. Lafazh ini sesuai dengan kandungan ayat (dalam al-Qur-an). *Al-Ma’ruf* adalah perkara yang dinyatakan baik oleh syari’at, baik berupa larangan maupun perintah.

Perkataan: [فِي مَعْرُوفٍ] “Perkara ma’ruf.” Imam an-Nawawi berkata: “Kemungkinan maknanya adalah: ‘Janganlah kalian mendurhakaiku dan jangan pula mendurhakai *ulil amri* (penguasa) dalam

perkara ma'ruf.' Jadi, pembatasan '*jangan mendurhakai dalam perkara ma'ruf*' berkaitan dengan kalimat setelahnya, yaitu *ulil amri*."

Ulama lain mengatakan: "Hal itu sebagai peringatan bahwa ketaatan kepada makhluk hanya dibolehkan jika ketaatan tersebut tidak mendurhakai Allah ﷻ. Sudah seharusnya ketaatan kepada makhluk tidak menjerumuskannya ke dalam kedurhakaan kepada Allah."

Perkataan: [فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ] "Barang siapa di antara kalian menunaikan bai'atnya." Yakni tetap teguh memegang perjanjian tersebut. Bisa dibaca وَفَى dan bisa pula dibaca وَفَى (dengan *tasydid*), kedua bacaan memiliki makna yang sama.

Perkataan: [فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ] "Maka pahalanya tersedia di sisi Allah." Janji pahala disebutkan untuk menjelaskan besarnya perkara bai'at ini. Sebab, bai'at yang merupakan ibarat dari jual beli itu tentu harus ada imbalannya, maka disebutkanlah janji pahala tersebut.

Ash-Shanabihi meriwayatkan dalam kitab *ash-Shahiihain* dari hadits 'Ubadah dengan menyebutkan secara jelas pahala tersebut, yaitu: الْجَنَّةُ "Surga". Pada lafazh hadits di atas, kata فَأَجْرُهُ diiringi kata عَلَى. Hal ini untuk mempertegas bahwa pahala yang dijanjikan tersebut adalah benar, sehingga seolah-olah menjadi suatu perkara yang wajib atau pasti. Namun, hal ini tidak berarti bahwa memenuhi janji tersebut merupakan suatu kewajiban bagi Allah, sebab tidak ada satu pun yang wajib bagi Allah. Akan dijelaskan pada hadits Mu'adz berikutnya maksud hak Allah atas hamba dan hak hamba atas Allah.

Jika ada yang bertanya: "Mengapa yang disebutkan dalam hadits ini hanyalah *larangan* saja dan tidak menyebutkan *kewajiban-kewajiban*?"

Jawabannya: Sebenarnya, kewajiban-kewajiban tidaklah diabaikan penyebutannya, bahkan sudah disebutkan secara implisit dalam perkataan beliau: 'Janganlah mendurhakai' karena kedurhakaan itu menyelisihi perintah.

Hikmah disebutkannya *larangan-larangan* tanpa menyebutkan *kewajiban-kewajiban* ialah: Menahan diri dari larangan lebih mudah daripada mengerjakan suatu perintah. Demikian pula, menjauhi kerusakan lebih didahulukan daripada meraih kemaslahatan serta membersihkan diri dari perbuatan tercela harus dilakukan sebelum menghiasi diri dengan keutamaan-keutamaan.

Perkataan: [فَمِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ] “Dan barang siapa melakukan sesuatu dari yang demikian itu, lalu dia dijatuhi hukuman.” Dalam riwayat Ahmad terdapat tambahan: ((بِهِ)) “Akibat perbuatannya itu.”

Perkataan: [فَهُوَ] “Maka hal itu.” Maksudnya adalah hukuman tersebut.

Perkataan: [كَفَّارَةً] “Kaffarat (penebus dosa).” Di dalam riwayat Ahmad ditambahkan lafazh: ((لَهُ)) “Baginya”. Demikian pula dalam riwayat Imam al-Bukhari lainnya, yaitu dalam Kitab “at-Tauhid” Bab “al-Masyii-ah”, ditambahkan lafazh: ((وَطَهُورٌ)) “dan sebagai pembersih.”

Imam an-Nawawi berkata: “Kandungan umum dari hadits di atas dikhususkan dengan ayat: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾ ‘Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) karena mempersekutukan-Nya (syirik)...’ (QS. An-Nisaa’: 48) sehingga apabila orang yang murtad dijatuhi hukuman mati karena kemurtadannya, maka hukuman tersebut tidaklah menjadi kaffarat baginya.”

Saya katakan, semua ini berdasarkan bahwa kalimat: ((مِنْ ذَلِكَ)) “dari yang demikian itu” mencakup seluruh larangan yang disebutkan di atas, dan ini sangat jelas (alasan nya).

Ada yang berpendapat: Kemungkinan yang dimaksud oleh kalimat: مِنْ ذَلِكَ “dari yang demikian itu” adalah larangan-larangan yang disebutkan setelah (larangan) syirik. Alasannya, pembicaraan tersebut ditujukan kepada kaum Muslimin, maka tidak termasuk di dalamnya orang musyrik. Artinya, mereka harus dikecualikan dari konteks ini.

Hal ini diperkuat oleh hadits dalam riwayat Muslim dari jalur Abul Asy'ats, dari 'Ubadah, dengan lafazh: ((وَمَنْ أَتَى مِنْكُمْ حَدًّا)) “Barang siapa di antara kalian melakukan dosa sehingga harus di hukum *had*.” Sebab, pembunuhan yang dijatuhkan kepada pelaku syirik tidaklah disebut hukum *had*.

Akan tetapi, yang menyulitkan pendapat ini adalah: bahwa huruf *fa* dalam kalimat: ((فَمَنْ)) “Maka, barang siapa ...” adalah untuk mengikat kalimat sesudahnya dengan kalimat sebelumnya. Sehingga perkataan yang ditujukan kepada kaum Muslimin tersebut sama sekali tidak menafikan larangan syirik (termasuk ke dalam cakupan kalimat: مِنْ ذَلِكَ “Salah satu dari perkara tersebut”).

Keterangan tentang hukum *had* hanyalah keterangan *urfiyah* yang baru, yang benar adalah penjelasan Imam an-Nawawi di atas.

Ath-Thibi berkata: “Sebenarnya yang dimaksud dengan *syirik* dalam hadits di atas adalah syirik *ashghar* (kecil), alias *riya'*. Dalilnya adalah lafazh شَيْئًا yang berbentuk *nakirah*, yang maksudnya adalah syirik, apa pun bentuknya.”

Namun perkataan ath-Thibi itu disanggah: Dalam terminologi syar'i, jika disebutkan kata *syirik*, maka maksudnya adalah lawan dari kata tauhid. Lafazh ini juga tercantum di dalam al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi, dan memang maksudnya adalah syirik yang merupakan lawan dari tauhid.

Sanggahan itu dijawab sebagai berikut: Jika syirik yang dimaksud mencakup seluruh jenis syirik, maka hal itu harus dipahami dari sudut pandang penggunaan makna *majazi*.

Perkataan ath-Thibi di atas mungkin saja benar, meskipun lemah. Namun kesulitannya, perbuatan syirik tersebut diancam dengan sanksi hukum di dunia, sementara syirik yang berarti *riya'* tidak ada sanksi hukumnya. Maka, jelaslah bahwa yang dimaksud dengan syirik tersebut adalah syirik *akbar* (besar), karena ia bersifat khusus.

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Mayoritas ulama berpendapat bahwa *hudud* (hukuman yang kadar dan ketentuannya telah ditentukan syari’at) merupakan *kaffarat* (penebus dosa). Mereka berdalil dengan hadits ini. Sementara ulama lainnya belum bisa mengambil keputusan, karena adanya hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bersabda: ((لَا أَدْرِي الْخُدُودُ كَفَّارَةٌ لِأَهْلِهَا أَمْ لَا)) ‘Aku tidak tahu, apakah *hudud* (sanksi hukum) itu menjadi *kaffarat* bagi orang yang dijatuhinya ataukah tidak?’

Akan tetapi, hadits ‘Ubadah رضي الله عنه di atas lebih shahih sanadnya (daripada hadits Abu Hurairah tadi). Mungkin kedua hadits tersebut bisa dikompromikan sebagai berikut: Hadits Abu Hurairah itu muncul sebelum Allah mengabarkan kepada Rasulullah (bahwa *bad* merupakan *kaffarat*), setelah itu barulah Allah mengabarkan tentang hal itu kepada Rasulullah ﷺ.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan: Hadits Abu Hurairah رضي الله عنه itu diriwayatkan oleh al-Hakim dalam kitab *al-Mustadrak* dan al-Bazzar dari jalur Ma’mar, dari Ibnu Abi Dzi’b, dari Sa’id al-Maqburi, dari Abu Hurairah. Hadits tersebut shahih menurut syarat *Shahihain*.

Hadits Abu Hurairah itu juga diriwayatkan oleh Ahmad dari jalur ‘Abdurrazzaq, dari Ma’mar. Ad-Daraquthni menyebutkan bahwa hanya ‘Abdurrazzaqlah yang meriwayatkannya secara *maushul*. Menurut ad-Daraquthni, Hisyam bin Yusuf meriwayatkannya dari Ma’mar secara *mursal*!

Saya (Ibnu Hajar) katakan: Adam bin Abi Iyas juga telah meriwayatkannya secara *maushul* dari jalur Ibnu Abi Dzi’b. Al-Hakim juga telah meriwayatkannya, sehingga riwayat Ma’mar ini menjadi kuat. Jika ternyata hadits ini shahih, maka bentuk kompromi—seperti yang dilakukan oleh al-Qadhi—itu sangat bagus. Akan tetapi, al-Qadhi serta orang-orang yang mengikuti pendapatnya berkeyakinan bahwa hadits ‘Ubadah ini terjadi di Makkah pada malam Bai’at ‘Aqabah, yaitu ketika pertama kali kaum Anshar membai’at Rasulullah ﷺ di Mina. Sementara Abu Hurairah رضي الله عنه masuk Islam tujuh tahun setelah itu,

yakni pada tahun terjadinya peperangan Khaibar. Jika demikian, maka bagaimana mungkin hadits Abu Hurairah lebih terdahulu daripada hadits ‘Ubadah?

Mereka menjawabnya sebagai berikut: Kemungkinan Abu Hurairah رضي الله عنه tidak mendengarnya langsung dari Nabi ﷺ, namun mendengarnya dari Sahabat lain yang mendengar langsung dari Nabi ﷺ, lalu setelah itu ia tidak mendengar dari Rasulullah bahwa hudud merupakan kaffarat, sebagaimana yang telah didengar oleh ‘Ubadah رضي الله عنه. Jawaban ini terkesan terlalu dipaksakan.

Jawaban tersebut terbantah oleh riwayat Abu Hurairah yang menegaskan bahwa dirinya menyimak langsung dari Rasulullah, dan bahwasanya hukum had belum turun ketika itu.

Menurut saya, yang benar bahwa hadits Abu Hurairah رضي الله عنه shahih dan terjadi sebelum hadits ‘Ubadah رضي الله عنه. Peristiwa pembai’atan yang tersebut dalam hadits ‘Ubadah itu bukan terjadi pada malam ‘Aqabah. Adapun peristiwa pembai’atan pada malam ‘Aqabah, seperti yang disebutkan oleh Ibnu Ishaq dan ulama lainnya yang menulis sirah adalah: bahwa Nabi ﷺ bersabda kepada kaum Anshar yang hadir:

((أَبَايِعُكُمْ عَلَى أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ.))

“Aku membai’at kalian agar melindungiku seperti kalian melindungi istri dan anak-anak kalian.”

Lalu mereka pun membai’at beliau ﷺ atas perkara tersebut. Dan juga agar Nabi beserta para Sahabatnya hijrah ke Madinah, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti dalam kitab ini, yaitu Kitab “al-Fitan” dan kitab-kitab lainnya; juga dari hadits ‘Ubadah رضي الله عنه, ia berkata: “Kami berbai’at kepada Rasulullah ﷺ untuk selalu mendengar dan taat dalam keadaan susah maupun senang, suka maupun duka”

Adapun yang lebih jelas lagi daripada hadits di atas adalah sebuah riwayat yang dinukilkan oleh Ahmad dan ath-Thabrani dari jalur lain, yakni dari ‘Ubadah dalam sebuah kisah antara dirinya dengan Abu

Hurairah di hadapan Mu'awiyah di Syam, bahwa 'Ubadah berkata: "Wahai Abu Hurairah, engkau tidak bersama kami ketika kami berbai'at kepada Rasulullah ﷺ agar selalu mendengar dan taat saat giat maupun malas; agar menegakkan amar ma'ruf nahi munkar dan menyatakan kebenaran serta tidak takut kepada celaan orang-orang yang suka mencela; agar kami selalu membela Rasulullah ﷺ jika beliau datang ke Yatsrib (Madinah); agar kami selalu melindungi beliau sebagaimana kami melindungi diri kami, anak-anak kami, dan istri-istri kami. Dan bagi kami Surga. Itulah bai'at kami kepada Rasulullah ﷺ." Lalu 'Ubadah melanjutkan hadits tersebut.

Ath-Thabrani meriwayatkan pula dari jalur lain dengan lafazh yang mirip dengan lafazh di atas.

'Ubadah menjelaskan bahwa itulah isi bai'at yang pertama. Kemudian³⁹ disusul dengan bai'at-bai'at lainnya yang akan disebutkan dalam Kitab "al-Ahkaam", *insya Allah*. Salah satu di antaranya adalah bai'at yang disebutkan pada hadits bab ini, tentang larangan melakukan perbuatan tercela di atas.

Salah satu bukti yang menguatkan pendapat di atas, dan menegaskan bahwa bai'at tersebut terjadi setelah penaklukan kota Makkah, setelah turunnya ayat yang terdapat dalam surat al-Mumtahanah, adalah firman Allah ﷻ :

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ﴾

"Wahai Nabi! Apabila perempuan-perempuan yang Mukmin datang kepadamu untuk mengadakan bai'at (janji setia)" (QS. Al-Mumtahanah: 12)

Ayat ini turun setelah peristiwa perjanjian Hudaibiyah, tanpa ada perselisihan pendapat. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Kitab "al-Huduud" dari jalur Sufyan bin 'Uyainah, dari az-Zuhri, dalam hadits 'Ubadah ini, bahwasanya ketika

³⁹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: فَقَدْ.

Nabi ﷺ membai'at mereka, beliau membaca ayat ini seluruhnya. Imam al-Bukhari juga mencantumkan dari jalur ini pada tafsir surat Al-Mumtahanah dalam Kitab “at-Tafsir”: “Lalu Nabi ﷺ membaca ayat an-Nisaa’ (ayat yang berhubungan dengan wanita, yang ada dalam surat Al-Mumtahanah^{ed}).”

Sementara dalam riwayat Muslim dari jalur Ma'mar, dari az-Zuhri, ia berkata: “Lalu beliau membacakan kepada kami ayat di surat An-Nisaa’. Beliau berkata: ‘Agar kalian tidak mempersekutukan sesuatu yang lainnya dengan Allah ...’”

Di dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur al-Harits bin Fudhail, dari az-Zuhri, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda:

((أَلَا تُبَايِعُونَنِي عَلَى مَا بَايَعَ عَلَيْهِ النِّسَاءُ: أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا.))

“Tidakkah kalian berbai'at kepadaku seperti bai'at para wanita: Agar kalian tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang lain.”

Sementara dalam riwayat ath-Thabrani dari jalur lain dari az-Zuhri, diriwayatkan dengan sanad di atas, lafazhnya:

((بَايَعَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَا بَايَعَ عَلَيْهِ النِّسَاءُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ.))

“Rasulullah membai'at kami seperti bai'at kaum wanita pada saat penaklukan kota Makkah.”

Dalam riwayat Muslim dari jalur Abul Asy'ats dari 'Ubadah, dinyatakan dengan lafazh: ((أَخَذَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَمَا أَخَذَ عَلَى النِّسَاءِ)) “Rasulullah ﷺ mengambil bai'at dari kami seperti saat mengambil bai'at dari para wanita”

Beberapa riwayat di atas merupakan dalil yang sangat jelas, bahwa bai'at (yang dijelaskan di dalam hadits bab ini) terjadi setelah turunnya ayat An-Nisaa’ (ayat yang berhubungan dengan wanita, dalam surat al-Mumtahanah^{ed}). Bahkan setelah kaum wanita berbai'at dan bahkan

setelah penaklukan kota Makkah, yakni beberapa saat setelah Abu Hurairah masuk Islam.

Hal itu dikuatkan lagi oleh hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Khaitamah dalam kitab *Taariikh*-nya dari ayahnya, dari Muhammad bin 'Abdirrahman ath-Thafawi, dari Ayyub, dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya (yakni 'Abdullah bin 'Amru رضي الله عنه), ia berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Aku membai'at kalian supaya tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang lain'" Lalu Ibnu Abi Khaitamah menyebutkan seperti lafazh hadits 'Ubadah. Seluruh perawinya *tsiqah* (tepercaya).

Ishaq bin Rahwaih mengatakan: "Jika benar sanad tersebut sampai kepada 'Amru bin Syu'aib, maka kedudukan sanad tersebut sama seperti sanad Ayyub dari Nafi', dari Ibnu 'Umar رضي الله عنه."

Jika terbukti bahwa 'Abdullah bin 'Amru termasuk salah seorang yang hadir dalam bai'at (yang dijelaskan dalam hadits bab) ini, padahal ia bukanlah termasuk kaum Anshar dan bukan orang yang mengikuti Bai'at 'Aqabah, sementara masuk Islamnya pun hampir berbarengan dengan Abu Hurairah رضي الله عنه, maka jelaslah akan adanya perbedaan antara kedua peristiwa bai'at tersebut. Yakni bai'at kaum Anshar pada malam Aqabah yang terjadi sebelum Hijrah ke Madinah dan bai'at lainnya yang terjadi setelah penaklukan kota Makkah serta dihadiri oleh 'Abdullah bin 'Amru رضي الله عنه yang baru masuk Islam jauh setelah hijrah.

Contoh lainnya adalah riwayat ath-Thabrani dari hadits Jarir, ia berkata: "Kami berbai'at kepada Rasulullah ﷺ seperti halnya para wanita Mukminah berbai'at kepada beliau."

Menurut pendapat yang benar, Jarir masuk Islam setelah Abu Hurairah رضي الله عنه. Kesamaran (mengenai bai'at manakah yang dijelaskan dalam hadits bab) ini terjadi karena 'Ubadah bin Shamit رضي الله عنه telah menghadiri kedua peristiwa bai'at tersebut. 'Ubadah menceritakan peristiwa Bai'at 'Aqabah sebagai suatu hal yang dapat mendatangkan

sanjungan terhadap dirinya. Beliau terkadang menyebutkan Bai'at 'Aqabah untuk mengingatkan orang atas senioritasnya. Jika setelah itu ia menyebutkan bai'at (yang dijelaskan dalam hadits bab ini), yang mirip seperti bai'at para wanita Mukminat tersebut, maka orang yang tidak mengetahui keadaan sebenarnya akan menyangka bahwa bai'at yang kedua ini adalah bai'at yang pertama (Bai'at 'Aqabah).

Contoh lainnya adalah riwayat yang dikeluarkan oleh Imam Ahmad dari jalur Muhammad bin Ishaq, dari 'Ubadah bin al-Walid bin 'Ubadah bin ash-Shamit, dari ayahnya (al-Walid), dari kakeknya—yakni 'Ubadah bin ash-Shamit yang merupakan salah seorang utusan kaum Anshar, ia berkata: “Kami berbai'at kepada Rasulullah ﷺ dengan Bai'at al-Harb.” 'Ubadah termasuk salah seorang dari dua belas utusan yang berbai'at (kepada Rasulullah) pada Bai'at 'Aqabah pertama: “yaitu dengan Bai'at an-Nisaa', dan akan mendengar dan taat dalam keadaan lapang maupun sempit.” (Al-Hadits).

Zhahir hadits tersebut menunjukkan bahwa kedua bai'at itu sama. Akan tetapi, dalam hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim, sebagaimana yang akan disebutkan dalam Kitab “al-Ahkaam”, tidak disebutkan tambahan tersebut. Hadits (yang terdapat dalam kitab “al-Ahkaam” ini bersumber) dari jalur Malik, dari Yahya bin Sa'id al-Anshari, dari 'Ubadah bin al-Walid.

Yang benar adalah: Bai'at al-Harb terjadi setelah Bai'at 'Aqabah, sebab perang baru disyari'atkan setelah hijrah. Sementara riwayat Ibnu Ishaq di atas mungkin saja ditakwil kepada makna yang lain. Intinya, riwayat di atas meliputi tiga jenis bai'at:

- 1) *Bai'at 'Aqabah*. 'Ubadah sendiri telah menjelaskan bahwa bai'at ini terjadi sebelum diwajibkannya perang, seperti yang disebutkan dalam riwayat ash-Shanabihi dari 'Ubadah yang dikeluarkan oleh Imam Ahmad.
- 2) *Bai'at al-Harb*. Penjelasan mengenai bai'at ini terdapat dalam Kitab “al-Jihad”. Inti bai'at ini adalah agar mereka tidak melarikan diri dari peperangan.

- 3) *Bai'at an-Nisaa'*. Yaitu bai'at yang isinya sama seperti bai'at kaum wanita.

Jadi yang benar, kesan penyamaan ketiga bai'at di atas⁴⁰ merupakan kekeliruan sebagian perawi, *wallaahu a'lam*.

Namun hal itu diperkeruh oleh penegasan dalam riwayat Ibnu Ishaq dari jalur ash-Shanabihi, dari 'Ubadah, bahwa bai'at pada malam 'Aqabah itu sama seperti Bai'at an-Nisaa'. Peristiwa itu sendiri terjadi sebelum turunnya ayat (12 surat Al-Mumtahanah). Bai'at ini disebut Bai'at an-Nisaa' karena bai'at (yang akan dilakukan oleh kaum perempuan) ini mendapatkan legitimasi al-Qur-an.

Contoh lainnya adalah sebuah riwayat yang disebutkan dalam *Shahiihul Bukhari* dan *Shahiih Muslim* dari jalur ash-Shanabihi: "Dari 'Ubadah, dia berkata

((إِنِّي مِنَ التَّقَبَاءِ الَّذِينَ بَايَعُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.)) وَقَالَ:
((بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا.))

"Sesungguhnya aku termasuk salah seorang utusan kaum Anshar yang berbai'at kepada Rasulullah ﷺ." Dan 'Ubadah berkata: "Kami berbai'at kepada beliau untuk tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatu apa pun."

Zhahir hadits tersebut menunjukkan bahwa kedua bai'at tersebut sama. Namun yang dimaksud adalah apa yang telah saya jelaskan di atas, yaitu bahwa yang dimaksud dari perkataan 'Ubadah: "*Sesungguhnya aku termasuk salah seorang utusan kaum Anshar yang berbai'at untuk melindungi dan membela*" serta beberapa perkara yang berkaitan dengan hal itu, adalah bai'at pada malam 'Aqabah. Sedangkan yang dimaksud dari perkataan 'Ubadah: "Kami membai'at beliau ...," adalah

⁴⁰ Maksudnya, kesan yang diutarakan bahwa bai'at pertama pada malam 'Aqabah adalah Bai'at an-Nisaa' merupakan kesalahan dari sebagian perawi. Dan bahwasanya bai'at yang sejenis dengan bai'at kaum wanita ini terjadi sesudah itu. Perhatikanlah hal itu, *wallaahu a'lam*.

bai'at pada waktu yang lain. Ash-Shanabihi mengisyaratkan hal ini dengan menggunakan kata sambung *wawu 'athaf* pada ucapannya: ((وَقَالَ)) “Dan ia berkata.”

Hendaknya Anda memahami riwayat-riwayat yang mengesankan adanya persamaan kedua bai'at tersebut dengan pemahaman seperti yang telah saya sebutkan di atas. Dengan demikian, segala kemusykilan dalam memahami riwayat tersebut akan dapat teratasi, dan Anda tidak akan mendapati adanya pertentangan antara hadits Abu Hurairah dengan hadits 'Ubadah. Sehingga, tidak ada alasan pula setelah itu untuk menangguknkan keberadaan hudud sebagai kaffarat.

Perlu diketahui bahwa 'Ubadah bin ash-Shamit tidak sendiri dalam meriwayatkan makna hadits di atas (yakni hudud merupakan kaffarat^{pen}). Bahkan 'Ali bin Abi Thalib juga meriwayatkannya, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam at-Tirmidzi dan dishahihkan oleh al-Hakim:

((مَنْ أَصَابَ ذَنْبًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَثْنِيَ الْعُقُوبَةَ عَلَى عَبْدِهِ فِي الْآخِرَةِ.))

“Barang siapa melakukan suatu dosa lalu dihukum di dunia karena dosa tersebut, maka Allah Mahamulia dari menghukum hamba-Nya itu untuk kedua kalinya di akhirat.”

Hadits ini diriwayatkan oleh ath-Thabrani dengan sanad hasan dari hadits Abu Tamimah al-Juhaimi. Dalam riwayat Ahmad, dari hadits Khuzaimah bin Tsabit, dengan sanad hasan, dinyatakan dengan lafazh:

((مَنْ أَصَابَ ذَنْبًا أُقِيمَ عَلَيْهِ ذَلِكَ الذَّنْبُ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ.))

“Barang siapa melakukan suatu dosa lalu ditegakkan atasnya hukuman atas dosa tersebut, maka hukuman itu merupakan kaffarat baginya.”

Dalam riwayat ath-Thabrani dari ‘Abdullah bin ‘Amru,⁴¹ di-riwayatkan secara *marfu*’ dengan lafazh:

((مَا عُوقِبَ رَجُلٌ عَلَى ذَنْبٍ إِلَّا جَعَلَهُ اللَّهُ كَفَّارَةً لِمَا أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ الذَّنْبِ.))

“Tidaklah seseorang dijatuhi hukuman atas suatu dosa yang dilakukannya, melainkan Allah menjadikan hukuman itu sebagai kaffarat atas dosa yang telah dilakukannya.”

Sengaja saya urai masalah ini secara panjang lebar, karena saya melihat belum adanya orang yang bisa menepis kerancuan di dalamnya dengan cara yang dapat diterima, *wallaahul haadi*.

Perkataan: [عُوقِبَ بِهِ] “Lalu dia dijatuhi hukuman atas dosa tersebut.” Ibnut Tin berkata: “Maksudnya hukum potong tangan dalam kasus pencurian, dan hukum cambuk atau rajam pada kasus perzinaan. Adapun membunuh anak, belum ada hukuman tertentu atas kejahatan tersebut, kecuali yang dimaksud dari kejahatan itu adalah membunuh jiwa, lalu hal itu diungkapkan dengan menggunakan ungkapan kinayah.”

Saya katakan: Dalam riwayat ash-Shanabihi dari ‘Ubadah disebutkan (keterangan yang memperkuat pendapat Ibnut Tin tersebut, yaitu): “Janganlah kamu membunuh jiwa yang telah diharamkan oleh Allah untuk membunuhnya kecuali dengan alasan yang benar” Hanya saja, sabda Rasulullah pada bab ini: “Lalu dia dijatuhi hukuman karena perbuatannya” lebih umum daripada sekadar hukuman *had* atau *ta’zir*. Demikianlah yang dikatakan Ibnut Tin.

Telah dinukil dari al-Qadhi Isma’il dan yang lainnya, bahwa hukuman mati atas seorang pembunuh merupakan peringatan bagi orang lain. Adapun di akhirat, yang dibunuh tetap akan menuntut si pembunuh, karena haknya belum terpenuhi.

⁴¹ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah manuskrip Riyadh tertulis: *إِنَّ عَمْرًا*.”

Saya katakan, yang benar hak yang terbunuh telah terpenuhi dengan sempurna. Sebab, orang yang terbunuh secara zhalim itu akan dihapuskan dosanya karena pembunuhan (yang dialaminya) itu. Hal ini sebagaimana diriwayatkan dalam hadits yang dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban dan yang lainnya, dengan lafazh:

((إِنَّ السَّيْفَ مَحَاٌ لِلْخَطَايَا.))

“Sesungguhnya pedang merupakan penghapus dosa.”

Diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud, ia berkata: “Apabila terjadi pembunuhan, maka hal itu akan menghapus semua dosa.” *Atsar* ini diriwayatkan oleh ath-Thabrani. *Atsar* yang senada juga diriwayatkan dari al-Hasan bin ‘Ali. Al-Bazzar meriwayatkan (*atsar* berikut ini) secara *marfu’* dari ‘Aisyah:

((لَا يَمُرُّ الْقَتْلُ بِذَنْبٍ إِلَّا مَحَاهُ.))

“Tidaklah (dilaksanakan) hukuman mati disebabkan suatu perbuatan dosa, melainkan ia akan menghapuskan dosanya.”

Sekiranya bukan karena terbunuh, niscaya dosanya tidak akan terhapus. Adakah hak yang lebih besar daripada ini?

Kalaulah disyari’atkannya hukuman mati itu hanya sebagai teguran saja, tentunya tidaklah disyari’atkan memaafkan si pembunuh. Lalu, apakah musibah-musibah di dunia berupa sakit atau lainnya termasuk hukuman yang disebutkan pada hadits (bab ini)? Masalah ini masih perlu dikaji secara mendalam.

Bukti yang menguatkan bahwa musibah yang terjadi di dunia itu tidak termasuk hukuman adalah sabda Rasulullah: “Barang siapa melakukan sesuatu dari yang demikian itu, lalu Allah menutupi (kejahatan)nya” Sebab, terjadinya suatu musibah itu tidak menunjukkan adanya penutupan/perlindungan Allah (atas orang yang mendapatkan musibah).

Kendati demikian, banyak hadits-hadits lain yang menyebutkan bahwa musibah itu dapat menghapus dosa. Barangkali maksudnya adalah menghapus dosa yang tidak ada sanksi hukumnya, *wallaahu a'lam*.

Dari hadits di atas dapat diambil keterangan tambahan, yaitu: bahwa pelaksanaan hukuman had itu dapat menghapus dosa (terhukum), meskipun ia tidak bertaubat dari perbuatannya. Ini merupakan pendapat jumhur ulama.

Ada yang mengatakan: si terhukum harus bertaubat. Ini adalah pendapat sebagian Tabi'in dan pendapat Mu'tazilah. Pendapat ini juga diikuti oleh Ibnu Hazm dan beberapa ahli tafsir, seperti al-Baghawi serta segelintir ulama lainnya. Mereka berdalil dengan firman Allah ﷻ:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ....﴾

"Kecuali orang-orang yang bertaubat sebelum kamu dapat menguasai mereka" (QS Al-Maa-idah: 34)

Tanggapan terhadap pendapat ini adalah: "Hal itu berkenaan dengan hukuman dunia. Oleh karena itulah, penjatuhan hukuman dikaitkan dengan kemampuan menangkap para pelakunya."

Perkataan: [ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ] "Lalu Allah menutupi (kejahatan)nya." Dalam riwayat Karimah ditambahkan lafazh: ((عَلَيْهِ)) "Atas kesalahannya."

Perkataan: [فَهُوَ إِلَى اللَّهِ] "Maka urusannya terserah kepada Allah." Al-Mazini⁴² berkata: "Hadits ini merupakan bantahan terhadap kaum Khawarij yang mengkafirkan orang hanya karena berbuat dosa, dan juga bantahan terhadap kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa orang fasik pasti diadzab jika mati sebelum bertaubat dari dosanya."

⁴² Dalam catatan kaki cetakan Bulaq: "Dan dalam suatu naskah tertulis: al-Maziri."

Karena dalam hadits ini Nabi ﷺ mengabarkan bahwa orang tersebut di bawah kehendak Allah ﷻ, beliau tidak mengatakan orang itu pasti diadzab.”

Ath-Thibi berkata: “Dalam hadits ini terdapat isyarat agar tidak menetapkan Neraka atau Surga terhadap orang tertentu kecuali yang telah ditetapkan berdasarkan nash secara jelas.”

Saya katakan, pernyataan al-Mazini tersebut sudah jelas bentuk pengambilan dalilnya dari hadits di atas. Adapun pernyataan ath-Thibi tadi diambil dari makna implisit dari hadits tersebut.

Perkataan: [إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ] “Jika Dia berkehendak maka Dia akan mengadzabnya, dan jika Dia berkehendak maka Dia akan mengampuninya.” Termasuk di dalamnya orang yang sudah bertaubat maupun orang yang belum bertaubat. Ini adalah pendapat sebagian ulama.

Adapun jumhur ulama berpendapat bahwa, bagi yang telah bertaubat maka tidak ada lagi hukuman yang akan diterimanya. Walaupun demikian janganlah ia terpedaya, karena ia tidak tahu apakah taubatnya diterima ataukah tidak? Ada yang berpendapat: “Dibedakan antara dosa yang sudah ditetapkan sanksi hukumnya (*had*) dan dosa yang tidak ada sanksi hukumnya.”

Kemudian mereka berselisih mengenai orang yang melakukan dosa yang sudah ditetapkan sanksi hukumnya. Ada yang mengatakan: “Cukup baginya bertaubat secara tersembunyi.” Ada juga yang mengatakan: “Yang lebih afdhal, orang tersebut mendatangi imam (penguasa) lalu mengakui perbuatannya serta meminta kepadanya agar dijatuhi hukum *had* atas dirinya.” Seperti yang terjadi pada Ma’iz dan seorang wanita dari suku al-Ghamidiyah.

Para ulama memerinci hal ini sebagai berikut: Jika orang tersebut melakukan perbuatan dosanya secara terang-terangan, maka dianjurkan menyatakan taubatnya secara terang-terangan pula. Tapi jika tidak, maka hal itu tidak perlu.

Catatan Penting:

Dalam riwayat ash-Shanabihi dari ‘Ubadah bin ash-Shamit, ditambahkan lafazh: ((وَلَا يَنْتَهَبُ)) “Janganlah merampas.” Hal ini menguatkan bahwa bai’at ini terjadi setelah hijrah. Sebab, jihad belum diwajibkan pada saat terjadinya *Bai’at ‘Aqabah*. Yang dimaksud dengan الانتَهَابُ (merampas) adalah menggelapkan harta rampasan setelah terjadinya perang.

Di dalam riwayat itu juga ditambahkan dengan lafazh:

((وَلَا يَعْصِي بِالْجَنَّةِ إِنْ فَعَلْنَا ذَلِكَ، فَإِنْ غَشِينَا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا مَا كَانَ قَضَاءَ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ.))

“Janganlah durhaka, balasannya adalah Surga apabila kami melaksanakan bai’at itu, namun jika kami mengkhianatinya, maka keputusannya diserahkan kepada Allah.”

Imam al-Bukhari meriwayatkan tambahan hadits ini dalam Bab “Wufuudul Anshar”, dari jalur Qutaibah dari al-Laits, dengan lafazh: ((وَلَا يَقْضِي)) “Janganlah menghakimi.” Ini merupakan *tash-hif* (kesalahan tulis). Namun sebagian orang memaksakan diri untuk menafsirkan lafazh *tash-hif* ini. Menurut mereka, maksudnya adalah larangan memegang jabatan hakim atau qadhi. Hal tersebut terbantahkan karena ‘Ubadah رضي الله عنه yang meriwayatkan hadits ini pernah menjabat sebagai qadhi di Palestina pada masa kekhalifahan ‘Umar رضي الله عنه.

Ada yang mengatakan bahwa sabda Nabi: بِالْجَنَّةِ berkaitan dengan perkataan: وَلَا يَقْضِي artinya janganlah menetapkan Surga bagi orang tertentu.”

Saya katakan: Jika demikian kaitan kalimatnya, maka perkataan: ((إِنْ فَعَلْنَا ذَلِكَ)) “Jika kami melaksanakan bai’at itu,” tidak ada jawabannya.

Bukti bahwa hal itu merupakan kesalahan tulis adalah riwayat Muslim dari Qutaibah, dengan lafazh: ((وَلَا يَعْصِي)), dan lafazh ini pula yang diriwayatkan oleh al-Isma'ili dari al-Hasan bin Sufyan, dan dalam riwayat Abu Nu'aim dari jalur Musa bin Harun, keduanya dari Qutaibah. Lafazh ((وَلَا يَعْصِي)) ini pula yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Kitab "ad-Diyaat", dari jalur 'Abdullah bin Yusuf, dari al-Laits, pada sebagian besar riwayatnya. Hanya saja al-Kusymihani meriwayatkannya dengan lafazh: ((وَلَا يَقْضِي)), namun ini adalah kesalahan tulis, sebagaimana telah kami jelaskan di atas. Jadi, perkataan بِالْجَنَّةِ berkaitan dengan perkataan: بِأَيْعُنَا "Kami telah berbai'at" yang terdapat di awal hadits, *wallaahu a'lam*.



BAB 12

Menghindar Dari Fitnah Merupakan Bagian Dari Agama

١٢ - بَابُ مِنَ الدِّينِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ

١٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ، وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ)).

19. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, dari Malik, dari ‘Abdurrahman bin ‘Abdullah bin ‘Abdurrahman bin Abi Sha’sha’ah, dari ayahnya, dari Abu Sa’id al-Khudri, ia berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Hampir tiba suatu masa yang pada saat itu sebaik-baik harta seorang Muslim adalah kambing-kambing yang digembalakkannya di puncak gunung dan di lembah-lembah, ia menjauhkan diri (dari fitnah) karena menjalankan ajaran agamanya.’”

[Hadits nomor 19 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3300, 3600, 6495, dan 7088]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ مِنَ الدِّينِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ] “Bab: Menghindar dari fitnah merupakan bagian dari agama.” Pada bab ini, Imam al-Bukhari tidak menggunakan istilah *iman*, padahal bab ini bagian dari Kitab “al-Limaan”. Hal ini beliau lakukan untuk menyesuaikan dengan lafazh hadits. Bahkan, kata *iman* dan *Islam* adalah dua kata yang sinonim dalam terminologi syari’at. Allah ﷻ berfirman:

﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾

“Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam” (QS. Ali ‘Imran: 19)

Dalam hal ini, kata الدِّينُ dapat menggantikan kata *iman*.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ] “‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami.” ‘Abdullah bin Maslamah adalah al-Qa’nabi, salah seorang perawi kitab *al-Muwaththa’*. Ia dinisbatkan kepada kakeknya, yaitu Qa’nab. Ia berasal dari Bashrah, lalu bermukim di Madinah selama beberapa waktu.

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Yaitu ‘Abdullah bin ‘Abdurrahman bin al-Harits bin Abi Sha’sha’ah. Nama al-Harits tidak disebut dalam rangkaian sanad. Nama asli Abu Sha’sha’ah adalah ‘Amr bin Zaid bin ‘Auf al-Anshari al-Mazini. Ia meninggal pada masa Jahiliyah. Adapun anaknya, yakni al-Harits, sempat mengikuti Perang Uhud. Al-Harits gugur sebagai syuhada dalam suatu peperangan di Yamamah.

Perkataan: [عَنْ أَبِي سَعِيدٍ] “Dari Abu Sa’id.” Menurut pendapat yang shahih, nama Abu Sa’id al-Khudri adalah Sa’ad—ada yang mengatakan namanya adalah Sinan—bir. Malik bin Sinan. Ayahnya gugur sebagai syuhada pada peperangan Uhud. Abu Sa’id termasuk Sahabat yang banyak meriwayatkan hadits. Perawi sanad ini seluruhnya penduduk Madinah. Hadits ini hanya diriwayatkan oleh al-Bukhari, namun tidak diriwayatkan oleh Muslim.

Benar, Imam Muslim memang meriwayatkan (hadits berikut ini) dalam Kitab “al-Jihaad”—juga al-Bukhari melalui jalur yang lain—dari Abu Sa’id hadits tentang kisah orang Arab Badui yang bertanya:

((أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ؟ قَالَ: مُؤْمِنٌ مُجَاهِدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ. قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: مُؤْمِنٌ فِي شُعْبٍ مِنْ الشَّعَابِ يَتَّقِي اللَّهَ وَيَدْعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ.))

“Siapakah sebaik-baik manusia?” Rasulullah menjawab: “Mukmin yang berjihad *fi sabilillah* dengan jiwa dan hartanya.” “Kemudian siapa lagi?” lanjutnya. Rasul menjawab: “Mukmin yang mengasingkan diri ke puncak gunung untuk menjaga ketakwaannya kepada Allah dan menghindari kejahatan terhadap manusia.”

Namun, dalam hadits ini tidak disebutkan fitnah. Penyebutan perihal *fitnah* (pada hadits bab ini) merupakan tambahan dari perawi yang tepercaya, untuk membatasi hadits (riwayat Muslim tersebut) yang bersifat mutlak. Sementara, ada *syahid* (mengenai penyebutan perihal fitnah itu yang diriwayatkan) dari Abu Hurairah dalam riwayat al-Hakim dan hadits Ummu Malik al-Bahziyyah dalam riwayat at-Tirmidzi, dan dikuatkan lagi dengan adanya larangan bermukim di lembah, berdarmawisata, dan *uzlah* (mengasingkan diri). Keterangan selanjutnya akan disebutkan dalam Kitab “al-Fitan”.

Perkataan: [يُوشِكُ] “Hampir tiba suatu masa.” Yakni, sudah dekat waktunya.

Perkataan: [خَيْرٍ] “Sebaik-baik.” Lafazh di atas dibaca *manshub* karena berkedudukan sebagai *khavar* (bagi lafazh يَكُونُ), dan lafazh غَنَمٌ sebagai *isim*-nya. Dalam riwayat al-Ashili sebaliknya, lafazh خَيْرٍ dibaca *marfu’* (خَيْرٌ) sebagai *isim* (bagi يَكُونُ), dan lafazh غَنَمٌ dibaca *manshub* (غَنَمًا) sebagai *khavar*-nya. Boleh juga keduanya dibaca *marfu’* sebagai *mubtada’* dan *khavar*-nya. Pada kata يَكُونُ itu diperkirakan adanya

dhamir sya'n yang tidak disebutkan. Demikian dijelaskan oleh Ibnu Malik. Akan tetapi, *dhamir* tersebut tidak terdapat dalam riwayat yang ada.

Perkataan: [يَتَّبِعُ] “Menggembala.” Boleh dibaca يَتَّبِعُ dan boleh dibaca يَتَّبِعْ. Kata شَعَفَ adalah bentuk jamak dari شَعَفَةٌ, seperti lafazh أَكْمُ yang merupakan bentuk jamak dari أَكْمَةٌ. Kata شَعَفَ artinya puncak gunung.

Perkataan: [وَمَوَاقِعِ الْقَطْرِ] “Dan di lembah-lembah.” Kata مَوَاقِعِ dibaca *manshub* karena ma'thuf kepada kata شَعَفَ. Makna مَوَاقِعِ adalah perut-perut lembah. Kedua tempat itu disebutkan secara khusus karena biasa dipakai sebagai padang gembalaan.

Perkataan: [يَفِرُّ بَيْنَهُ] “Ia menjauhkan diri (dari fitnah) karena menjalankan ajaran agamanya.” Yaitu karena menjalankan ajaran atau syari'at agama. Huruf مِنْ fungsinya untuk *ibtida-iyyah* (huruf yang mengandung makna permulaan/mulai).

Syaikh an-Nawawi mengkritik: “Membawakan hadits ini sebagai dalil bagi judul bab di atas perlu ditinjau ulang. Sebab, dari lafazh hadits tersebut tidak berarti mengasingkan diri itu termasuk ajaran agama, namun untuk menyelamatkan agama.” An-Nawawi melanjutkan: “Boleh jadi al-Bukhari menilai perbuatan itu sebagai upaya melindungi agama, maka karena itulah dia menggolongkannya sebagai ajaran agama.”

Ulama lainnya berkata: “Jika huruf مِنْ fungsinya adalah *jinsiyah* (menerangkan jenis) atau *tab'iidhiyyah* (menerangkan bagian), maka kritikan an-Nawawi tadi boleh jadi dibenarkan. Namun jika fungsinya adalah *ibtida-iyyah*, yakni menghindar dari fitnah yang bermula karena menjalankan ajaran agama, maka kritikan tadi kurang tepat.”

Hadits ini juga dicantumkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-Fitan”, dan memang di situlah tempat yang paling sesuai. Penjelasan lebih lanjut tentang hadits ini akan kami sebutkan di sana, *insya Allah*.

BAB 13

Sabda Nabi: “Aku Adalah Orang Yang Paling Tahu Tentang Allah.”

١٣ - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ

وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾

Dan bahwasanya *ma'rifat* itu merupakan amalan hati, berdasarkan firman Allah ﷻ: “*Tetapi Dia menghukum kamu karena niat yang terkandung dalam hatimu*” (QS. Al-Baqarah: 225)

٢٠ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ^{٤٣} قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُهُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَهُمْ، أَمَرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ. قَالُوا: إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ أَتَقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا)).

⁴³ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: البَيْكُنْدِيُّ.

20. Muhammad bin Salam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdah mengabarkan kepada kami dari Hisyam, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Apabila Rasulullah ﷺ memerintahkan sesuatu kepada para Sahabat, maka yang beliau perintahkan kepada mereka pastilah amalan yang sanggup mereka laksanakan. Mereka lalu berkata: ‘Wahai Rasulullah, keadaan kami tidaklah sebagaimana keadaan engkau, sesungguhnya Allah telah mengampuni dosamu yang telah lalu maupun yang akan datang.’ Mendengar itu, Rasulullah ﷺ marah hingga nampak rona kemarahan pada wajahnya, kemudian bersabda: ‘Sesungguhnya yang paling bertakwa dan yang paling tahu tentang Allah di antara kalian adalah aku.’”

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ] “Bab: Sabda Nabi ﷺ.” Tidak diragukan lagi bahwa lafazh بَابٌ di sini berkedudukan sebagai *mudhaf*.

Perkataan: [أَنَا أَعْلَمُكُمْ] “Aku adalah orang yang paling tahu di antara kalian.” Lafazh inilah yang tercantum dalam riwayat Abu Dzarr, dan lafazh ini pula yang diriwayatkan dari seluruh jalur sanadnya. Sementara dalam riwayat al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((أَعْرِفُكُمْ بِاللَّهِ)) “Aku adalah orang yang paling mengenal Allah di antara kalian.” Sepertinya lafazh tersebut diriwayatkan secara maknawi, karena dalam hadits ini kedua lafazh tersebut semakna. Begitulah lahiriahnya dan itulah yang dipilih oleh Imam al-Bukhari.

Perkataan: [وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ] “Dan bahwasanya *ma’rifat* itu.” Huruf hamzah pada أَنَّ dibaca *mansub*, dan maksud kalimatnya adalah: “Bab penjelasan bahwasanya *ma’rifat* itu.” Sementara di dalam riwayat lain dibaca *majrur* huruf *hamzah*-nya (إِنَّ). Kedudukan kalimatnya mungkin sudah jelas. Al-Karmani berkata: “Namun, bacaan ini (yaitu dibaca *kasrah*) bertentangan secara *riwayah* maupun *dirayah*.”

Perkataan: [لِقَوْلِهِ تَعَالَى] “Berdasarkan firman Allah ﷻ.” Maksud al-Bukhari adalah berdalil dengan ayat tersebut untuk menegaskan

bahwa iman tidaklah sempurna jika hanya dengan ucapan saja tanpa disertai dengan keyakinan, sementara keyakinan merupakan amalan hati.

Perkataan: [بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ] “Yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu.” Yaitu yang diyakini dalam hati. Meskipun ayat ini berkenaan dengan sumpah, namun menjadikan ayat ini sebagai dalil dalam masalah iman sangatlah relevan, karena keduanya (sumpah dan iman) memiliki kesamaan sisi. Kesamaan sisi yang menjadi acuan keduanya adalah sama-sama amalan hati.

Sepertinya, Imam al-Bukhari merujuk kepada *Tafsir Zaid bin Aslam* berkenaan dengan firman Allah ﷻ :

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾

“Allah tidak menghukum kamu karena sumpahmu yang tidak kamu sengaja” (QS. Al-Baqarah: 225)

Zaid bin Aslam berkata: “Misalnya perkataan seseorang: ‘Jika aku melakukan ini, maka aku kafir!’ Allah tidak akan menghukumnya atas perkataan itu, hingga benar-benar diyakini dalam hati.”

Jadi, jelaslah hubungan antara ayat dengan hadits tersebut, dan jelaslah pula alasan memasukkan ayat tersebut ke dalam pembahasan iman ini. Pencantuman ayat tersebut dalam pembahasan ini mengandung unsur bantahan terhadap kelompok al-Karramiyah yang mengatakan bahwa iman cukup dengan pengakuan lisan saja. Hal itu juga mengandung dalil yang menunjukkan bahwa iman bisa bertambah dan bisa berkurang. Sebab, sabda Rasulullah ﷺ: “Aku adalah orang yang paling tahu tentang Allah daripada kalian,” lahiriahnya menunjukkan bahwa pengetahuan tentang Allah itu bertingkat-tingkat, sebagian orang ada yang lebih utama daripada yang lainnya dalam masalah ini, dan bahwasanya orang yang paling tinggi tingkatannya adalah Rasulullah ﷺ.

Pengetahuan tentang Allah itu meliputi pengetahuan tentang sifat-sifat-Nya, hukum-hukum-Nya, dan seluruh perkara yang berkaitan dengan-Nya. Itulah iman yang sebenarnya.

Keterangan Tambahan

Imam al-Haramain berkata: “Para ulama sepakat (ijma’) bahwa mengenal Allah itu hukumnya wajib. Namun, mereka kemudian berbeda pendapat tentang apakah yang pertama kali diwajibkan⁴⁴: (apakah mengenal Allah atau melakukan penelitian untuk mengetahui keberadaan-Nya)? Menurut satu pendapat, yang pertama kali diwajibkan adalah mengenal Allah. Menurut pendapat yang lain, yang pertama kali diwajibkan adalah melakukan penelitian. Al-Muqtarih berkata: “Tidak ada perbedaan pendapat bahwa perkataan yang pertama kali diwajibkan adalah mengenal Allah, sedangkan perbuatan yang pertama kali diwajibkan adalah melakukan penelitian untuk mengenal Allah.”

Penukilan adanya ijma’ ulama di atas merupakan suatu kekeliruan besar dan sering dipermasalahkan. Bahkan sebagian ulama ada yang menukil ijma’ yang isinya bertolak belakang dengan ijma’ di atas. Mereka berdalil dengan kesepakatan generasi pertama kaum Muslimin dalam menerima Islam yang tanpa ada sanggahan. Banyak *atsar* yang bercerita tentang hal tersebut.

Kelompok pertama menjawab: Orang-orang kafir dahulu berusaha membela dan berperang demi agamanya. Keluarnya mereka dari agama

⁴⁴ Pendapat yang benar adalah pendapat yang disebutkan oleh para ulama ahli *tahqiq*, yaitu bahwa kewajiban yang pertama adalah bersaksi bahwa tidak ada Ilah yang berhak diibadahi kecuali Allah, baik dalam pengetahuan maupun pengamalan. Itulah perkara pertama yang didakwahkan oleh para Rasul, juga didakwahkan oleh pemimpin dan imam para Nabi, yaitu Nabi kita Muhammad ﷺ. Dakwah pertama yang beliau serukan kepada kaumnya adalah: Ucapkanlah *Laa ilaaha illallaah*, niscaya kalian akan tahu. Dan ketika mengutus Mu’adz ke negeri Yaman, beliau berpesan kepadanya: “Hendaklah perkara pertama yang engkau serukan kepada mereka adalah menyaksikan bahwa tidak ada Ilah yang berhak diibadahi kecuali Allah.” Sebab, tauhid merupakan syarat sahnya seluruh ibadah. Sebagaimana yang ditunjukkan dalam firman Allah ﷻ:

﴿... وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

“... Sekiranya mereka mempersekutukan Allah, pasti lenyaplah amalan yang telah mereka kerjakan.” (QS. Al-An’aam: 88)

mereka yang lama menunjukkan bahwa kebenaran yang selama ini masih samar telah tampak nyata bagi mereka. Konsekuensinya: *Ma'rifat* yang dimaksud dapat diperoleh hanya dengan penelitian yang paling ringan sekalipun. Hal ini bertentangan dengan apa yang telah mereka (kelompok kedua) tetapkan.

Di samping itu, Allah ﷻ juga telah berfirman:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ
..... ﴾

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu” (QS. Ar-Ruum: 30)

Dalam hadits, Rasulullah ﷺ bersabda:

((كُلُّ مَوْلُودٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ.))

“Setiap bayi terlahir dalam keadaan fitrah.”

Kedua nash di atas jelas sekali menunjukkan bahwa semuanya terpulang kepada asalnya, yakni fitrah. Hal ini akan kami bahas lebih lanjut dalam Kitab “at-Tauhiid”, *insya Allah*.

Abu Muhammad bin Abi Hamzah telah menukil dari Abul Walid al-Baji, dari Abu Ja’far as-Simnani—salah seorang tokoh besar sekte al-Asy’ariyah—ia mendengarnya berkata: “Sesungguhnya persoalan ini adalah persoalan yang dikembangkan oleh kaum Mu’tazilah dan masih tersisa dalam madzhab al-Asy’ariyah.” *Wallaahul musta’aan*.

An-Nawawi berkata: “Ayat di atas merupakan dalil bagi madzhab yang benar, yakni bahwa amalan hati itu baru akan dikenai hukuman apabila telah menjadi keyakinan. Adapun sabda Rasulullah ﷺ:

((إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثْتُ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَكَلِّمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ.))

‘Sesungguhnya Allah memaafkan umatku dari apa yang terlintas dalam hati mereka selama belum diucapkan atau belum diamalkan,’ maksudnya adalah selama apa yang terlintas dalam hati itu belum diyakini.”

Saya berpendapat bahwa kesimpulan itu boleh juga dipetik dari kandungan umum sabda Nabi: ((أَوْ تَعْمَلْ)) “atau belum diamalkan”, karena keyakinan merupakan amalan hati. Uraian mengenai masalah ini dapat pembaca temui secara lengkap pada Kitab “ar-Riqaaq”.

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ] “Muhammad bin Salam meriwayatkan kepada kami.”

Menurut bacaan yang benar adalah سَلَامٌ, tanpa *tasydid* pada huruf lam. Penulis kitab *al-Mathaali* menyebutkan: “Menurut pendapat sebagian besar ulama, kata tersebut dibaca dengan *tasydid lam* (سَلَّامٌ).” Akan tetapi, hal itu disanggah oleh Imam an-Nawawi, bahwa kebanyakan ulama justru membacanya tanpa *tasydid*. Perawinya sendiri yang mengabarkan hal tersebut, dan tentunya ia lebih tahu tentang nama bapaknya daripada orang lain. Barangkali, yang dimaksud *kebanyakan ulama* oleh penulis kitab *al-Mathaali* adalah ulama di negerinya saja.

Al-Mundziri telah menulis sebuah risalah ringkas yang menguatkan pendapat dengan *tasydid*, tetapi yang benar adalah sebaliknya (tanpa *tasydid*).

Perkataan: [أَخْبَرَنَا عَبْدُهُ] “‘Abdah mengabarkan kepada kami.” Nama lengkapnya adalah ‘Abdah bin Sulaiman al-Kufi. Dalam riwayat al-Ashili digunakan lafazh: ((حَدَّثَنَا)) “Meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [عَنْ هِشَامٍ] “Dari Hisyam.” Maksudnya adalah Hisyam bin ‘Urwah bin az-Zubair bin al-‘Awwam.

Perkataan: [إِذَا أَمَرَهُمْ أَمْرُهُمْ] “Apabila Rasulullah ﷺ memerintahkan sesuatu kepada para Sahabat, maka yang beliau perintahkan kepada mereka.” Seperti itulah redaksi hadits yang tercantum pada mayoritas riwayat yang ada.

Sementara pada sebagian riwayat lain, kalimat أَمَرَهُمْ hanya disebutkan sekali. Inilah yang dijelaskan oleh al-Qadhi Abu Bakar Ibnul ‘Arabi. Ini pula yang tertera pada jalur periwayatan hadits yang saya ketahui bersumber dari jalur ‘Abdah. Ini juga yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari jalur Ibnu Numair dan yang lainnya, dari Hisyam. Dan, ini juga diriwayatkan oleh al-Isma’ili dari riwayat Abu Usamah, dari Hisyam, dengan lafazh: ((كَانَ إِذَا أَمَرَ النَّاسَ بِالشَّيْءِ)) “Apabila Rasulullah memerintahkan suatu perkara kepada manusia.”

Mereka menjelaskan bahwa maknanya adalah apabila Rasulullah ﷺ memerintahkan sesuatu kepada mereka, maka pastilah yang beliau perintahkan itu adalah yang mudah dilaksanakan, bukan yang sulit dilaksanakan. Sebab, dikhawatirkan mereka tidak mampu melaksanakannya secara berkesinambungan. Rasulullah ﷺ juga mengamalkan amalan-amalan yang ringan, seperti yang beliau perintahkan kepada mereka. Namun, mereka meminta amalan yang lebih berat daripada itu, karena menurut keyakinan mereka, dibutuhkan amalan yang berat untuk mengangkat derajat mereka. Mereka berkata (kepada Rasulullah): “Keadaan kami tidak seperti keadaan engkau!” Sehingga, Rasulullah pun marah. Kemarahan beliau itu untuk menjelaskan bahwa meskipun derajat beliau tinggi, namun itu tidak berarti boleh lalai beramal. Sebaliknya, justru harus memperbanyak rasa syukur kepada Allah Yang Maha Memberi nikmat. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam hadits yang lain:

((أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا.))

“Bukankah lebih baik aku menjadi hamba yang banyak bersyukur?”

Hikmah di balik amalan-amalan yang mudah dikerjakan itu adalah agar mereka dapat mengerjakannya secara berkesinambungan, sebagaimana disebutkan dalam hadits lain:

((أَحَبُّ الْعَمَلِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهُ.))

“Amal yang paling disukai Allah adalah yang berkesinambungan.”

Sementara menurut riwayat yang mengulangi lafazh: ((أَمْرُهُمْ)), maknanya adalah: Apabila Rasulullah ﷺ memerintahkan kepada mereka suatu amalan, maka beliau memerintahkan amalan yang bisa mereka lakukan secara berkesinambungan. Dengan demikian, kalimat *أَمْرُهُمْ* yang kedua adalah jawab dari kata syarat (إِذَا). Ada juga yang mengatakan bahwa kalimat tersebut merupakan jawab kedua bagi kata syarat (إِذَا).

Perkataan: [كَهَيْئَتِكَ] “Sebagaimana keadaan engkau.” Maksudnya, keadaan kami tidak seperti keadaan engkau. Perawi menggunakan kata *hai-ah* (keadaan) sebagai bentuk penguatan. Ada beberapa keterangan tambahan yang dapat dipetik dari hadits ini, di antaranya:

Pertama: Amal shalih dapat memuliakan martabat pelakunya, berupa kenaikan derajat dan penghapusan kesalahan. Sebab, Rasulullah ﷺ tidak menyalahkan argumentasi mereka, yang beliau salahkan adalah sisi yang lain (yakni berlebih-lebihan dalam beramal).

Kedua: Jika seorang hamba telah mencapai puncak ibadah dan telah memetik buahnya, maka hal itu akan lebih mendorongnya untuk terus mempertahankan ibadahnya guna memelihara nikmat, bahkan menambahnya, sebagai ungkapan rasa syukur.

Ketiga: Tuntunan untuk mengikuti ketentuan yang telah ditetapkan oleh syari’at baik yang berupa ‘*azimah*’ (hukum asal) maupun *rukhsah*’ (keringanan/dispensasi), dan meyakini bahwa mengerjakan ibadah yang mudah dan sesuai dengan syari’at lebih utama daripada mengerjakan ibadah yang sukar namun bertentangan dengan syari’at.

Keempat: Ibadah yang paling utama adalah ibadah yang tidak berlebihan tapi berkesinambungan, bukan ibadah yang berlebihan namun tidak lama kemudian berhenti mengerjakannya. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits:

((الْمُئْتِـثُ -أَيُّ الْمُجِدِّ فِي السَّيْرِ- لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى.))

“Orang yang berlebihan—yaitu orang yang terlalu semangat menempuh perjalanan—itu tidak akan mampu mencapai tujuan dan tidak akan mampu menjaga tunggangannya.”

Kelima: Besarnya keinginan para Sahabat untuk beribadah dan keinginan mereka untuk memperbanyak amal kebaikan.

Keenam: Dianjurkan untuk marah jika melihat terjadinya pelanggaran syari’at dan dianjurkan pula mengemukakan sanggahan kepada orang yang paham dan berilmu, jika ia terjatuh dalam kesalahan-pahaman, supaya ia tersadar dari kesalahannya.

Ketujuh: Boleh menceritakan keutamaan yang dimiliki jika diperlukan, dengan catatan terhindar dari sikap membanggakan dan mengagungkan diri sendiri.

Kedelapan: Penjelasan bahwasanya Rasulullah ﷺ telah mencapai kesempurnaan insani, karena beliau telah merangkum dua hikmah, yaitu (1) hikmah ilmiah (pengetahuan) dan (2) hikmah amaliah (pengamalan). Beliau memberi isyarat tentang hikmah yang pertama dengan sabdanya: “Yang paling tahu di antara kalian,” dan memberi isyarat tentang hikmah kedua dengan sabdanya: “Yang paling bertakwa di antara kalian.” Dalam riwayat Abu Nu’aim, lafazhnya adalah: ((وَأَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ لَأَنَا)) “Dan yang paling tahu tentang Allah di antara kalian, sungguh, adalah aku.” Dengan penambahan huruf *lam* sebagai *ta’kid* (penguat).

Dalam riwayat Abu Usamah yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili, lafazhnya adalah:

((وَاللَّهِ إِنَّ أَبْرَكُمْ وَأَتْقَاكُمْ أَنَا.))

“Demi Allah, yang paling baik dan paling bertakwa di antara kalian adalah aku.”

Dari redaksi hadits ini dapat diambil keterangan tambahan, yaitu boleh mengganti *dhamir muttashil* dengan *dhamir munfashil*. Padahal menurut sebagian besar ahli nahwu, hal tersebut tidak diperbolehkan kecuali darurat. Adapun perkataan seorang penyair:

وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

*sesungguhnya yang membela kehormatan mereka
adalah aku atau orang seperti diriku*

mereka mentakwilnya sebagai berikut: Pada kalimat tersebut terdapat kata *istitsna'* (pengecualian) yang tersembunyi, maksudnya: Tidak ada yang membela kehormatan mereka *kecuali* aku.

Sebagian pensyarah berkata: “Berdasarkan redaksi hadits ini, maka boleh mengganti *dhamir muttashil* dengan *dhamir munfashil*, meskipun tidak darurat.”

Hadits ini hanya diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan tidak diriwayatkan oleh Muslim. Hadits ini terkategori hadits shahih yang *gharib*. Saya hanya mengetahui hadits ini dari jalur ini saja. Hadits ini diketahui secara masyhur bersumber dari jalur Hisyam dan hanya dari jalurnya saja, dari ayahnya, dari ‘Aisyah. *Wallaahu a’lam*.

Saya telah menerangkan hadits ‘Aisyah lainnya yang semakna dengan hadits ini dalam Kitab “al-Adaab”. Saya menyebutkan juga di situ bentuk amalan tertentu yang diperintahkan oleh Rasulullah ﷺ, *walhamdulillaah*.

BAB 14

**Siapa Yang Benci Kembali Kepada Kekufuran
Sebagaimana Benci Dilempar Ke Dalam Api,
Maka Itu Termasuk Cabang Keimanan**

١٤ - بَابُ مَنْ كَرِهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى
فِي النَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ

٢١ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ
أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ
الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ
عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ
أَنْقَذَهُ اللَّهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ)).

21. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Qatadah, dari Anas رضي الله عنه, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Ada tiga perkara, siapa saja memiliki ketiga perkara tersebut, niscaya ia akan merasakan manisnya iman: (1) Allah dan Rasul-Nya menjadi yang paling ia cintai daripada selain keduanya.

(2) Mencintai seseorang karena Allah semata. (3) Benci kembali kepada kekufuran sebagaimana ia benci dilemparkan ke dalam api.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ مَنْ كَرِهَ] “Bab: Siapa yang benci.” Lafazh بَابُ boleh dibaca dengan *tanwin*, boleh juga tidak. Kedudukannya sebagai *mudhaf*. Jika berdasarkan bacaan pertama, maka kata مَنْ adalah *mubtada’* dari kata مِنَ الْإِيمَانِ adalah *khobar*-nya.

Syarah hadits ini telah disebutkan dalam bab sebelumnya. Kesesuaian antara lafazh hadits dengan judul bab tentu sudah jelas maksudnya. Perawi sanad hadits ini seluruhnya berasal dari Bashrah. Sebagaimana kebiasaannya, di sini Imam al-Bukhari menampilkan judul bab dengan memetikinya dari matan hadits. Namun, dalam riwayat ini al-Bukhari merubah sanad sampai kepada Anas. Kata مَنْ dalam hadits di atas adalah *man maushulah* (artinya: yang); kecuali yang pertama, berfungsi sebagai kata syarat.



BAB 15

Tingkatan Ahli Iman Dalam Amal

١٥ - بَابُ تَفَاضُلِ أَهْلِ الْإِيمَانِ فِي الْأَعْمَالِ

٢٢ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ، فَيُخْرِجُونَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوا، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرِ الْحَيَاةِ⁴⁵ - أَوْ الْحَيَاةِ، شَكَّ مَالِكٌ - فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً؟)) قَالَ وَهَيْبٌ: حَدَّثَنَا عَمْرُو: ((الْحَيَاةِ)) وَقَالَ: ((خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ)) .

22. Isma'il telah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari 'Amr bin Yahya al-Mazini, dari ayahnya,

⁴⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: الْحَيَاءُ.

dari Abu Sa'id al-Khudri رضي الله عنه, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda: “Setelah penghuni Surga masuk ke dalam Surga dan penghuni Neraka masuk ke dalam Neraka, Allah ﷻ berfirman: ‘Keluarkanlah dari Neraka siapa yang memiliki keimanan walaupun sebesar biji *dzarrah* dalam hatinya.’ Maka mereka pun dikeluarkan dari Neraka dalam kondisi telah hangus menghitam. Lalu, mereka dilemparkan ke Sungai al-Haya atau al-Hayat—Malik ragu ketika menyebutkannya—maka mereka pun kembali tumbuh seperti biji-biji yang tumbuh setelah disapu air bah. Tidakkah engkau lihat biji-biji itu tumbuh berwarna kuning melengkung?”

Wuhaib berkata: “Amr meriwayatkan kepada kami (dengan lafazh^{ed}): ((الْحَيَاةُ)) ‘Sungai al-Hayat’.” Wuhaib juga menyebutkan (dengan lafazh): ((خَرَدَلٍ مِنْ خَيْرٍ)) “Kebaikan sebesar biji *dzarrah*.”

[Hadits nomor 22 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4581, 4919, 6560, 6574, 7438, dan 7439]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ تَفَاضُلِ أَدَلِّ الْإِيمَانِ فِي الْأَعْمَالِ] “Bab: Tingkatan ahli iman dalam amal.” Huruf في pada kalimat di atas berfungsi sebagai keterangan tempat (bidang), dan boleh juga sebagai *sababiyah* (menunjukkan sebab), maksudnya perbedaan tingkatan yang diraih disebabkan amal.

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ] “Isma’il telah meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Isma’il bin Abi Uwais ‘Abdullah bin ‘Abdullah al-Ashbahi al-Madani, keponakan Imam Malik. Riwayatnya ini bersesuaian dengan riwayat ‘Abdullah bin Wahab dan Ma’an bin Isa dari Malik, namun hadits ini tidak diriwayatkan oleh Malik dalam kitab *al-Muwaththa’*. Ad-Daraquthni berkata: “Hadits ini *gharib shahih*.”

Perkataan: [يَدْخُلُ] “Masuk.” Dalam riwayat ad-Daraquthni dari jalur Isma’il dan yang lainnya dicantumkan dengan lafazh: ((يَدْخُلُ اللَّهُ)) “Allah memasukkan.” Sedangkan dalam riwayat Ma’an ditambahkan

lafazh: ((يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ بِرَحْمَتِهِ)) “Dia memasukkan siapa saja yang dikehendaki-Nya dengan rahmat-Nya.” Demikian pula diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan al-Isma’ili dari jalur Ibnu Wahab.

Perkataan: [مِثْقَالُ حَبَّةٍ] “Sebesar biji *dzarrah*.” Kata حَبَّةٌ dibaca dengan harakat *fat-hah* pada huruf *ha*. Lafazh ini merupakan isyarat tentang ukuran terkecil, di mana tidak ada ukuran yang lebih kecil daripadanya.

Al-Khathtabi berkata: “Lafazh ini adalah sebuah permisalan dalam menjelaskan ukuran *ma’rifat*, bukan ukuran berat. Sebab, seluruh perkara yang sulit dipahami oleh akal harus dibuatkan permisalan konkretnya supaya bisa dipahami.”

Imam al-Haramain berkata: “Itu adalah ukuran bagi lembaran amal, yaitu menurut kadar pahala amal yang diperoleh.”

Ulama lainnya berkata: “Boleh jadi pahala amal diubah menjadi bentuk yang konkret lalu ditimbang. Sementara perkara-perkara akhirat yang ditetapkan oleh syari’at tidaklah dapat dicerna oleh akal.”

Maksud perkataan: “Sebesar biji *dzarrah*” dalam hadits ini adalah amal-amal lain di samping tauhid, berdasarkan sabda Nabi dalam riwayat lain:

((أَخْرِجُوا مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَعَمِلَ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ ذَرَّةً.))

“Keluarkanlah dari Neraka siapa yang telah mengucapkan *Laa ilaaha illallaah* dan telah mengamalkan kebaikan walaupun sebesar biji *dzarrah*.”

Mengenai hal ini, akan kami bahas lebih lanjut dalam pembicaraan tentang hadits syafaat yang dicantumkan oleh Imam al-Bukhari pada Kitab “ar-Riqaaq”.

Perkataan: [فِي نَهْرِ الْحَيَاءِ] “Dalam sungai *al-Haya’*.” Demikianlah lafazh yang tercantum dalam riwayat ini (pada naskah [ق]), sementara pada riwayat Karimah dan yang lainnya disebutkan dengan lafazh الْحَيَا. Lafazh inilah yang dipilih oleh al-Khaththabi dan selaras dengan makna hadits. Sebab, maksudnya adalah setiap yang dimasukkan ke dalamnya akan memperoleh kehidupan. الْحَيَا artinya hujan, yang dengan hujanlah tumbuh-tumbuhan dapat hidup. Makna ini lebih sesuai dengan makna الْحَيَاءُ (kehidupan) daripada lafazh الْحَيَاءُ yang artinya malu.

Perkataan: [الْحَبَّة] “Biji.” Kata الْحَبَّة dibaca dengan harakat *kasrah* pada huruf *ha*. Abu Hanifah ad-Dainuri berkata: Makna kata “الْحَبَّة” adalah kumpulan benih tumbuhan. Bentuk tunggalnya adalah حَبَّة. Adapun الْحَبُّ adalah gandum atau tepung gandum, bentuk tunggalnya juga حَبَّة. Keduanya akan terlihat berbeda apabila diubah ke dalam bentuk jamak.”

Dalam kitab *al-Muntaha*, Abul Ma’ali berkata: “*Al-Hibbah* adalah biji-bijian di padang pasir yang bukan merupakan bahan makanan.”

Perkataan: [قَالَ وَهَيْبٌ] “Wuhaib berkata.” Maksudnya, Wuhaib bin Khalid. Dan [حَدَّثَنَا عَمْرُو] “Amr meriwayatkan kepada kami.” Yakni ‘Amr bin Yahya al-Mazini.

Perkataan: [الْحَيَاة] “*Al-Hayat*.” Dibaca *majrur* (الْحَيَاة), karena bacaannya diselaraskan dengan lafazh yang tercantum dalam hadits. Maksudnya adalah Wuhaib menyepakati Malik dalam periwayatan hadits ini dari ‘Amru bin Yahya, dan ia menegaskan bacaan yang benar adalah الْحَيَاة, tidak ragu seperti Iman Malik di atas.

Keterangan Tambahan

Imam Muslim meriwayatkan hadits ini dari jalur Malik, lalu ia menyembunyikan perawi yang ragu menyebutkan lafazh الْحَيَاة tadi. Dan, sungguh, hal itu akan dijelaskan di sini.⁴⁶

⁴⁶ Demikian yang tertulis, barangkali pernyataan yang benar adalah: “Dan sungguh, hal itu telah dijelaskan di sini.”

Perkataan: [وَقَالَ خَزْدَلٌ مِنْ خَيْرٍ] “Wuhaib juga menyebutkan (dengan lafazh^{ed}): ‘Kebaikan sebesar biji dzarrah.’” Maksudnya, Wuhaib berkata dalam riwayatnya: “Kebaikan yang sama besarnya dengan biji dzarrah.” Wuhaib menyelisihi lafazh Imam Malik.

Imam al-Bukhari mencantumkan hadits ini dari jalur Wuhaib dalam Kitab “ar-Riqaaq” dari Musa bin Isma’il, dari Wuhaib. Matannya lebih lengkap daripada matan riwayat Malik. Akan tetapi, ia juga berkata: “Keimanan sebesar biji dzarrah,” seperti riwayat Malik. Lalu matan hadits Imam al-Bukhari ini dipersoalkan. Namun hal itu tidaklah tepat, karena Abu Bakar bin Abi Syaibah juga meriwayatkan hadits ini dalam *Musnad*-nya dari Affan bin Muslim, dari Wuhaib, ia berkata: “Kebaikan sebesar biji dzarrah,” sebagaimana dicantumkan secara *mu’allaq* oleh Imam al-Bukhari di atas. Jadi, maksud beliau bukanlah lafazh riwayat Musa bin Isma’il. Imam Muslim meriwayatkan hadits ini dari Abu Bakar, namun ia tidak menyebutkan matannya.

Kaitan hadits ini dengan judul bab sangat jelas. Maksud Imam al-Bukhari adalah bantahan terhadap kaum Murji-ah yang menyatakan bahwasanya maksiat tidaklah merusak keimanan. Dan juga bantahan terhadap Mu’tazilah yang menyatakan bahwasanya pelaku maksiat kekal di dalam Neraka.

٢٣ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمْصٌ، مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدْيَ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ. وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْرُهُ)) قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: ((الدِّين))

23. Muhammad bin ‘Ubaidullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Sa’ad meriwayatkan kepada kami dari Shalih, dari Ibnu Syihab, dari Abu Umamah bin Sahl, bahwasanya ia mendengar Abu Sa’id al-Khudri berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Ketika aku sedang tidur, aku melihat orang-orang dalam mimpi, mereka diperlihatkan kepadaku dengan mengenakan baju gamis. Ada yang gamisnya sampai ke dada dan ada pula yang di bawah itu. Kemudian, diperlihatkan kepadaku ‘Umar bin al-Khaththab, ia mengenakan gamis yang menjulur panjang sehingga ia menyeretnya.’ Mereka (para Sahabat) bertanya: ‘Apa takwilnya, wahai Rasulullah?’ Beliau menjawab: ‘Agama.’”

[Hadits nomor 23 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3691, 7008, dan 7009]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ اللَّهِ] “Muhammad bin ‘Ubaidullah meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah Muhammad bin ‘Ubaidullah, Abu Tsabit al-Madani.

Perkataan: [عَنْ شَالِحٍ] “Dari Shalih.” Yaitu Shalih bin Kaisan, salah seorang Tabi’in yang mulia.

Perkataan: [عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ] “Dari Abu Umamah bin Sahl.” Yakni, Abu Umamah bin Sahl bin Hunaif, sebagaimana namanya disebutkan dalam riwayat al-Ashili. Abu Umamah masih diperselisihkan statusnya sebagai Sahabat. Tidak ada penyimakannya yang shahih dari Rasulullah. Ia mendapat kehormatan dimasukkan ke dalam golongan Sahabat karena pernah melihat Rasulullah ﷺ. Dalam sanad tersebut terdapat tiga atau dua orang Tabi’in, dan dua orang Sahabat.

Semua perawi sanad ini berasal dari Madinah, sebagaimana halnya sanad sebelumnya. Pembicaraan mengenai isi matan hadits ini akan kami jelaskan dalam Kitab “at-Ta’biir”.

Hadits ini dengan judul bab mempunyai kaitan yang sangat jelas, yaitu pakaian dalam mimpi tersebut ditakwil sebagai *ad-diin* (agama). Dalam hadits disebutkan bahwa orang-orang yang dilihat dalam mimpi berbeda satu sama lainnya dalam hal pakaian yang dikenakan. Hal itu menunjukkan bahwa kedudukan mereka bertingkat-tingkat dalam keimanan.

Perkataan: [بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ] “Ketika aku sedang tidur, aku melihat orang-orang dalam mimpi.”

Asal kata بَيْنَا adalah بَيْنٌ. Dalam hadits ini kata بَيْنَا digunakan tanpa disertai kata إِذَا atau إِذْ. Penggunaan seperti itu juga termasuk bahasa yang fasih menurut al-Ashma'i dan para pengikutnya, meskipun mayoritas ahli nahwu menyelisihinya. Namun hadits ini cukup dapat dijadikan sebagai *hujjah* atas pendapat tersebut.

Kata الْغُيِّي adalah bentuk jamak dari kata غُيٌّ. Menurut pendapat mayoritas ahli bahasa Arab, kata tersebut termasuk kata *mudzakkar*, dan ada juga yang menggolongkannya sebagai kata *mu-annats*. Yang benar adalah kata tersebut digunakan untuk kaum pria dan kaum wanita. Ada yang mengkhususkannya bagi kaum wanita, namun hadits ini secara tegas membantahnya. Barangkali orang yang berpendapat demikian beranggapan bahwa penggunaan kata tersebut dalam⁴⁷ hadits ini adalah penggunaan secara *majazi*. *Wallaahu a'lam*.



⁴⁷ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: هَذَا.

BAB 16

Malu Termasuk Cabang Keimanan

١٦ - بَابُ الْحَيَاءِ مِنَ الْإِيمَانِ

٢٤ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ⁴⁸ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ - وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((دَعُهُ، فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ)).

24. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik bin Anas mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Syihab, dari Salim bin ‘Abdullah, dari ayahnya, bahwa Rasulullah ﷺ lewat di hadapan seorang laki-laki dari kaum Anshar yang sedang menasihati saudaranya dalam masalah malu. Rasulullah ﷺ bersabda kepadanya: “Biarkanlah dia, karena malu itu merupakan bagian dari keimanan.”

[Hadits nomor 24 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6118]

⁴⁸ Dalam naskah (ق) tidak terdapat lafazh: بْنِ أَنَسٍ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Kata بَابُ dibaca dengan *tanwin*. Alasan mengapa al-Bukhari memasukkan *malu* sebagai cabang keimanan sudah dijelaskan pada Bab: “Perkara-perkara Keimanan.” Alasan mengapa al-Bukhari mengulangnya di sini adalah: Dalam bab yang lalu, Imam al-Bukhari tidak menjadikannya secara langsung sebagai judul bab, sementara pada bab ini, beliau menjadikannya secara langsung sebagai judul bab. Di samping itu, al-Bukhari juga membawakan sanad yang berbeda dari sanad sebelumnya.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ] “‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah ‘Abdullah bin Yusuf at-Tinnisi yang menetap di Damaskus. Perawi sanad ini seluruhnya berasal dari Madinah, kecuali ‘Abdullah ini.

Perkataan: [أَخْبَرَنَا] “Mengabarkan kepada kami.” Dalam riwayat al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((حَدَّثَنَا مَالِكُ)) “Malik meriwayatkan kepada kami,” yaitu dengan menggunakan lafazh حَدَّثَنَا. Demikian pula dalam riwayat Karimah bin Anas, hadits ini terdapat dalam kitab *al-Muwaththa’*.

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Yaitu ‘Abdullah bin ‘Umar bin al-Khaththab.

Perkataan: [مَرَّ عَلَى رَجُلٍ] “Rasulullah lewat di hadapan seorang laki-laki.” Dalam riwayat Muslim dari jalur Ma’mar disebutkan dengan lafazh: ((مَرَّ بِرَجُلٍ)). Kata مَرَّ artinya lewat atau melintas. Kata ini kadang di-*muta’adi*-kan dengan huruf *jar* عَلَى dan kadang pula dengan huruf *jar* بِ.

Saya (Ibnu Hajar) belum tahu nama kedua laki-laki yang menasihati dan yang dinasihati dari kaum Anshar tersebut. Kata يَعْظُ artinya menasihati, memperingatkan, atau mengingatkan. Demikianlah para pensyarah menjelaskan maknanya. Sebenarnya, yang paling tepat adalah menjelaskan/menafsirkan kata tersebut berdasarkan

sebuah riwayat yang dicantumkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-Adab” dari jalur ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Salamah, dari Ibnu Syihab, dengan lafazh: ((يُعَاتِبُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ)) “Menegur saudaranya karena sifat pemalunya.” Orang itu berkata: “Kamu ini sungguh sangat pemalu!” Sampai-sampai ia berkata kepada saudaranya itu: “Sifat malu itu telah merugikan dirimu!”

Boleh jadi ia menggabungkan antara teguran dan nasihat. Ada sebagian perawi yang menyebutkan dengan lafazh yang tidak disebutkan oleh perawi lainnya, meskipun sumber riwayatnya satu. Zhahirnya, hal itu merupakan kreasi dari para perawi. Barangkali menurut keyakinan mereka, lafazh tersebut dapat mewakili lafazh yang lain.

Huruf *jar* في pada hadits di atas fungsinya sebagai *sababiyyah* (menjelaskan sebab). Sepertinya laki-laki itu sangat pemalu hingga sifat itu menghalanginya untuk mendapatkan hak-haknya, sehingga saudaranya pun menegur sifatnya tersebut, kemudian Nabi ﷺ bersabda kepadanya: “Biarkanlah ia!” Maksudnya, biarkanlah ia memiliki sifat yang mulia tersebut. Lalu Rasulullah menjelaskan alasannya, yaitu karena sifat malu termasuk bagian dari iman.

Rasa malu dapat menghalangi pemiliknya mendapatkan hak-hak dirinya. Itulah sebabnya ia mendapat pahala dari hak yang dilepasnya karena rasa malu tersebut, terlebih lagi jika yang dilepas itu memang benar-benar merupakan haknya.

Ibnu Qutaibah mengatakan bahwa makna hadits tersebut adalah: Sifat malu dapat mencegah seseorang dari perbuatan maksiat, sebagaimana halnya iman (dapat mencegahnya dari perbuatan maksiat). Itulah alasan mengapa malu disebut iman, sebagaimana sesuatu dinamai dengan perkara yang dapat mewakilinya.

Kesimpulannya, penyebutan *malu* dengan sebutan *iman* merupakan bentuk penyebutan secara *majazi*. Maksudnya adalah laki-laki Anshar yang menegur saudaranya itu tidak mengetahui bahwa malu merupakan penyempurna keimanan. Oleh sebab itulah,

Rasulullah ﷺ menegaskan hal itu kepadanya. Boleh jadi penegasan Rasulullah di sini karena pentingnya permasalahan tersebut, meskipun tidak ada yang salah dalam peristiwa itu.

Ar-Raghib berkata: “Malu adalah menahan diri dari perbuatan tercela, dan ia merupakan keistimewaan yang membedakan manusia dari makhluk lainnya. Sebab dengan rasa malulah, manusia dapat menahan diri dari segala sesuatu yang menarik syahwatnya, sehingga mereka tidak menjadi seperti binatang.

Malu itu terkomposisi dari dua sifat: pengecut dan (menjaga kehormatan diri) *iffah*. Oleh sebab itu, orang yang memelihara rasa malu tidak akan menjadi orang fasik; dan sebaliknya, jarang sekali pemberani yang memiliki rasa malu. Boleh jadi malu itu bermakna menahan diri secara mutlak (baik dari perbuatan tercela maupun terpuji), seperti halnya yang terjadi pada sebagian anak-anak.”

Menurut ulama lain, malu adalah menahan diri karena khawatir jatuh dalam perkara yang dibenci. Jadi, maknanya lebih umum daripada makna syar’i, makna logika, atau pun makna *‘urf* (adat istiadat). Menurut makna syar’i, orang yang tidak mempunyai sifat malu adalah orang fasik, sedangkan menurut makna logika orang tersebut adalah orang gila, sedangkan menurut makna *‘urf* disebut orang pandir.

Sabda Nabi ﷺ:

((الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ))

“Malu adalah salah satu cabang keimanan.” Maksudnya, malu adalah salah satu dampak keimanan.

Al-Halimi berkata: “Hakikat malu adalah takut dicap sebagai orang jahat.”

Ulama lainnya berpendapat bahwa jika malu dalam perkara haram (menahan diri dari hal-hal yang dilarang syari’at), maka hukumnya

wajib; sementara jika dalam perkara makruh, maka hukumnya *mustahab*; sedangkan jika dalam perkara mubah, maka malu dalam pengertian inilah yang berkembang di tengah masyarakat umum. Itulah dimaksud dalam sabda Nabi ﷺ:

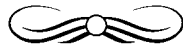
((اَلْحَيَاءُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ))

“Malu tidak akan mendatangkan kecuali hanya kebaikan.”

Sebab, segala sesuatu yang mubah (dibolehkan) adalah yang sesuai dengan syari’at, baik perkara yang ditetapkan (dianjurkan) maupun yang dinafikan (harus dijaui).

Dinukil dari sebagian ulama Salaf: “Menurutku, perbuatan maksiat adalah kehinaan. Oleh karena itulah, aku meninggalkannya, yakni demi memelihara *muru-ah* (kehormatan), dan tindakan itu pun menjadi sebuah ketaatan.”

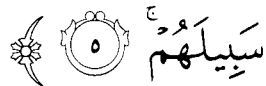
Malu terhadap Allah memang bisa membuat seseorang bergelimang dalam kenikmatan-Nya. Namun seorang yang berakal sehat akan merasa malu untuk menggunakan kenikmatan-Nya sebagai sarana melakukan kemaksiatan terhadap-Nya. Sebagian ulama Salaf berkata: “Takutlah kepada Allah atas besarnya kekuasaan-Nya atasmu, dan malulah kamu terhadap-Nya menurut kadar kedekatanmu kepada-Nya.” *Wallaahu a’lam*.



BAB 17

“Jika Mereka Bertaubat, Dan Melaksanakan Shalat, Serta Menunaikan Zakat, Maka Berilah Kebebasan Kepada Mereka.”
(QS. At-Taubah: 5)

١٧ - بَابُ ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا



٢٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ^{٤٩} قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ. فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ)).

⁴⁹ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: الْمُسْنَدِيُّ.

25. ‘Abdullah bin Muhammad al-Musnadi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Rauh al-Harami bin ‘Umarah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami dari Waqid bin Muhammad, ia berkata: Aku mendengar ayahku menyampaikan hadits dari Ibnu ‘Umar, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tiada ilah (yang berhak diibadahi dengan benar) selain Allah dan bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat. Jika mereka telah melaksanakan hal itu, maka terpeliharalah jiwa dan hartanya, kecuali dengan hak dan kewajiban dalam Islam, dan hisab mereka terserah kepada Allah.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابٌ] “Bab.” Menurut sebagian riwayat, lafazh بَابٌ tersebut boleh dibaca dengan *tanwin* (yakni بَابٌ), karena susunan kalimatnya dalam bahasa Arab dapat diasumsikan sebagai berikut: ﴿إِن تَابُوا ...﴾ هَذَا بَابٌ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى “Ini adalah bab tentang tafsir firman Allah ﷻ: *Jika mereka bertaubat ...*” Lafazh tersebut juga boleh dibaca بَابٌ (sebagai *mudhaf*), dan susunan kalimatnya dalam bahasa Arab dapat diasumsikan menjadi بَابُ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ “Bab: Tafsir firman Allah”

Imam al-Bukhari menjadikan hadits pada bab ini sebagai tafsir bagi ayat di atas, karena yang dimaksud dengan taubat dalam ayat di atas adalah melepaskan diri dari kekufuran dan masuk ke dalam pangkuan tauhid. Hal ini dijelaskan oleh sabda Nabi ﷺ: “Hingga mereka bersaksi bahwa tiada ilah (yang berhak diibadahi dengan benar) selain Allah dan bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah.”

Ada kaitan lain antara ayat dan hadits di atas, yaitu antara firman Allah: “... maka berilah kebebasan kepada mereka ...” dan sabda Nabi: “... maka terpeliharalah mereka ...” di mana keduanya memiliki makna yang sama.

Sementara jika ditinjau dari sisi lain, kaitan antara hadits di atas dan berbagai bab dalam pembahasan iman adalah sebagai bantahan terhadap kaum Murji-ah yang mengklaim bahwa iman tidak membutuhkan amal.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ] “Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami.” Ibnu ‘Asakir menambahkan lafazh: “Al-Musnadi.” Hal ini sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Ibnu Asakir berkata: “Abu Rauh meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [الْحَرَمِي] “Al-Harami.” Dalam riwayat al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((حَرَمِي)) “Harami” (tanpa *alif lam*).” Harami adalah nama dalam bentuk penisbatan, di mana boleh menggunakan *alif lam* (al-Harami) boleh juga tidak, seperti nama Makki bin Ibrahim, perawi yang akan disebutkan nanti.

Al-Karmani berkata: “Abu Rauh adalah *kun-yahnya*, adapun namanya adalah Tsabit, sedangkan al-Harami adalah penisbatannya.” Demikian dikatannya.

Namun perkataan al-Karmani tersebut keliru, karena; *pertama*, ia menjadikan namanya sebagai penisbatannya. *Kedua*, ia menjadikan nama kakeknya sebagai namanya.

Adapun nama sebenarnya adalah Harami bin ‘Umarah bin Abu Hafshah. Nama Abu Hafshah adalah Nabit.⁵⁰

Kemungkinan al-Karmani mendengar perkataan sebagian orang bahwa namanya adalah Nabit, lalu ia mengira kata ganti (yang terdapat pada perkataan mereka) tersebut kembali kepada Harami, karena perawi inilah yang sedang dibicarakan. Sebenarnya tidaklah demikian. Sebab, kata ganti itu kembali kepada Abu Hafshah, karena dialah yang paling terdekat sebutannya. Hal ini dikuatkan dengan penyebutannya dalam sanad ini.

⁵⁰ Yaitu dengan huruf *nun* di awalnya (نَابِت), ia adalah nama kakek Harami. Al-Hafizh Ibnu Hajar telah menjelaskan bahwa lafazh ini dibaca dengan huruf *nun* di awalnya. Lihat kitab *Tahdziib* (II/232).

Lafazh الْحَرَمِي (dengan *alif lam*) bukanlah penisbatan kepada tanah Haram. Sebab, perawi ini berasal dari kota Bashrah; bahkan ia lahir, besar, tinggal, dan wafat di sana.

Al-Karmani tidak membacanya Nabit, sepertinya ia mengira yang benar menurut aturan bacaannya⁵¹ adalah Tsabit. Padahal yang benar adalah Nabit.

Perkataan: [عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ] “Dari Waqid bin Muhammad.” Al-Ashili menambahkan: “Yakni Ibnu Zaid bin ‘Abdilllah bin ‘Umar.” Riwayat ini termasuk riwayat anak dari leluhurnya. Banyak riwayat yang seperti ini, namun sangat sedikit riwayat anak, dari bapak, dari kakeknya. Dalam riwayat ini, Waqid meriwayatkan dari ayahnya, dari kakek ayahnya.

Sanad hadits ini *gharib*, karena hanya Syu’bah yang meriwayatkan hadits ini dari Waqid. Demikianlah menurut Ibnu Hibban. Namun demikian, Syu’bah sendiri sanadnya ‘*aziz* (kuat), meskipun riwayatnya hanya diriwayatkan oleh dua orang perawi, yaitu Harami dan ‘Abdul Malik bin ash-Shabbah. Demikian pula dari Harami, hanya al-Musnadi dan Ibrahim bin Muhammad bin ‘Ar’arah saja yang meriwayatkan darinya. Dari jalur Ibrahim inilah Abu ‘Awanah, Ibnu Hibban, dan al-Isma’ili meriwayatkannya.

Sementara dari jalur riwayat ‘Abdul Malik bin ash-Shabbah sanadnya juga *gharib*, karena hanya Abu Ghassan Malik bin ‘Abdul Wahid yang meriwayatkan hadits ini darinya. Abu Ghassan sendiri adalah guru Imam Muslim.

Al-Bukhari dan Muslim sepakat menshahihkan hadits ini meskipun sanadnya *gharib*. Sementara, ia tidak tercantum di dalam *Musnad Imam Ahmad* yang terkenal paling banyak mencantumkan hadits.

Sebagian ulama mempersoalkan keshahihan hadits ini. Alasannya, jika hadits ini memang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Umar رضي الله عنه, tentu

⁵¹ Demikianlah yang tertulis dalam naskah ini.

ia tidak akan membiarkan ayahnya (yakni ‘Umar رضي الله عنه) menyanggah kebijakan Abu Bakar رضي الله عنه yang akan memerangi orang-orang yang menolak membayar zakat! Kalau para Sahabat memang mengetahui, tentunya Abu Bakar رضي الله عنه tidak membenarkan tindakan ‘Umar رضي الله عنه yang berdalil dengan hadits:

((أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.))

“Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tiada ilah (yang berhak diibadahi dengan benar) selain Allah.”

Kemudian Abu Bakar beralih kepada pengambilan hukum lewat qiyas, di mana dia رضي الله عنه berkata: “Demi Allah! Akan aku perangi orang-orang yang membedakan antara kewajiban shalat dan kewajiban zakat.” Karena di dalam al-Qur-an, zakat merupakan pendamping shalat.

Jawabannya: Tidak bisa dijadikan jaminan bahwa hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Umar رضي الله عنه ini pasti diingat oleh beliau pada saat itu. Kalaupun beliau ingat, kemungkinan lain beliau tidak hadir pada saat perdebatan itu, dan bisa jadi beliau mengabarkan hadits itu kepada keduanya (Abu Bakar dan ‘Umar) setelah peristiwa tersebut.

Sementara untuk menjatuhkan ketetapan memerangi orang-orang yang menolak membayar zakat, Abu Bakar tidak hanya berdalil dengan qiyas, namun beliau petik dari sabda Nabi ﷺ yang ia riwayatkan sendiri: ((... إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ)) “... kecuali dengan hak dan kewajiban dalam Islam.” Abu Bakar رضي الله عنه mengatakan bahwasanya zakat termasuk hak Islam.

Sementara Ibnu ‘Umar pun tidak sendiri dalam meriwayatkan hadits ini. Ia diikuti juga oleh Abu Hurairah dengan menyebutkan shalat dan zakat dalam haditsnya, sebagaimana yang akan disebutkan dalam Kitab “az-Zakat”, *insya Allah*.

Pada kisah di atas terdapat dalil bahwa sunnah yang tidak diketahui oleh sebagian Sahabat Nabi yang senior, namun diketahui oleh beberapa orang Sahabat lainnya. Oleh sebab itu, tidak perlu melirik pendapat-pendapat manusia, walau bagaimanapun kuatnya, jika terdapat sunnah yang menyelisihinya. Tidak boleh dikatakan: “Bagaimana mungkin hal ini bisa tersamar atas Fulan?” *Wallaahul muwaffiq*.

Perkataan: [أُمِرْتُ] “Aku diperintahkan.” Maksudnya adalah, Allah telah memerintahkanku. Sebab, tidak ada yang memerintah Rasulullah ﷺ kecuali Allah. Sama halnya jika para Sahabat berkata: “Aku diperintahkan,” maksudnya adalah: Rasulullah ﷺ telah memerintahkanku. Tidak mungkin maksudnya Sahabat lain memerintahkannya. Sebab mereka semua adalah mujtahid, sementara seorang mujtahid tidak perlu diperintah oleh mujtahid lainnya. Namun, jika yang mengucapkannya adalah seorang Tabi’in, maka masih ada kemungkinan bahwa Tabi’in tersebut mengambilnya dari Tabi’in lainnya.

Kesimpulannya, siapa saja yang dikenal taat kepada pemimpin tertentu, jika ia mengatakan: “Aku diperintah,” maka dapat dipahami bahwa yang memerintahkannya adalah pemimpinnya tersebut.

Perkataan: [أَنْ أُقَاتِلَ] “Untuk memerangi.” Lafazh aslinya adalah بِأَنْ أُقَاتِلَ. Selanjutnya, huruf *ba* yang notabene hurur *jar* tersebut di-buang, dan pembuangan seperti ini sering dilakukan.

Perkataan: [حَتَّى يَشْهَدُوا] “Hingga mereka bersaksi.” (Ada yang mengatakan bahwa) apa yang disebutkan pada lanjutan hadits tersebut dijadikan sebagai batas diperbolehkannya memerangi suatu kaum. Jika demikian, siapa saja yang telah bersyahadat, menegakkan shalat, dan membayar zakat, maka terpeliharalah jiwanya meskipun ia menolak hukum-hukum syari’at lainnya!

Jawaban atas *syubhat* tersebut adalah: Bersaksi atas kerasulan Muhammad itu berarti membenarkan seluruh hukum syari’at yang

beliau bawa. Di samping itu, nash hadits: ((إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ)) “Kecuali dengan hak dan kewajiban dalam Islam,” juga mencakup semua ketentuan hukum syari’at.

Jika ada yang berkata: “Jika demikian, mengapa Rasulullah tidak mencukupkan dengan apa yang disebutkan (syahadat), dan mengapa beliau menyebutkan *shalat* dan *zakat* secara khusus?”

Jawabannya: “Shalat dan zakat disebutkan secara khusus karena kedudukannya yang agung dan sangat penting. Keduanya merupakan induk ibadah *badaniyah* (fisik) dan *maaliyah* (harta).”

Perkataan: [وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ] “Mendirikan shalat.” Maksudnya, terus-menerus mengerjakan shalat dengan menyempurnakan syarat-syaratnya. Kalimat tersebut seperti perkataan قَامَتِ السُّوقُ (pasar berdiri), jika pasar laris. Juga seperti perkataan قَامَتِ الْحَرْبُ (peperangan meletus), yakni apabila peperangan bertambah dahsyat. Atau, yang dimaksud dengan *mendirikan* di sini adalah mengerjakannya, yaitu mengungkapkan sesuatu dengan menyebutkan salah satu bagiannya, karena *qiyaam* (berdiri) merupakan salah satu rukun shalat.

Shalat yang dimaksud di sini adalah shalat fardhu, bukan shalat secara mutlak. Tidak termasuk di dalamnya sujud tilawah, meskipun bisa disebut shalat.

Syaikh Muhyiddin an-Nawawi berkata: “Berdasarkan hadits ini, siapa saja yang meninggalkan shalat dengan sengaja, maka ia harus dibunuh.” Kemudian, ia menyebutkan perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Al-Karmani ditanya tentang hukum menolak membayar zakat, ia menjawab bahwa hukumnya sama (dengan hukum meninggalkan shalat secara sengaja), karena tujuannya juga sama. Kelihatannya, maksud al-Karmani adalah dalam hal hukum wajib diperangi bukan hukum dibunuh. Beda antara orang yang menolak membayar zakat dengan orang yang meninggalkan shalat adalah: orang yang

menolak membayar zakat bisa disita harta bendanya secara paksa, lain halnya dengan orang yang meninggalkan shalat. Namun jika telah diumumkan peperangan karena menolak membayar zakat, maka ia boleh dibunuh. Berdasarkan alasan itulah, Abu Bakar ash-Shiddiq memerangi orang-orang yang menolak membayar zakat. Belum ada penukilan yang menyebutkan bahwa Abu Bakar membunuh mereka di luar peperangan.

Berdasarkan hal tersebut, menggunakan hadits ini sebagai dalil bolehnya membunuh orang yang meninggalkan shalat perlu ditinjau kembali, karena lafazh أُقَاتِلْ (memerangi) itu berbeda dengan lafazh قُتِلَ (membunuh).

Ibnu Daqiq mengupas masalah ini secara panjang lebar dalam kitab *Syarhul 'Umdah*. Ia membantah orang-orang yang menggunakan hadits ini sebagai dalil bolehnya membunuh orang yang meninggalkan shalat. Ia berkata: "Boleh memerangi bukan berarti boleh membunuh. Karena *wazan muqaatalah* (saling memerangi) sendiri menunjukkan adanya aksi dan reaksi dari dua belah pihak. Tidak demikian dengan membunuh."

Al-Baihaqi menukil dari Imam asy-Syafi'i bahwa dia berkata: "Perang tidak selalu identik dengan membunuh. Boleh jadi seseorang boleh diperangi namun tidak halal dibunuh."

Perkataan: [فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ] "Jika mereka melaksanakan hal itu." Digunakan redaksi "melaksanakan hal itu", padahal salah satu di antara hal tersebut ada yang berbentuk perkataan (misalnya mengucapkan dua kalimat syahadat). Yang demikian itu terjadi karena mungkin perbuatan sudah mewakili perkataan, atau bisa jadi yang dikehendaki adalah makna yang lebih umum, karena perkataan juga merupakan perbuatan lisan.

Perkataan: [عَصَمُوا] "Terpelihara." Yakni terlindungi. Kata الْعِصْمَةُ berasal dari kata الْعَصَامُ, artinya tali untuk mengikat mulut kantong air (yang terbuat dari kulit binatang) agar air tidak tumpah.

Perkataan: [وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ] “Hisab mereka terserah kepada Allah.” Yakni, berkenaan dengan rahasia batin mereka. Huruf *jar* على pada kalimat ini mengesankan makna mewajibkan sesuatu atas Allah. Namun, bukan makna lahiriah tersebut yang dimaksudkan di sini. Mungkin, makna عَلَى (atas Allah) di sini adalah لِلَّهِ (bagi Allah). Atau, bisa jadi maksudnya adalah penyerupaan, yakni hisab di sini seperti sesuatu yang wajib atas Allah dan pasti terjadi.

Hadits ini juga menunjukkan diterimanya amal-amal yang zhahir dan menjatuhkan hukum berdasarkan yang zhahir, serta diterimanya keimanan dengan modal keyakinan yang mantap, tidak seperti orang-orang yang mewajibkan harus mempelajari dalil-dalilnya. Masalah ini telah kami singgung sebelumnya.

Dapat dipetik keterangan tambahan dari hadits ini, yaitu tidak boleh menjatuhkan vonis kafir kepada Ahlul Bid’ah yang masih meyakini ‘aqidah tauhid dan masih komitmen melaksanakan syari’at; serta diterimanya taubat orang kafir dari kekufurannya tanpa membedakan apakah kufurnya itu kufur zhahir ataukah kufur batin.

Jika ada yang mengatakan: Konsekuensi hadits di atas adalah perintah memerangi setiap orang yang menolak tauhid, lalu mengapa orang-orang kafir yang membayar *jizyah* (pajak) dan orang kafir yang terikat perjanjian dengan kaum Muslimin tidak boleh diperangi?

Jawabannya dari beberapa sisi:

Pertama: Hukum (yang terkandung dalam hadits) di atas *mansukh* (dihapus). Sebab, izin menerima *jizyah* dan membuat perjanjian datang setelah diucapkannya hadits-hadits di atas. Dalilnya adalah izin menerima *jizyah* dan membuat perjanjian itu muncul lebih akhir daripada firman Allah ﷻ :

﴿... فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾

“... Maka perangilah orang-orang musyrik” (QS. At-Taubah: 5)

Kedua: Boleh jadi hadits di atas termasuk makna umum yang dikhususkan beberapa bagiannya, sebab tujuan perintah memerangi itu adalah tercapainya tujuan yang dimaksud (yaitu masuk Islam). Jika dikhususkan beberapa perkara karena dalil yang lain, maka hal itu tidaklah membatalkan lafazh umum tersebut.

Ketiga: Boleh jadi hadits di atas termasuk lafazh umum yang maksudnya adalah khusus. Jadi, yang dimaksud dengan *manusia* pada sabda Nabi: "Aku diperintahkan memerangi manusia," adalah kaum musyrikin selain Ahlul Kitab. Bukti yang mendukungnya adalah riwayat an-Nasa-i dengan lafazh:

((أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الْمُشْرِكِينَ.))

"Aku diperintahkan untuk memerangi kaum musyrikin."

Jika ada yang bertanya: Penjelasan seperti itu bisa berlaku pada orang kafir yang membayar *jizyah*, namun mengapa tidak berlaku bagi orang kafir yang mengikat perjanjian dengan kaum Muslimin dan orang kafir yang menolak membayar *jizyah*?

Jawabannya: Bahwa yang tidak mungkin adalah menghapus kewajiban memerangi mereka, bukan menundanya selama beberapa masa, seperti yang terjadi dalam perjanjian Hudaibiyah. Adapun perintah memerangi orang kafir yang menolak membayar *jizyah*, hal ini berdasarkan ayat al-Qur-an.

Keempat: Kemungkinan, yang dimaksud dengan kalimat syahadat dan perkara lainnya (dalam hadits) adalah bentuk dari meninggikan kalimat Allah dan merendahkan orang-orang yang menentang. Dan, sebagian dari hal itu dapat terlaksana dengan peperangan, sebagian dengan *jizyah*, dan sebagian lagi dengan mengikat perjanjian.

Kelima: Kemungkinan, yang dimaksud dengan peperangan adalah peperangan itu sendiri atau perkara lain yang dapat mewakilinya, seperti pembayaran *jizyah* dan lain sebagainya.

Keenam: Dikatakan bahwa tujuan pembayaran *jizyah* adalah untuk memaksa mereka masuk ke dalam Islam. Penyebab terjadinya sebuah akibat juga merupakan sebab. Seolah-olah beliau ﷺ berkata: “Hingga mereka masuk Islam atau terikat dengan perkara yang menggiring mereka masuk Islam.” Jawaban seperti ini juga bagus dan selaras dengan jawaban yang ketiga di atas. Itulah jawaban yang terakhir, *wallaahu a’lam*



BAB 18

Orang Yang Berpendapat: “Sesungguhnya Iman Adalah Amal”

١٨ - بَابُ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ

لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ عَنْ قَوْلٍ⁵²: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. وَقَالَ: ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

Berdasarkan firman Allah ﷻ: “Dan itulah Surga yang diwariskan kepada kamu disebabkan amal perbuatan yang telah kamu kerjakan.” (QS. Az-Zukhruf: 72)

Dan sejumlah ulama menjelaskan maksud firman Allah ﷻ: “Maka demi Rabbmu, Kami pasti akan menanyai mereka semua, tentang apa yang telah mereka kerjakan dahulu.” (QS. Al-Hijr: 92-93). Yaitu tentang perkataan *Laa Ilaaha Illallaah*.

Dan Allah ﷻ berfirman: “Untuk (kemenangan) serupa ini, hendaklah beramal orang-orang yang mampu beramal.” (QS. Ash-Shaffaat: 61)

⁵² Dalam naskah (ق) tidak terdapat lafazh: قَوْلٍ.

٢٦ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا: حَدَّثَنَا
 إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ: ⁵³ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ
 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ ⁵⁴:
 إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ. قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.
 قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حَجٌّ مَبْرُورٌ)).

26. Ahmad bin Yunus dan Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, keduanya berkata: Ibrahim bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Syihab meriwayatkan kepada kami dari Sa'id bin al-Musayyib, dari Abu Hurairah رضي الله عنه, bahwasanya Rasulullah ﷺ ditanya: "Amal apakah yang paling afdhal (utama)?" Beliau menjawab: "Iman kepada Allah dan Rasul-Nya." Ditanya lagi: "Kemudian apa lagi?" Beliau menjawab: "Jihad *fi sabilillah*." Dan ditanya lagi: "Kemudian apa setelah itu?" Beliau menjawab: "Haji mabrur."

[Hadits nomor 26 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1519]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ مَنْ قَالَ] "Bab: Orang yang berpendapat." Lafazh بَابُ dibaca tanpa *tanwin*, sebagai *mudhaf*.

Perkataan: [إِنَّ الْإِيْمَانَ هُوَ الْعَمَلُ] "Sesungguhnya iman adalah amal." Perkataan di atas merupakan kaitan ayat dan hadits dengan judul bab dilihat dari keseluruhannya, karena setiap ayat dan hadits mengisyaratkan kepada sebagian dari inti bab ini. Misalnya, firman Allah ﷻ: "*Disebabkan amal perbuatan yang telah kamu kerjakan,*" maknanya berlaku umum pada set.ap amal. Dinukil dari sejumlah

⁵³ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قَالَ.

⁵⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: قَالَ.

ahli tafsir bahwa makna firman-Nya: “*Kamu kerjakan,*” yakni kamu imani. Berdasarkan tafsiran ini, maka maknanya menjadi khusus.

Perkataan: [﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾] “*Tentang apa yang telah mereka kerjakan dahulu.*” Yaitu khusus bagi amal lisan, berdasarkan riwayat yang dinukil oleh Imam al-Bukhari.

Perkataan: [﴿فَلْيَعْمَلِ الْعَمَلُونَ﴾] “*Hendaklah beramal orang-orang yang mampu beramal.*” Kandungannya juga umum (yakni bagi amal lisan maupun jasmani).

Sabda Nabi: “Iman kepada Allah,” merupakan jawaban dari pertanyaan: “Amal apakah yang paling afdhal?” Hal itu menunjukkan bahwa *i’tiqad* (keyakinan) dan ucapan termasuk rangkaian iman.

Jika ada yang berkata: “Hadits ini menunjukkan bahwasanya jihad dan haji tidak termasuk ke dalam kategori iman, karena pada redaksi haditsnya, Rasulullah menggunakan kata sambung *kemudian* yang mengesankan adanya perbedaan dengan yang disebutkan sebelumnya!”

Jawabannya: “Iman yang dimaksud di sini adalah pembenaran, itulah hakikat keimanan. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwasanya amal-amal badaniah disebut juga iman. Sebab, amal-amal termasuk penyempurna keimanan.

Perkataan: [﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾] “*Diwariskan kepada kamu.*” Yaitu dijadikan sebagai warisan bagi kamu. Dalam ayat ini digunakan kata *warisan* sebagai kiasan untuk *pemberian*, karena pemberian yang disebutkan dalam ayat ini (yaitu Surga) pasti akan diberikan, seperti warisan. Huruf ما pada firman Allah: ﴿بِمَا﴾ bisa sebagai *mashdariyyah*, dan maknanya menjadi: بِعَمَلِكُمْ “disebabkan amal kamu.” Bisa juga sebagai *maushulah*, dan maknanya menjadi: بِالَّذِي كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ “dengan apa-apa yang kamu amalkan.” Huruf *jar* (ب) pada ayat tersebut bisa berfungsi sebagai *mulabasah* atau *muqabalah*.⁵⁵

⁵⁵ Pendapat yang benar, huruf *ba* di sini fungsinya sebagai *ba sababiyyah* (huruf *ba* yang menunjukkan sebab). Berbeda dengan huruf *ba* pada hadits: ((لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ)) “Tidak akan pernah ada

Jika ada yang bertanya: “Bagaimana mengkompromikan antara ayat ini dengan hadits yang berbunyi:

((لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ.))

‘Tidak akan pernah ada seorang pun dari kalian yang masuk Surga dengan amalnya.’”

Jawabannya: “Amal yang dinafikan dalam hadits tersebut adalah amal yang tidak memenuhi kriteria diterimanya sebuah amal. Sementara amal yang ditetapkan dalam ayat adalah amal yang *maqbul* (diterima). Diterima atau tidaknya sebuah amal bergantung kepada rahmat Allah. Oleh karena itu, tidak seorang pun yang dapat masuk Surga tanpa rahmat dari Allah.

Ada beberapa jawaban lain atas pertanyaan di atas yang akan kami cantumkan dalam syarah hadits tersebut.

Catatan Penting:

Mengapa jawaban Rasulullah atas pertanyaan tersebut berbeda-beda?

Jawabannya, karena kata مِنْ (sebagian) maknanya secara tersirat terdapat pada kedua jawaban terakhir (dan perkiraan jawabannya adalah: jihad *fi sabilillah* adalah salah satu dari amal yang paling utama).

Menurut satu pendapat, jawaban yang diberikan Rasulullah itu berbeda-beda karena perbedaan sosok dan kondisi orang yang mengajukan pertanyaan tersebut. Sehingga, jawaban yang beliau berikan pun disesuaikan dengan kondisi si penanya. Pendapat inilah yang dipilih oleh al-Halimi. Dia mengutipnya dari al-Qaffal.

seorang pun dari kalian yang masuk Surga dengan amalnya.” Karena huruf *ba* di sini fungsinya sebagai *iwadh lil muqabalah* (pengganti bagi sesuatu).

Perkataan: [وَقَالَ عِدَّةٌ] “Dan sejumlah ulama menjelaskan.” Yaitu sekelompok orang yang berilmu, di antaranya adalah Anas bin Malik, haditsnya diriwayatkan secara *marfu’* dalam kitab *Jaami’ut Tirmidzi* dan yang lainnya, namun pada sanadnya terdapat cacat.

Di antaranya pula, Ibnu ‘Umar, haditsnya diriwayatkan dalam kitab *Tafsiir ath-Thabari* dan dalam kitab *ad-Du’aa’* karya ath-Thabrani. Termasuk juga Mujahid, haditsnya diriwayatkan dalam *Tafsiir ‘Abdurrazzaq*, dan ulama lainnya.

Perkataan: [لَنَسْأَلَنَّهُمْ] “Kami pasti akan menanyai mereka.” Imam an-Nawawi berkata: “Yaitu pertanyaan tentang seluruh amal perbuatan mereka yang berkaitan dengan apa yang diwajibkan kepada mereka. Adapun pengkhususan pertanyaan hanya untuk masalah tauhid, itu merupakan sebuah dakwaan tanpa dalil.”

Menurut saya (Ibnu Hajar), pengkhususan tersebut ada benarnya, kalau dilihat dari makna yang lebih umum dalam firman Allah ﷻ : ﴿أَجْمَعِينَ﴾ “semua,” setelah sebelumnya Allah menyebutkan orang-orang kafir sampai firman-Nya:

﴿... وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

“... Dan jangan engkau bersedih hati terhadap mereka dan berendah hatilah engkau terhadap orang yang beriman.” (QS. Al-Hijr: 88)

Sehingga termasuk di dalamnya Muslim dan kafir. Orang kafir tentu akan ditanya tentang tauhid, tanpa ada perselisihan pendapat lagi. Lain halnya dengan amal-amal yang lain, masih diperselisihkan apakah akan ditanyai ataukah tidak. Satu kelompok berpendapat orang kafir juga akan ditanyai, mereka mengatakan bahwa orang kafir juga akan ditanyai tentang seluruh amal yang mereka kerjakan. Sedangkan kelompok lain yang berpendapat tidak ditanyai, mereka mengatakan bahwa mereka hanya akan ditanyai tentang tauhid saja. Jadi kesimpulannya, mereka tetap ditanyai tentang tauhid.

Ini merupakan dalil adanya pengkhususan (hanya dalam masalah tauhid). Membawakan ayat di atas kepada makna tersebut tentu lebih tepat, lain halnya bila dibawa kepada makna yang umum, yaitu semua amal, karena masih terjadi kontroversi seputar amal orang kafir, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [وَقَالَ] “Dan Allah berfirman.” Maksudnya, Allah ﷻ berfirman: ﴿لِيُنْزِلَ هَذَا﴾ “Untuk (kemenangan) serupa ini,” yakni untuk pahala yang sangat agung inilah, ﴿فَلْيَعْمَلِ الْعَمَلُونَ﴾ “hendaklah beramal orang-orang yang mampu beramal,” yakni di dunia. Zhahirnya, Imam al-Bukhari menafsirkan kata amal itu seperti dalam dua ayat sebelumnya, yakni “Hendaklah beriman orang-orang yang beriman.”

Atau, kata *amal* dalam ayat di atas dipahami dengan makna umum, sebab orang yang beriman pastilah ia menerima⁵⁶; barang siapa yang menerima, maka kewajibannya adalah beramal; barang siapa yang beramal, pastilah ia memperoleh pahala. Jika telah sampai kepada tujuan, ia berkata: “Untuk kemenangan seperti ini, hendaklah berusaha orang-orang yang bekerja.”

Catatan Penting

Ada kemungkinan yang mengucapkan perkataan tersebut adalah orang Mukmin setelah ia melihat temannya. Ada kemungkinan pula perkataannya itu hanya sampai pada kalimat: ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ “Sungguh, ini benar-benar kemenangan yang agung.” (QS. Ash-Shaaffaat: 60). Adapun kalimat sesudahnya merupakan permulaan firman Allah atau perkataan sebagian Malaikat, dan bukan menirukan perkataan orang Mukmin. Ketiga kemungkinan ini disebutkan dalam kitab tafsir.

Barangkali itulah sebabnya mengapa Imam al-Bukhari menyamakan identitas yang mengatakan perkataan tersebut hanya dengan mengatakan: “Dan ia berkata.” *Wallaahu a'lam*.

⁵⁶ Yaitu menerima apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ, sebab tidak akan sempurna imannya kecuali dengan yang demikian itu.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ] “Ahmad bin Yunus meriwayatkan kepada kami.” Nama lengkapnya adalah Ahmad bin ‘Abdullah bin Yunus al-Yarbu’i al-Kufi. Ia dinisbatkan kepada Yunus, yakni kakeknya.

Perkataan: [سُئِلَ] “Rasulullah ditanya.” Nama penanya di sini disamarkan. Si penanya adalah Abu Dzar al-Ghiffari. Haditsnya dicantumkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-’Itqu”.⁵⁷

Perkataan: [قِيلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ الْجِهَادُ] “Ditanya lagi: ‘Kemudian apa lagi?’ Beliau menjawab: ‘Jihad.’” Dalam *Musnad* al-Harits bin Abu Usamah, dari Ibrahim bin Sa’ad, diriwayatkan dengan lafazh: ((ثُمَّ جِهَادٌ)) “Kemudian jihad.” Dalam *Musnad* al-Harits bin Abu ‘Abdillah ini, ketiga jawaban tersebut diseragamkan dalam bentuk *nakirah* (tanpa *alif lam ma’rifah*^{pen}). Hal ini berbeda dengan redaksi hadits yang tercantum di dalam riwayat al-Bukhari ini.

Al-Karmani berkata: “Seperti halnya ibadah haji, iman juga tidak berulang pelaksanaannya. Berbeda dengan jihad yang bisa berkali-kali dalam melakukannya. Adapun bentuk *nakirah* (iman dan haji) adalah untuk menjelaskan jenis amal, sementara bentuk *ma’rifah* (jihad) untuk menjelaskan kesempurnaan. Apabila jihad dilakukan hanya sekali, padahal yang diperlukan berkali-kali, tentu jihad tidaklah menjadi amal yang afdhal baginya.”

Perkataan al-Karmani di atas ditolak dengan alasan: Kata *nakirah* termasuk salah satu bentuk pengagungan, dan pengagungan memberikan kesan sempurna, sedangkan kata *ma’rifah* termasuk salah satu bentuk penetapan sesuatu, yang memberikan kesan keistimewaan bagi sesuatu yang tertentu itu. Hampir tidak ada perbedaan antara keduanya.

Saya katakan: Dalam riwayat al-Harits yang telah saya sebutkan di atas tadi, perubahan bentuk kata *nakirah* dan *ma’rifah* dilakukan

⁵⁷ Yaitu hadits nomor 2518.

oleh para perawinya, sebab sumber riwayat itu satu, dan terlalu panjang membahas perbedaan bentuk *nakirah* dan *ma'rifah* dalam kasus seperti ini, serta tidak terlalu penting. *Wallaahul muwaffiq*.

Perkataan: [حَجَّ مَبْرُورٌ] “Haji mabrur.” Maksudnya, haji yang diterima. Mabrur adalah yang tidak dicampuri dengan perbuatan dosa. Ada yang mengatakan: “Yang tidak dikotori oleh riya’.”

Keterangan Tambahan

Imam an-Nawawi berkata: “Dalam hadits ini, *jihad* disebutkan setelah *iman*. Sementara dalam hadits Abu Dzarr, *haji* tidak disebutkan, dan sebagai gantinya disebutkan *membebaskan budak*. Dalam hadits ‘Abdullah bin Mas’ud رَضِيَ اللهُ عَنْهُ dimulai dengan shalat, kemudian amal kebajikan, kemudian *jihad*. Dalam hadits terdahulu disebutkan dengan redaksi: ‘Menjaga tangan dan lisan dari mengganggu orang lain.’ Para ulama berkata: ‘Perbedaan jawaban (yang diberikan Nabi kepada si penanya) disebabkan oleh perbedaan keadaannya dan tergantung kepada kebutuhannya. Nabi memberikan jawaban yang belum diketahui oleh penanya dan juga para pendengar. Beliau tidak menyebutkan jawaban yang telah mereka ketahui.”

Boleh juga dikatakan bahwa ada lafazh مِنْ yang tersembunyi (pada pertanyaan yang disampaikan kepada Nabi di atas), seperti perkataan: فُلَانٌ أَعْقَلُ النَّاسِ “Fulan adalah orang yang paling cerdas,” maksudnya adalah مِنْ أَعْقَلِهِمْ “Termasuk orang yang paling cerdas.” Sama halnya dalam hal ini hadits yang berbunyi:

((خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ.))

“Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik kepada keluarganya (istrinya).” Namun sebagaimana dimaklumi, seseorang tidak akan menjadi manusia yang terbaik hanya karena berbuat baik kepada keluarga saja.

Jika ada pertanyaan: Mengapa didahulukan penyebutan *jihad* daripada *haji*, padahal jihad tidak termasuk rukun Islam, sedangkan haji termasuk salah satu rukun Islam?

Jawabannya: Manfaat haji biasanya terbatas, sementara manfaat jihad biasanya lebih universal. Atau, ketika Rasulullah mengucapkan jawaban itu hukum jihad masih fardhu 'ain—pelaksanaan fardhu 'ain ketika itu terus berulang, sehingga jihad lebih penting daripada haji, maka penyebutannya pun didahulukan, *wallaahu a'lam*.



BAB 19

Apabila Keislaman Tidak Seperti Hakikat Sebenarnya, Seperti Karena Menyerah Atau Takut Dibunuh

١٩ - بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى
الْإِسْتِسْلَامِ أَوْ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا
أَسْلَمْنَا﴾ ١٤ ﴿فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ:
﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ١٩﴾⁵⁸

Berdasarkan firman Allah ﷻ: “Orang-orang Arab Badui berkata: ‘Kami telah beriman.’ Katakanlah (kepada mereka): ‘Kamu belum beriman, tetapi katakanlah ‘Kami telah tunduk (Islam).’” (QS. Al-Hujuraat: 14)

Andaikata Islam itu sesuai dengan hakikat sebenarnya, maka haruslah seperti yang disebutkan Allah ﷻ: “Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam” (QS. Ali ‘Imran: 19)

⁵⁸ Dalam naskah (ق) ayat yang tertera adalah: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ ٨٥ ﴿﴾ “Dan barang siapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima” (QS. Ali ‘Imran: 85)

٢٧ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنَا⁵⁹ عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَى رَهْطًا - وَسَعْدٌ جَالِسٌ - فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ: أَوْ مُسْلِمًا.⁶⁰ ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، فَقُلْتُ: مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا. فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ: يَا سَعْدُ، إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ، خَشْيَةً أَنْ يَكُوبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ)). وَرَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

27. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, ia berkata: 'Amir bin Sa'ad bin Abi Waqqash mengabarkan kepada kami, dari Sa'ad رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : bahwasanya Rasulullah ﷺ memberikan sesuatu kepada beberapa orang—sementara Sa'ad duduk (menyaksikannya)—namun Rasulullah ﷺ tidak membaginya kepada seorang laki-laki, padahal menurutku dia lebih pantas untuk diberi. Aku pun bertanya: "Wahai Rasulullah, mengapa engkau tidak memberi si Fulan? Demi Allah, setahuku ia adalah seorang laki-laki Mukmin!" Rasulullah menimpali: "Atau Muslim?" Maka, aku pun diam sejenak. Karena sangat mengenal

⁵⁹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: أَخْبَرَنِي.

⁶⁰ Dalam naskah (ق) dan (ص) terdapat tambahan lafazh: فَسَكَتُ قَلِيلًا.

laki-laki tersebut, maka kuulangi pertanyaanku: “Wahai Rasulullah, mengapa engkau tidak memberi si Fulan? Demi Allah setahuku ia adalah seorang laki-laki Mukmin!” Rasulullah kembali menimpali: “Atau Muslim?” Lalu karena aku memang sangat mengenal laki-laki itu, kuulangi lagi pertanyaan tersebut: “Wahai Rasulullah, mengapa engkau tidak memberi si Fulan? Demi Allah, setahuku ia adalah seorang laki-laki Mukmin!” Rasulullah tetap memberikan jawaban yang sama, kemudian bersabda: “Hai Sa’ad! Adakalanya aku memberi seseorang, sementara ada orang lain yang lebih aku sukai daripadanya (tidak aku beri^{ed}), karena aku khawatir Allah menjerumuskannya ke dalam Neraka!”

Diriwayatkan oleh Yunus, Shalih, Ma’mar, dan keponakan az-Zuhri dari az-Zuhri.

[Hadits nomor 27 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1478]

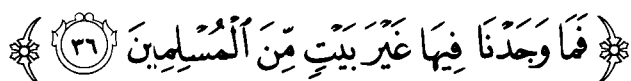
SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ] “Bab: Apabila Islam tidak seperti hakikat sebenarnya.” Lanjutan kalimat di atas tidak disebutkan, karena sudah dimaklumi. Adapun kalimat lengkapnya yaitu: “Apabila Islam tidak seperti hakikat sebenarnya, maka tidak akan berguna baginya di akhirat.”

Kesimpulannya adalah: Kata *Islam* adakalanya digunakan untuk makna syar’i (terminologi), yaitu Islam dalam pengertian identik dengan iman dan bermanfaat di sisi Allah. Itulah makna Islam yang disebutkan dalam firman-Nya:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾

“Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam” (QS. Ali ‘Imran: 19) dan dalam firman-Nya:



“Maka Kami tidak mendapati di da'amnya (negeri itu), kecuali sebuah rumah dari orang-orang Muslim (Luih).” (QS. Adz-Dzaariyaat: 36)

Kadangkala kata Islam digunakan untuk makna menurut bahasa (etimologi), yaitu penyerahan dan ketundukan. Adapun Islam yang dimaksud oleh al-Bukhari adalah menurut makna syar'inya (terminologi). Dengan demikian, korelasi antara hadits dengan judul bab sangatlah jelas.

Seseorang disebut Muslim jika telah menampakkan keislamannya, meskipun dalam batinnya belum diketahui. Namun, dia belum layak dikatakan beriman (Mukmin) karena belum membuktikan makna Islam menurut syar'i, meskipun menurut bahasa ia sudah bisa dikatakan Muslim.

Perkataan: [عَنْ سَعْدٍ] “Dari Sa’ad.” Maksudnya, Sa’ad bin Abi Waqqash, sebagaimana dijelaskan dalam riwayat al-Isma’ili. Dia adalah ayah dari ‘Amir bin Sa’ad. Dalam Kitab “az-Zakat”, Imam al-Bukhari meriwayatkan dari Shalih bin Kaisan, dengan menyebutkan: Dari ‘Amir bin Sa’ad, dari ayahnya. Nama Abu Waqqash adalah Malik. Catatan biografi Sa’ad akan disebutkan secara lengkap di kitab *Manaaqib Sa’ad*, insya Allah.

Perkataan: [أَعْطَى رَهْطًا] “Memberikan sesuatu kepada beberapa orang.” Kata الرَّهْطُ menunjukkan sekelompok laki-laki yang berjumlah 3 sampai 10 orang. Al-Qazzaz mengatakan: “Kadang jumlahnya lebih dari 10 orang.” Lafazh ini tidak memiliki bentuk tunggal. Apabila ada yang berkata *Rahthur Rajuli* maksudnya adalah anak laki-laki dari ayahnya. Ada pula yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah kabilahnya.

Dalam riwayat al-Isma’ili dari jalur Ibnu Abi Dzi’bi disebutkan dengan lafazh: “Beberapa orang laki-laki datang menemui Rasulullah

lalu meminta bagian kepada beliau. Rasulullah kemudian memberi mereka, namun tidak memberi salah seorang dari mereka.”

Perkataan: [وَسَعْدٌ جَالِسٌ] “Sementara Sa’ad duduk (menyaksikannya).” Pada kalimat di atas terdapat *tajrid*, sedangkan pada kalimat: ((هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ)) “Padahal menurutku dia lebih pantas untuk diberi,” terdapat *iltifat*.⁶¹ Dalam Kitab “az-Zakat”, lafazh haditsnya adalah: ((أَعْطَى رَهْطًا وَأَنَا جَالِسٌ)) “Beliau ﷺ memberi sebagian orang, sementara aku duduk (menyaksikannya),” tanpa *tajrid* dan *iltifat* pada lafazhnya. Pada hadits tersebut, selanjutnya ditambahkan lafazh:

((فَقُمْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَارَرْتُهُ.))

“Aku pun bangkit menghampiri Rasulullah ﷺ lalu membisiki beliau.”

Sebagian ulama telah melakukan kekeliruan, karena mereka menisbatkan tambahan lafazh hadits ini hanya kepada Imam Muslim saja, (padahal tambahannya juga diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari^{pen}).

Adapun laki-laki yang tidak diberi oleh Rasulullah ﷺ tersebut bernama Ju’ail bin Suraqah adh-Dhamri. Al-Waqidi menyebutkannya dalam kitab *al-Maghaazi*.

Perkataan: [مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ] “Mengapa engkau tidak memberi si Fulan?” Maksudnya, mengapa baginda membiarkannya sementara yang lain diberi? Lafazh *Fulan* adalah kinayah untuk sebuah nama yang disamarkan setelah sebelumnya disebutkan.

Perkataan: [فَوَاللَّهِ] “Demi Allah.” Lafazh ini menunjukkan bolehnya bersumpah untuk penegasan saat menyampaikan kabar.

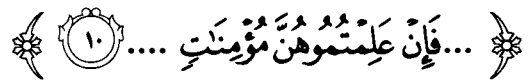
Perkataan: [لَأَرَاهُ] “Menurut saya.” Dalam riwayat kami dari jalur Abu Dzar dan yang lainnya, diriwayatkan dengan lafazh: ((لَأَرَاهُ)).

⁶¹ *Tajrid* dan *iltifat* adalah pengalihan penggunaan kata ganti dari orang pertama menjadi orang kedua atau sebaliknya^{pen}.

Demikian pula dalam Kitab “az-Zakat”. Al-Isma’ili dan perawi lainnya juga meriwayatkan dengan lafazh yang sama.

Syaikh Muhyiddin an-Nawawi berpendapat: “Lafazh yang benar adalah لَا رَأْيَ, artinya ‘setahuku’. Tidak boleh dibaca لَا رَأَى, karena artinya akan berubah menjadi ‘menurut dugaanku’. Sebab setelah itu Sa’ad berkata: ‘Karena sangat mengenal laki-laki itu’”

Namun tidak ada alasan menetapkan bacaan *fat-bah* (لَا رَأَى), karena adakalanya kata *ilmu* (pengetahuan) digunakan untuk makna *zhan ghalib* (dugaan kuat), misalnya dalam firman Allah ﷻ:



“... maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (kaum wanita) benar-benar beriman” (QS. Al-Mumtahanah: 10)

Penjelasan di atas dapat diterima, namun keyakinan pastilah diawali dengan perkiraan (*zhan*). Dari sudut pandang ini, pengetahuan Sa’ad itu adalah *nazhari* (perkiraan) bukan keyakinan mutlak. Kemungkinan tersebut bisa terjadi di sini. Inilah penjelasan yang dipilih oleh penulis kitab *al-Mufhim: Syarah Shabih Muslim*. Ia mengatakan: “Dalam sebuah riwayat disebutkan dengan lafazh: لَا رَأْيَ. Dari lafazh itu diambil sebuah hukum, yakni bolehnya bersumpah atas dugaan kuat, sebab Nabi ﷺ tidak melarang Sa’ad bersumpah atas hal itu.” Demikian dikatakannya.

Namun hal itu masih perlu ditinjau kembali. Sebab, Sa’ad bersumpah atas dasar sangkaan kuat (*zhann*) yang ada dalam dirinya, yang memang demikian adanya, bukan bersumpah untuk perkara yang belum jelas kepastiannya.

Perkataan: [فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا] “Rasulullah menimpali: ‘Atau Muslim?’” Lafazh tersebut dibaca أَوْ مُسْلِمًا, bukan أَوْ مُسْلِمًا. Ada ulama yang mengatakan bahwa kata أَوْ pada kalimat di atas berfungsi untuk mem-

variasikan penggunaan kata. Sebagian lagi mengatakan bahwa huruf tersebut untuk *tasyrik* (penyertaan).

Adapun maksud perkataan di atas adalah Rasulullah memerintahkan Sa'ad agar mengatakan kedua sebutan tersebut, yaitu Mukmin dan Muslim, sebab yang demikian itu lebih hati-hati. Namun, pendapat tersebut tertolak dengan riwayat Ibnul 'Arabi dalam *Mu'jam*-nya dengan lafazh hadits:

((لَا تَقُلْ: مُؤْمِنٌ بَلْ مُسْلِمٌ.))

“Jangan katakan: *Mukmin*, tapi katakan: *Muslim*.”

Jelaslah bahwa kata *أُو* di sini berfungsi sebagai *idhraab* (ralat). Maksud beliau ﷺ bukan menyalahkan, tetapi sebutan *Muslim* bagi seseorang yang belum diketahui pasti keadaan batinnya lebih baik daripada sebutan *Mukmin*. Sebab, statusnya sebagai Muslim dapat dimaklumi secara zhahir. Demikian dikatakan secara ringkas oleh Syaikh Muhyiddin an-Nawawi.

Pernyataan di atas dibantah oleh al-Karmani. Menurutny, konsekuensinya hadits ini menjadi tidak sesuai dengan judul bab di atas. Dan kalaulah maknanya begitu, maka tidak ada gunanya Rasulullah ﷺ membantah perkataan Sa'ad tadi. Namun bantahan al-Karmani ini tertolak. Sebelumnya kami telah menjelaskan korelasi antara hadits dengan bab.

Adapun kesimpulan kisah tersebut adalah: Nabi ﷺ membagikan pemberian kepada orang-orang yang menampakkan keislamannya untuk menarik hati mereka. Beliau memberikannya kepada beberapa orang yang masih tergolong muallaf, namun beliau tidak memberi Ju'ail, padahal ia termasuk golongan Muhajirin, dan mereka semua juga sama-sama mengajukan permintaan kepada beliau.

Maka, Sa'ad pun menjelaskan persoalannya. Menurutny, Ju'ail lebih berhak menerima pemberian itu daripada mereka. Alasannya

adalah karena Sa'ad lebih mengenal Ju'ail daripada mengenal mereka. Oleh karena itulah, Sa'ad mengulangi penjelasannya berkali-kali. Lalu Rasulullah ﷺ membimbingnya kepada dua hal:

Pertama: Hikmah dari memberi mereka dan tidak memberi Ju'ail, meskipun sebenarnya Nabi ﷺ lebih suka kepada Ju'ail daripada orang-orang yang beliau beri. Alasan beliau melakukan itu adalah: jika beliau tidak memberi orang-orang muallaf itu, dikhawatirkan mereka akan murtad dan menjadi penghuni Neraka.

Kedua: Petunjuk supaya menahan pujian terhadap perkara-perkara batin, dan cukup memberikan pujian terhadap perkara-perkara yang zhahir saja; sebagaimana terlihat jelas dari bantahan Rasulullah ﷺ kepada Sa'ad, karena maksud beliau bukanlah menyalahkannya secara mutlak.

Dari kedua jawaban di atas, salah satunya dalam bentuk anjuran dan saran, sementara jawaban yang satunya dalam bentuk *i'tidzar* (toleransi).

Jika ada yang bertanya: “Mengapa kesaksian yang diberikan Sa'ad bahwa Ju'ail itu beriman tidak diterima oleh Nabi? Padahal sekiranya Sa'ad memberikan kesaksian tentang keshalihan Ju'ail, tentulah hal itu diterima, dan bukankah hal itu juga bermakna kesaksian atas keimanannya?”

Jawabannya: Perkataan Sa'ad itu tidak untuk memberi kesaksian, namun untuk memuji Ju'ail, di samping sebagai wasilah agar permintaannya kepada Rasulullah untuk memberi Ju'ail dikabulkan oleh beliau. Oleh karena itulah, Rasul membantah perkataan Sa'ad. Kalaupun perkataan Sa'ad tersebut menggunakan kata bersaksi untuk menyarankan beliau melakukan hal yang lebih baik, nyatanya tetap saja hal itu ditolak. Sebenarnya, dialog tersebut menunjukkan bahwasanya Rasulullah ﷺ telah menerima perkataan Sa'ad tentang Ju'ail. Buktinya, Rasulullah mengajukan alasan kepada Sa'ad (tentang mengapa beliau tidak memberi Ju'ail).

Kami telah meriwayatkan dalam *Musnad Muhammad bin Harun ar-Ruyani* dan yang lainnya dengan sanad shahih sampai kepada Abu Salim al-Jaisyani: dari Abu Dzar, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bertanya kepadanya: “Bagaimanakah Ju’ail menurut pendapatmu?” Abu Dzar menjawab: “Seperti orang-orang lainnya!” Maksudnya, ia termasuk orang Muhajirin. “Bagaimanakah pendapatmu tentang Fulan?” tanya Rasulullah lagi. Abu Dzar menjawab: “Ia termasuk salah seorang pemuka kaum.” Rasulullah ﷺ bersabda: “Ju’ail lebih baik daripada Fulan sepenuh isi bumi!” Abu Dzar berkata: “Si Fulan demikian, tapi mengapa baginda tetap mengistimewakannya seperti itu?” Rasulullah ﷺ bersabda: “Karena ia pemimpin kaumnya, maka aku ingin memikat hati mereka melalui dirinya!”

Begitulah kedudukan Ju’ail di sisi Nabi ﷺ. Dari riwayat di atas, jelaslah hikmah di balik sikap beliau ﷺ yang tidak memberikan pemberian kepadanya, dan justru memberikan pemberian kepada selainnya. Semua itu demi memikat hati kaum muallaf, sebagaimana yang telah kami tegaskan.

Adapun hal penting lainnya yang dikandung oleh hadits di atas, di antaranya:

- 1) Adanya pembedaan antara hakikat iman dan Islam.
- 2) Anjuran agar tidak menetapkan keimanan yang sempurna bagi siapa saja yang keimanannya belum ditetapkan melalui wahyu. Adapun mengenai larangan menetapkan Surga bagi orang tertentu, hal itu tidaklah ditegaskan secara jelas melalui hadits ini, meski beberapa pensyarah telah menyinggung hal tersebut. Benar, hal tersebut memang dilarang, yaitu terhadap orang-orang yang belum ditetapkan melalui nash al-Qur-an dan as-Sunnah sebagai penghuni Surga.
- 3) Bantahan terhadap kaum Murji-ah ekstrim yang membatasi iman hanya dengan pengakuan lisan saja.

- 4) Imam (penguasa) dibolehkan menggunakan harta negara untuk kepentingan yang lebih primer (utama), walaupun dalam pandangan rakyat hal tersebut masih samar.
- 5) Boleh merekomendasikan seseorang di hadapan penguasa jika ia yakin hal itu diperkenankan.
- 6) Orang yang lebih rendah kedudukannya tidak dilarang mengingatkan orang yang lebih tinggi kedudukannya, jika menurutnya ada perkara penting yang terluput dari pengetahuan orang yang lebih tinggi kedudukannya itu.
- 7) Boleh mengangkat persoalan orang yang diberi rekomendasi, jika hal itu tidak menimbulkan *mafsadat* (kerusakan).
- 8) Memberikan nasihat secara tersembunyi lebih baik daripada menyatakannya secara terang-terangan. Sebagaimana yang akan dijelaskan dalam Kitab “az-Zakat”, dengan lafazh hadits: “Aku pun bangkit dan membisiki beliau.” Bahkan bisa menjadi wajib jika dengan cara terang-terangan dapat menimbulkan kerusakan.
- 9) Jika seseorang diberi saran, yang menurut pemberi saran adalah perkara yang membawa maslahat, maka hendaklah yang diberi saran tidak membantahnya, namun menjelaskan kepada si pemberi saran perkara yang sebenarnya dalam persoalan tersebut.
- 10) Menyampaikan alasan kepada orang yang memberi rekomendasi jika pilihan yang terbaik adalah menolak rekomendasinya. Dan tidak ada cela atas pemberi rekomendasi jika rekomendasinya itu ditolak.
- 11) Anjuran supaya tidak merengek-rengok dalam meminta. Hukum inilah yang dipetik oleh Imam al-Bukhari dari hadits ini pada Kitab “az-Zakat”. Penjelasan lebih lanjut dapat pembaca temui di sana, *insya Allah*.

Perkataan: [إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ] “Adakalanya aku memberi seseorang.” *Maful* yang kedua tidak disebutkan, supaya kandungan maknanya lebih luas. Maknanya adalah: “Adakalanya aku memberikan sesuatu kepada seseorang.”

Perkataan: [أَعْجَبُ إِلَيَّ] “Lebih aku kagumi.” Sementara dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((أَحَبُّ)) “lebih aku sukai.” Lafazh yang kedua inilah yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi. Dalam riwayat al-Isma’ili, setelah kalimat: ((أَحَبُّ إِلَيَّ)) “Lebih aku sukai,”⁶² terdapat tambahan: ((وَمَا أُعْطِيهِ إِلَّا مَخَافَةً أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ)) “Aku tidak memberinya kecuali hanyalah karena khawatir Allah akan menjerumuskannya.” Sementara, dalam riwayat Abu Dawud dari jalur Ma’mar diriwayatkan dengan lafazh:

((إِنِّي أُعْطِي رِجَالًا، وَأَدْعُ مَنْ هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُمْ لَا أُعْطِيهِ شَيْئًا، مَخَافَةً أَنْ يَكْبُوا فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ.))

“Aku memberi beberapa orang dan tidak memberi apapun kepada orang yang lebih aku sukai daripada mereka, karena merasa khawatir jika mereka akan dijerumuskan ke dalam api Neraka (kembali menjadi murtad).”

Perkataan: [أَنْ يَكْبَهُ] “Menjerumuskannya.” Lafazh tersebut dibaca *يَكْبُ*, diambil dari perkataan *أَكْبَ الرَّجُلُ* (laki-laki itu jatuh tergelung), dan dari perkataan *كَبَهُ غَيْرُهُ* (orang lain telah menelungkupkannya). Lafazh tersebut bertolak belakang dengan aturan yang berlaku dalam ilmu sharaf. Sebab, *fi’il lazim* (kata kerja yang tidak membutuhkan objek) biasanya akan berubah menjadi *fi’il muta’addi* (kata kerja yang membutuhkan objek) setelah dibantu dengan *hamzah* di awalnya, namun lafazh ini malah kebalikannya.

Dalam Kitab “az-Zakat”, Imam al-Bukhari menyebutkan lafazh tersebut. Ia berkata: “Dikatakan: *أَكْبَ الرَّجُلُ* ‘laki-laki itu jatuh tergelung,’ jika perbuatannya itu tidak mengenai orang lain. Tetapi jika mengenai orang lain, maka dikatakan: *كَبَهُ وَكَبَيْتُهُ* ‘ia menelungkupkannya, atau aku menelungkupkannya.’”

⁶² Dalam naskah (ص) tertulis tambahan lafazh: منه.

Ada contoh lain untuk bentuk kata seperti ini, di antaranya ungkapan: *أَنْسَلَ رَيْشُ الطَّائِرِ وَنَسَلَتْهُ* “bulu burung rontok dan aku mencabuti bulunya,” dan ungkapan: *أَنْزَفَتِ الْيُسْرُ وَتَزَفَتْهَا* “air sumur kering dan aku menguras airnya.”

Ibnul ‘Arabi menukil pendapat yang mengatakan bahwa kata *كَبَّهْ* dan *كَبَّهْ* kedua-duanya adalah *fi’il muta’addi*.

Catatan Penting:

Tidak disebutkan di dalam hadits (riwayat al-Kusymihani) ini pengulangan pertanyaan (Sa’ad yang) kedua dan jawabannya. Telah diriwayatkan dari Ibnu Wahab dan Rasydin bin Sa’ad, keduanya dari Yunus, dari az-Zuhri, dengan sanad lain, ia berkata: “Dari Ibrahim bin ‘Abdurrahman bin ‘Auf, dari ayahnya.” Sanad ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim. Ayahnya, yakni Abu Hatim, menyebutkan bahwa hal itu merupakan kesalahan dari perawinya, yakni al-Walid bin Muslim.

Perkataan: [وَرَوَاهُ يُونُسُ] “Diriwayatkan oleh Yunus.” Yaitu Yunus bin Yazid al-Aili. Haditsnya diriwayatkan secara *maushul* dalam kitab *al-Iman*, karya ‘Abdurrahman bin ‘Umar az-Zuhri yang bergelar Rustah. Lafazh riwayatnya mirip dengan lafazh riwayat al-Kusymihani. Di dalamnya tidak disebutkan pengulangan pertanyaan dan jawabannya.

Perkataan: [وَصَالِحٌ] “(Dan) Shalih” Yakni Shalih bin Kaisan. Haditsnya diriwayatkan secara *maushul* dalam *Shahihul Bukhari* di Kitab “az-Zakat”. Di dalam sanad ini terdapat tiga perawi Tabi’in yang masing-masing saling meriwayatkan satu sama lain, mereka adalah Shalih, az-Zuhri, dan ‘Amir.

Perkataan: [وَمَعْمَرٌ] “(Dan) Ma’mar.” Yakni Ma’mar bin Rasyid. Haditsnya diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan al-Humaidi serta perawi lainnya dari jalur ‘Abdurrazzaq, darinya. Di dalam riwayat tersebut disebutkan pengulangan pertanyaan hingga tiga kali.

Imam Muslim meriwayatkan dari Muhammad bin Yahya bin Abi ‘Umar, dari Sufyan bin ‘Uyainah, dari az-Zuhri. Dalam sanadnya terdapat kekeliruan yang berasal darinya atau dari gurunya. Sebab, seluruh riwayat yang ada dalam kitab-kitab hadits menyebutkan dari Ibnu ‘Uyainah, dari Ma’mar, dari az-Zuhri, dengan menyebutkan Ma’mar di antara keduanya (antara Sufyan dan az-Zuhri).

Demikianlah sanad yang disebutkan oleh Ibnu Abi ‘Umar, guru Imam Muslim, dalam *Musnad*-nya, dari Ibnu ‘Uyainah. Begitu juga Abu Nu’aim meriwayatkannya dalam kitab *Mustakhraj*-nya dari jalur tersebut.

Abu Mas’ud dalam kitab *al-Athraaf* mengklaim bahwa kekeliruan terletak pada Ibnu Abi ‘Umar, dan itu mungkin saja terjadi. Sehingga kekeliruan bersumber darinya tatkala meriwayatkan kepada Imam Muslim. Namun kekeliruan tersebut belum dapat dipastikan terletak padanya.

Menurut Syaikh Muhyiddin (an-Nawawi), Ibnu ‘Uyainah adakalanya meriwayatkan dengan menyebutkan Ma’mar dan adakalanya tidak. Namun, anggapan itu terlalu jauh dari kebenaran, karena seluruh riwayat yang ada dari Ibnu ‘Uyainah menyebutkan bahwa ia meriwayatkannya melalui Ma’mar, hanya riwayat Muslim saja yang meriwayatkannya tanpa Ma’mar.

Riwayat yang tercantum dalam *Musnad* Ibnu Abi ‘Umar, guru Imam Muslim, menyebutkan bahwa riwayat Ibnu ‘Uyainah ini melalui Ma’mar. Saya telah menjelaskan hal tersebut berikut bukti-buktinya dalam kitab *Ta’liiqut Ta’liiq*.

Dalam riwayat ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar terdapat tambahan: “Az-Zuhri berkata: ‘Menurut kami, Islam itu adalah pernyataan, sedangkan iman adalah amalnya.’” Namun perkataan tersebut seperti-nya bertentangan dengan hadits Jibril yang bertanya tentang Islam dan Iman.

Barangkali yang dimaksud oleh az-Zuhri adalah seseorang di-hukumi *Muslim* dan disebut *Muslim* apabila ia telah mengucapkan kalimat syahadat, dan tidak disebut *Mukmin* hingga ia mengamalkan konsekuensi kalimat syahadat tersebut. *Amal* di sini meliputi amal hati dan amal jasmani. Amal jasmani merupakan bukti kebenarannya.

Adapun *Islam* yang dimaksud dalam hadits Jibril adalah Islam menurut pengertian syar'i yang sempurna. Yaitu pengertian yang dimaksud dalam firman Allah ﷻ :

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾

“Dan barang siapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima” (QS. Ali ‘Imran: 85)

Perkataan: [وَابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ] “Dan keponakan az-Zuhri dari az-Zuhri.” Yakni keempat perawi tersebut meriwayatkan hadits ini dari az-Zuhri dengan sanadnya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Syu’aib darinya. Riwayat keponakan az-Zuhri itu diriwayatkan secara *maushul* oleh Muslim. Di dalamnya disebutkan tanya jawab antara Rasulullah dan Sa’ad sebanyak tiga kali. Di akhir hadits disebutkan: ((حَشِيَّةٌ أَنْ يُكَبَّرَ)) “khawatir akan dijerumuskan,” dalam bentuk *fi’il majhul* (kalimat pasif).

Dalam riwayat keponakan az-Zuhri terdapat satu keunikan, yaitu riwayat dari empat perawi Bani Zahrah yang berurutan, yakni dia sendiri, pamannya (az-Zuhri), Amir, dan ayahnya.



BAB 20

Menyebarkan Salam Termasuk Ajaran Islam

٢٠ - بَابُ إِفْشَاءِ السَّلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ

وَقَالَ عَمَّارٌ: ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ: الْإِنْصَافُ مِنْ
نَفْسِكَ، وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ، وَالْإِنْفَاقُ مِنَ الْإِقْتَارِ.

Dari ‘Ammar berkata: “Ada tiga perkara, apabila terkumpul pada diri seseorang berarti ia telah menyempurnakan Iman: ‘Bersikap objektif terhadap dirimu sendiri, memberi salam kepada manusia, dan berinfak meski hanya memiliki sedikit harta.’”

٢٨ - حَدَّثَنَا فُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ،
عَنْ أَبِي الْخَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ: ((أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى
مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ)).

⁶³ Dalam naskah (ق) tidak tertulis lafazh: إِفْشَاءُ.

28. Qutaibah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Al-Laits meriwayatkan kepada kami dari Yazid bin Abi Habib, dari Abul Khair, dari ‘Abdullah bin ‘Amru, bahwasanya seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah ﷺ: “Amalan apakah yang paling baik dalam Islam?” Beliau menjawab: “Memberi makan dan mengucapkan salam kepada orang yang engkau kenal maupun kepada orang yang tidak engkau kenal.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Kata بَابُ dibaca dengan *tanwin*.

Perkataan: [السَّلَامُ مِنَ الْإِسْلَامِ] “Salam termasuk ajaran Islam.” Dalam riwayat Karimah ditambahkan lafazh: ((إِفْشَاءُ السَّلَامِ)) “Menebarkan salam.” Maksudnya, menyebarkan salam secara sembunyi maupun secara terang-terangan. Judul bab tersebut selaras dengan hadits *marfu’* yang berbunyi: ((عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ)) “(Tebarkanlah salam) kepada orang yang engkau kenal maupun kepada orang yang tidak engkau kenal.” Hal ini telah kami jelaskan pada Bab: “Ith’aam ath-Tha’aam” (Memberi Makan) berikut beberapa keterangan tambahan lainnya.

Imam al-Bukhari membedakan sanad yang beliau riwayatkan dari kedua orang gurunya, di mana kedua orang gurunya itu meriwayatkan hadits ini dari al-Laits, demi menghasilkan keterangan tambahan yang berkaitan dengan sanad, yaitu memperbanyak jalur sanad ketika mengulangi matan hadits yang sama. Imam al-Bukhari tidak membawakan hadits dengan sanad yang sama dalam dua tempat yang berbeda.

Jika ada yang bertanya: “Bukankah Imam al-Bukhari dapat menyebutkan dua hukum tersebut sekaligus dalam satu bab dengan membawakan hadits dari kedua gurunya itu?” Al-Karmani menjawabnya sebagai berikut: “Kemungkinan, masing-masing dari guru al-Bukhari membawakan hadits ini pada dua tempat yang berbeda. Masalah ini terlalu panjang untuk ditelusuri, karena harus memeriksa

apakah para guru al-Bukhari itu menghimpun hadits dalam sebuah kitab yang tersusun bab-babnya ataukah tidak? Sementara hal itu tidak pernah ada.

Sebab, para ulama yang menulis biografi Qutaibah maupun biografi ‘Amr bin Khalid tidak pernah menyebutkan bahwa keduanya memiliki kitab khusus yang tersusun menurut urutan bab. Kalaupun kitab itu ada, maka hal itu akan mengindikasikan bahwa Imam al-Bukhari mengikuti mereka dalam menulis judul-judul bab. Padahal sejauh yang kami ketahui, al-Bukhari adalah sosok yang menyimpulkan hukum tersendiri dari hadits-hadits yang beliau riwayatkan, lalu membuat judul babnya dan menampilkan kaidah-kaidah ilmiah yang sebelumnya tidak diketahui oleh ulama lainnya. Lantas, pertanyaan di atas masih tetap menggantung, sebab tidaklah sulit bagi al-Bukhari untuk menggabungkan riwayat-riwayat tersebut meskipun beliau mendengarnya dalam kesempatan yang berbeda.

Zhahirnya, maksud Imam al-Bukhari adalah menyebutkan berbagai jenis cabang keimanan, seperti yang telah kami jelaskan sebelumnya. Beliau mengkhususkan sebuah bab bagi setiap cabang keimanan, dan untuk itu perlu adanya semacam penegasan. Oleh karena itulah, beliau membedakan judul kedua bab tersebut (bab 6 dan bab 20).

Perkataan: [وَقَالَ عَمَّارٌ] “Dan ‘Ammar berkata.” ‘Ammar yang dimaksud adalah ‘Ammar bin Yasir, salah seorang Sahabat yang terdahulu masuk Islam. *Atsar* ini diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dalam Kitab “al-Iimaan” dari jalur Sufyan ats-Tsauri. Diriwayatkan juga oleh Ya’qub bin Syaibah dalam *Musnad*-nya dari jalur Syu’bah dan Zuhair bin Mu’awiyah serta yang lainnya, dari Abu Ishaq as-Subai’i, dari Shilah bin Zufar, dari ‘Ammar. Adapun lafazh riwayat Syu’bah adalah:

((ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ.))

“Tiga perkara, apabila terdapat pada diri seseorang berarti ia telah menyempurnakan keimanan.” Maknanya sama dengan riwayat al-Bukhari di atas.

Demikian riwayat yang kami temukan dalam *Jami’ Ma’mar* dari Abu Ishaq dan juga ‘Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya, dari Ma’mar. Dalam riwayatnya yang terakhir, ‘Abdurrazzaq meriwayatkannya secara *marfu’* kepada Nabi ﷺ. Demikian pula al-Bazzar dalam *Musnad*-nya dan Ibnu Abi Hatim dalam *al-Ilal*. Keduanya meriwayatkan dari jalur al-Hasan bin ‘Abdullah al-Kufi. Al-Baghawi juga meriwayatkannya secara *marfu’* dalam *Syarh Sunnah* dari jalur Ahmad bin Ka’ab al-Wasithi. Demikian pula, *atsar* ini pun diriwayatkan oleh Ibnul ‘Arabi dalam *Mu’jam*-nya dari jalur Muhammad bin Shabbah ash-Shan’ani, ketiganya meriwayatkannya dari ‘Abdurrazzaq secara *marfu’*. Al-Bazzar menganggap riwayat ini aneh. Abu Zur’ah berkata: “Riwayat ini keliru.”

Menurut saya, jika dilihat dari sisi ilmu sanad, riwayat ini cacat. Alasannya, ‘Abdurrazzaq berubah (rusak) hafalannya pada akhir usianya, dan para perawi tersebut meriwayatkannya setelah hafalannya berubah. Namun, perkara yang disebutkan dalam riwayat ini tidak dapat dikatakan sekedar pendapat semata, karena secara hukum memiliki makna yang *marfu’*. Kami telah menemukan riwayat *marfu’* dari jalur lain dari ‘Ammar, yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *Mu’jamul Kabiir*. Namun dalam sanadnya terdapat cacat. Dan masih ada beberapa hadits *syahid* lainnya yang kesemuanya telah saya jelaskan dalam kitab *Ta’liiqut Ta’liiq*.

Perkataan: [ثَلَاثٌ] “Ada tiga..” Yakni ada tiga perkara. *Irab* kalimatnya sama seperti sabda Nabi sebelumnya: ((ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ)). Kata *العالم* yang dimaksud dalam *atsar* di atas adalah seluruh manusia. Adapun kata *الإفتار* artinya sedikit. Ada yang mengatakan artinya kekurangan (fakir). Jika berdasarkan arti yang kedua, maka huruf *jar* (من) dalam *atsar* di atas artinya⁶⁴ adalah *عِنْدَ* atau *مَعَ*.

⁶⁴ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) tidak tertulis lafazh: *يَعْنِي*.”

Abu Zinad bin Siraj dan ulama lainnya mengatakan bahwa siapa saja yang memiliki ketiga perkara di atas berarti ia telah menyempurnakan iman, karena hakikat keimanan dapat ditemukan pada ketiga perkara tersebut. Sehingga tatkala seseorang memiliki sifat objektif, maka ia pasti akan memenuhi hak Penciptanya dan melaksanakan kewajiban yang mesti ditunaikan, tidak satu perkara pun yang dilarang kecuali dijauhinya, dan sifat ini merangkum seluruh rukun iman.

Menebar salam, terkandung padanya akhlak yang mulia, sifat tawadhu' dan tidak meremehkan orang lain, sehingga dengannya dapat diraih persatuan dan rasa saling mengasihi.

Berinfak, meskipun hanya memiliki sedikit harta, merupakan puncak kedermawanan. Sebab, apabila seseorang mau berinfak di saat sempit, maka di saat lapang tentu akan berinfak lebih banyak lagi.

Adapun infak yang dimaksud di sini lebih luas dari nafkah untuk keluarga, baik yang wajib maupun *mustahab*, atau dari infak ketika menjamu tamu dan untuk orang yang berkunjung. Kemauannya berinfak saat dalam keadaan sempit menunjukkan kepercayaannya yang penuh kepada Allah, kezuhudannya terhadap dunia, dan jauhnya ia dari sikap berandai-andai, serta berbagai hal lainnya yang bersumber dari sikap memprioritaskan akhirat daripada dunia.

Penjelasan di atas menguatkan perkiraan bahwa hadits ini *marfu'*. Sebab, sangat mirip dengan perkataan hamba yang dikaruniai *jawami'ul kalim* (yakni Rasulullah ﷺ), *wallaahu a'lam*.



BAB 21

Kufur (Durhaka) Kepada Suami, *Kufr Duuna Kufr* (Kufur Yang Tidak Mengeluarkan Pelakunya Dari Islam)

٢١ - بَابُ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ، وَكُفْرٍ دُونَ كُفْرٍ فِيهِ عَنْ
أَبِي سَعِيدٍ⁶⁵ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

Tentang hal ini terdapat riwayat dari Abu Sa'id al-Khudri dari
Nabi ﷺ

٢٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ،
عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((أُرِيتُ⁶⁶
النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ، يَكْفُرْنَ)). قِيلَ: أَيْكْفُرْنَ بِاللَّهِ؟
قَالَ: ((يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى
إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا
قَطُّ)).

⁶⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: فِيهِ أَبُو سَعِيدٍ عَنْ

⁶⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: وَرَأَيْتُ

29. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari Zaid bin Aslam, dari Atha' bin Yasar, dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: “Nabi ﷺ bersabda: ‘Telah diperlihatkan Neraka kepadaku, ternyata kebanyakan penghuninya adalah kaum wanita, disebabkan kekufuran mereka.’ Ada yang bertanya: ‘Apakah mereka kufur kepada Allah?’ Nabi menjawab: ‘Mereka kufur kepada suami dan mengkufuri kebajikannya. Sekiranya kamu berbuat baik kepadanya selama setahun penuh, lalu ia melihat sesuatu yang tidak berkenan padamu, ia pasti berkata: ‘Aku sama sekali tidak melihat kebaikan padamu!’”

[Hadits nomor 29 ini tercantum juga pada hadits nomor: 431, 743, 1052, 3202, dan 5197]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ كُفْرَانِ الشَّيْءِ، وَكُفْرٌ دُونَ كُفْرٍ] “Bab: Kufur (durhaka) kepada suami, *kufur duuna kufur*.” Al-Qadhi Abu Bakar Ibnul ‘Arabi mengatakan dalam syarahnya: “Maksud Imam al-Bukhari adalah menjelaskan bahwasanya sebagaimana ketaatan disebut iman, demikian pula maksiat disebut kufur. Namun, jika maksiat disebut kufur, maka maksudnya adalah bukan kufur yang mengeluarkan pelakunya dari Islam.”

Ibnul ‘Arabi melanjutkan: “Al-Bukhari menyebutkan perbuatan kufur atau durhaka kepada suami secara khusus di antara sekian banyak perbuatan dosa lainnya, untuk sebuah hikmah yang sangat dalam, yaitu sabda Rasulullah ﷺ:

((لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا.))

‘Sekiranya aku (boleh) memerintahkan seseorang sujud kepada sesama manusia, niscaya akan aku perintahkan istri sujud kepada suaminya.’

Nabi ﷺ menyertakan hak suami atas istrinya dengan hak Allah. Apabila istri mengingkari hak suaminya—padahal hak suami atas istri

sedemikian besar—maka itu merupakan bukti kelalaiannya dalam menunaikan hak Allah. Karena itulah Rasulullah menyebutnya kufur, namun kekufuran yang tidak mengeluarkan pelakunya dari Islam.”

Dari penjelasan Ibnul ‘Arabi tersebut dapat dipahami bahwa judul bab ini berkaitan dengan perkara iman, dilihat dari kedudukan kufur yang merupakan lawan dari iman.

Adapun ucapan Imam al-Bukhari: “*Kufr duuna kufr*,” ucapan itu merujuk kepada sebuah *atsar* yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad pada Kitab “al-Iimaan” dari jalur Atha’ bin Abi Rabbah dan yang lainnya.

Adapun perkataan Imam al-Bukhari: ((فِيهِ أَبُو سَعِيدٍ)) “Di dalamnya terdapat Abu Sa’id.” Maksudnya adalah termasuk ke dalam bab ini hadits riwayat Abu Sa’id. Sementara dalam riwayat Karimah disebutkan dengan redaksi: ((فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ)) “Di dalamnya terdapat riwayat dari Abu Sa’id,” maksudnya hadits yang diriwayatkan dari Abu Sa’id. Adapun tujuan pencantuman rujukan tersebut adalah untuk menjelaskan bahwa ada jalur lain bagi hadits ini, selain yang disebutkan di atas.

Hadits Abu Sa’id (yang disinggung pada judul bab di atas) diriwayatkan oleh al-Bukhari pada Kitab “al-Haidh” dan kitab lainnya dari jalur Iyadh bin “Abdillah dari Abu Sa’id al-Khudri. Dalam riwayat itu disebutkan sabda Nabi kepada kaum wanita:

((تَصَدَّقْنَ ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ .))

“Bersedekahlah! Sebab aku melihat kalian adalah mayoritas penghuni Neraka.” Kaum wanita bertanya: “Mengapa (demikian), wahai Rasulullah?” Rasulullah ﷺ menjawab:

((تَكْثُرْنَ اللَّعْنَ ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ .))

“Kalian banyak melaknat dan mendurhakai suami.” (Al-Hadits)

Ada kemungkinan bahwa yang dimaksud dengan hadits Abu Sa'id yang disinggung dalam judul bab di atas adalah hadits Abu Sa'id lainnya, yaitu dengan redaksi:

((لَا يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ.))

“Tidak dianggap telah bersyukur kepada Allah, siapa yang tidak bersyukur kepada manusia.” Demikian dituturkan oleh al-Qadhi Abu Bakar Ibnul ‘Arabi.

Pendapat pertama di atas lebih tepat dan lebih sesuai dengan kebiasaan Imam al-Bukhari dalam kitab *Shahiib*-nya ini. Hal ini juga diperkuat dengan lafazh: ((وَتَكْفُرُ الْعَشِيرَ)) “Dan mendurhakai suami” yang sama dengan judul bab yang diriwayatkan al-Bukhari dari hadits Ibnu ‘Abbas. Makna الْعَشِيرُ adalah suami. Ada yang mengatakan bahwa makna الْعَشِيرُ adalah الْمُعَاشِرُ (teman/pendamping hidup), seperti halnya kata الْأَكِيلُ yang bermakna الْمَآكِلُ (teman makan).

Hadits Ibnu ‘Abbas tersebut merupakan kutipan dari sebuah hadits panjang yang diriwayatkan oleh al-Bukhari pada Bab: “Shalaatul Kusuuf”, dengan sanad di atas. Pembahasan mengenai hal tersebut akan disebutkan di sana.

Dalam hal ini ada dua keterangan tambahan yang harus diperhatikan:

Pertama: Imam al-Bukhari memilih pendapat bolehnya memenggal hadits, jika penggalan tersebut tidak berkaitan dengan kalimat sebelum atau sesudahnya yang jika dipenggal akan merusak maknanya. Pemenggalan yang dilakukan oleh Imam al-Bukhari tadi barangkali terkesan kurang sempurna bagi mereka yang tidak menghafal hadits secara utuh. Apalagi jika pemenggalan itu terjadi di tengah-tengah hadits, seperti halnya dalam hadits ini.

Di awal hadits, Rasulullah ﷺ bersabda: “Telah diperlihatkan Neraka kepadaku”

Dalam riwayat Ibnu ‘Abbas, awal haditsnya disebutkan: “Telah terjadi gerhana matahari pada masa Rasulullah ﷺ.” Lalu, Ibnu ‘Abbas menyebutkan kisah shalat gerhana, kemudian khutbah Nabi ﷺ, di antaranya adalah perkataan beliau yang disampaikan di sini.

Bagi siapa pun yang ingin menghitung jumlah hadits yang terdapat dalam kitab *Shahiihul Bukhari*, barangkali dia mengira hadits ini terdiri dari dua hadits atau lebih, karena adanya perbedaan pada awalnya.

Sebagian ulama yang menghitung jumlah hadits dalam *Shahiihul Bukhari*, tanpa pengulangan, menyebutkan angka sekitar 4.000 hadits. Di antara ulama tersebut adalah Ibnu Shalah, Syaikh Muhyiddin an-Nawawi, dan lainnya. Namun, sebenarnya tidak demikian. Jumlah hadits dalam *Shahiihul Bukhari* setelah dihitung ulang adalah 1.513 hadits. Sebagaimana telah saya jelaskan secara rinci dalam muqaddimah.

Kedua: Telah dijelaskan sebelumnya bahwa Imam al-Bukhari tidak mengulang sebuah hadits kecuali untuk sebuah keterangan tambahan yang kadang terdapat pada matan, kadang terdapat pada sanad, dan kadang pula terdapat pada keduanya.

Jika keterangan tambahan itu terdapat pada matan, maka Imam al-Bukhari tidak mengulang lafazh matan itu sama persis, namun mengubahnya sedikit. Jika jalur periwayatannya banyak, beliau mencantumkan jalur yang berbeda untuk setiap bab. Akan tetapi, jika jalur periwayatannya sedikit, maka beliau akan meringkas matan atau sanad tersebut.

Itulah yang dilakukan oleh Imam al-Bukhari di sini. Beliau meriwayatkan hadits (no. 29 di atas) dari ‘Abdullah bin Maslamah—yakni al-Qa’nabi—secara ringkas dan hanya mencantumkan yang berkaitan dengan judul bab, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa pengertian *kufur* digunakan untuk sejumlah perbuatan maksiat.

Setelah itu, al-Bukhari mencantumkan hadits tersebut pada Kitab “ash-Shalaah”, Bab: “Man Shalla wa Quddaamuhu Naarun” (Hukum Mengerjakan Shalat di Hadapan Api), dengan sanad ini juga. Karena tidak merubah sanad, maka beliau hanya menyebutkan matan yang berhubungan dengan bab saja. Kemudian beliau mencantumkan kembali hadits tersebut dalam Bab “Shalatul Kusuf (Shalat Gerhana)” dengan sanad ini dan dengan menyebutkan matannya secara lengkap. Beliau juga menyebutkan hadits tersebut dalam Kitab “Bad-ul Khalqi”, Bab: “Fii Dzikri asy-Syamsi wal Qamar (Perihal Matahari dan Bulan)” dari jalur lain, selain jalur al-Qa’nabi dan mengutipnya hanya yang sesuai dengan kebutuhan. Beliau juga meriwayatkan hadits tersebut dalam Kitab “Isyaratun Nisaa” dari jalur yang lain, selain dua jalur di atas dari Malik.

Itulah metode yang dipakai oleh al-Bukhari dalam kitab *Shahiih* ini. Tidak ada satu pun hadits yang sama bentuk sanad dan matannya dalam dua tempat yang berbeda kecuali sangat sedikit sekali. *Wallaahu muwaffiq*.

Syarah berikut apa yang dapat dipetik dari hadits ini akan kami sebutkan pada bab mendatang, *insya Allah*.



BAB 22

Perbuatan Maksiat Termasuk Perkara Jahiliyah, Namun Pelakunya Tidak Dihukumi Kafir Kecuali Jika Berbuat Syirik

٢٢ - بَابُ الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ. وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا
بَارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ

لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ ((إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ)) وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ⁶⁷
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۖ



Berdasarkan sabda Nabi ﷺ: “Sesungguhnya kamu memiliki perangai Jahiliyah.”

Dan firman Allah ﷻ: “Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) karena mempersekutukan-Nya (syirik), dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki” (QS. An-Nisaa': 48)

⁶⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

٣٠- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلِ الْأَحْدَبِ⁶⁸ عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: ((يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ. إِخْوَانُكُمْ خَوْلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ)).

30. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Washil al-Ahdab, dari al-Ma'rur, ia berkata: "Aku bertemu Abu Dzar di Rabadzah, saat itu ia mengenakan sepasang pakaian dan budaknya juga mengenakan sepasang pakaian (yang sama). Lalu aku bertanya kepadanya tentang apa yang telah kulihat itu, maka Abu Dzar pun bercerita: 'Aku pernah saling mencaci dengan seorang laki-laki hingga aku mencela ibunya. Nabi ﷺ berkata kepadaku: 'Wahai Abu Dzar, apakah engkau mencacinya dengan mencela ibunya? Sesungguhnya pada dirimu terdapat perangai Jahiliyah. Budak-budak kalian adalah saudara bagi kalian. Allah telah menyerahkan urusan mereka kepada kalian. Barang siapa memiliki budak, maka hendaklah ia memberinya makanan sesuai dengan apa yang ia makan; memberinya pakaian sesuai dengan apa yang ia pakai; janganlah membebani mereka di luar kesanggupannya; dan jika kalian membebani mereka, maka bantulah pekerjaan tersebut.'"

[Hadits nomor 30 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2545 dan 6050]

⁶⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: الْأَحْدَبِ.

BAB

بَابُ

﴿وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا...﴾ ﴿فَسَمَاهُمْ
الْمُؤْمِنُونَ.﴾

*“Dan Apabila Ada Dua Golongan Orang-orang Mukmin Berperang,
Maka Damaikanlah Antara Keduanya”* (QS. Al-Hujuraat: 9).
Allah ﷻ Menyebut Mereka Mukminin.

٣١ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا⁶⁹ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ
حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَيُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ:
ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ، فَلَقَيْنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟
قُلْتُ: أَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ. قَالَ: ارْجِعْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
يَقُولُ: ((إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي
النَّارِ)) فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ:
((إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ)).

⁶⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنَا.

31. ‘Abdurrahman bin al-Mubarak meriwayatkan kepada kami: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami: Ayyub dan Yunus meriwayatkan kepada kami dari al-Hasan, dari al-Ahnaf bin Qais, ia berkata: “Aku berangkat untuk menolong laki-laki ini. Lalu aku bertemu Abu Bakrah dan ia bertanya: ‘Hendak ke mana kamu?’ Aku menjawab: ‘Aku hendak menolong laki-laki ini!’ Ia berkata: ‘Kembalilah! Karena aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Jika dua orang Muslim saling berhadapan dengan menghunus pedang masing-masing, maka si pembunuh dan yang dibunuh masuk Neraka!’” Aku bertanya: ‘Wahai Rasulullah, si pembunuh sudah jelas urusannya, lalu apa kesalahan yang dibunuh?’ Rasulullah menjawab: ‘Karena ia juga berhasrat membunuh lawannya!’”

[Hadits nomor 31 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6875 dan 7083]

SYARAH HADITS KE 30 DAN 31

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Lafazh بَابُ dibaca dengan *tanwin*. Adapun kata المَعَاصِي (perbuatan maksiat) kecudukannya sebagai *mubtada*’ dan *khabar*-nya adalah kalimat مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ (termasuk perkara Jahiliyah). Jahiliyah adalah masa sebelum datangnya Islam. Adakalanya seseorang disebut *Jahiliyah*, yakni sesuai dengan keadaannya saat berada di masa Jahiliyah.

Perkataan: [وَلَا يَكْفُرُ] “Tidak dinukumi kafir.” Lafazh يَكْفُرُ dibaca dengan *tasydid* pada huruf *fa* yang berharakat *fat-hah*. Dalam riwayat Abul Waqti dibaca يَكْفُرُ (tidak menjadi kafir).

Perkataan: [إِلَّا بِالْشِرْكِ] “Kecuali jika berbuat syirik.” Maksudnya, semua perbuatan maksiat sumbernya adalah meninggalkan kewajiban dan melakukan perkara yang dilarang. Perbuatan seperti itu termasuk perangai Jahiliyah. Adapun syirik, ia merupakan maksiat yang paling besar. Oleh karena itu, dikecualikan (dari perbuatan yang tidak dihukumi kafir).

Kesimpulan bab 22 ini adalah: Setelah diketahui bersama bahwa perbuatan maksiat dapat disebut kekufuran secara *majazi*—maksudnya kufur nikmat, bukan kufur dalam pengertian *juhud* (pengingkaran atau penolakan)—maka Imam al-Bukhari ingin menjelaskan bahwa kufur jenis ini tidak mengeluarkan pelakunya dari Islam. Berbeda dengan kaum Khawarij yang mengkafirkan para pelaku dosa besar. Al-Qur-an secara tegas membantah pendapat mereka:

﴿... وَتَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۖ﴾ (٤٨)

“... dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki” (QS. An-Nisaa': 48)

Maksudnya adalah: Seluruh dosa selain syirik termasuk dosa yang mungkin diampuni.

Syirik yang dimaksud dalam ayat ini adalah kekufuran. Sebab, siapa saja yang mengingkari kenabian Muhammad ﷺ, misalnya, maka ia jatuh kafir meskipun tidak menjadikan ilah yang lain selain Allah! Ampunan tidak akan diberikan kepadanya, pendapat ini tidak ada yang memperselisihkan dari kalangan ulama.

Adakalanya pengertian *syirik* itu digunakan untuk maksud yang lebih khusus daripada kekufuran. Seperti firman Allah ﷻ :

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ (١)

“Orang-orang yang kafir dari golongan Ahli Kitab dan orang-orang musyrik” (QS. Al-Bayyinah: 1)

Ibnu Baththal berkata: “Maksud Imam al-Bukhari adalah bantahan terhadap kelompok yang mengkafirkan pelaku dosa besar, seperti kelompok Khawarij yang berpendapat bahwa siapa saja yang mati dalam keadaan membawa dosa besar, maka ia kekal dalam Neraka. Ayat di atas membantah perkataan mereka itu. Adapun maksud firman Allah ﷻ :

﴿... وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۖ﴾ (٤٨)

'... dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki' (QS. An-Nisaa': 48)

adalah siapa saja yang mati tanpa membawa dosa syirik."

Al-Karmani berkata: "Pengambilan dalil dari perkataan Abu Dzar رضي الله عنه : 'Mencela ibunya,' perlu ditinjau kembali. Sebab, mencaci tidak termasuk dosa besar, sementara kaum Khawarij tidaklah mengkafirkan pelaku dosa kecil."

Saya tegaskan, pengambilan dalil dari ayat untuk membantah mereka sangatlah jelas. Oleh sebab itu, Ibnu Baththal hanya menyebutkan ayat tersebut sebagai dalilnya. Adapun mengenai kisah Abu Dzar yang diangkat oleh Imam al-Bukhari, sebagai dalil bahwa adanya perangai Jahiliyah selain syirik pada diri seseorang tidaklah mengeluarkannya dari keimanan, baik perangai Jahiliyah itu termasuk dosa kecil maupun dosa besar, hal ini sangat jelas.

Imam al-Bukhari juga menjadikan ayat berikut ini sebagai dalil bahwa apabila seorang Mukmin mengerjakan perbuatan maksiat, maka ia tidak menjadi kafir karenanya, sebab Allah masih menyebutnya Mukmin. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ (٩)

"Dan apabila ada dua golongan orang-orang Mukmin berperang," (QS. Al-Hujuraat: 9)

Di surat yang sama, selanjutnya Allah ﷻ berfirman:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ (١٠)

"Sesungguhnya orang-orang Mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih)" (QS. Al-Hujuraat: 10)

Al-Bukhari juga berdalil dengan sabda Rasulullah ﷺ:

((إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا))

“Jika dua orang Muslim saling berhadapan dengan menghunus pedang masing-masing”

Rasulullah menyebut keduanya Muslim, padahal beliau mengancam keduanya dengan ancaman Neraka! Hal itu berlaku apabila keduanya saling menumpahkan darah tanpa alasan atau takwil yang dapat dibenarkan syari’at.

Al-Bukhari juga berdalil dengan sabda Nabi ﷺ kepada Abu Dzarr: ((.فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ.)) “Pada dirimu terdapat perangai Jahiliyah.” Yakni perilaku Jahiliyah. Padahal kedudukan iman Abu Dzarr telah berada di puncak yang sangat tinggi. Tujuan Rasulullah adalah memberikan kecaman kepadanya—walaupun kedudukannya di sisi beliau sangatlah agung—sekaligus memberi peringatan agar ia tidak mengulangnya lagi. Meskipun tindakan Abu Dzarr tersebut dapat dimaklumi dan ditolerir dengan adanya udzur, namun tindakan semacam itu dari orang seperti dirinya sangatlah besar mudharatnya, jika dibandingkan dengan orang yang tidak setingkat dengannya.

Imam al-Bukhari telah menjelaskan alasan pencantuman kedua hadits tersebut pada bab ini. Hal itu berlaku jika Abu Dzarr (perawi kitab *Shahihul Bukhari*) memang meriwayatkannya dari guru-gurunya. Sebab dalam riwayat al-Mustamli, hadits Abu Bakrah tidak disebutkan. Sementara dalam riwayat al-Ashili dan yang lainnya, hadits Abu Bakrah dimasukkan dalam bab firman Allah ﷻ:

﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾

“Dan apabila ada dua golongan orang-orang Mukmin berperang,”
(QS. Al-Hujurat: 9)

Penggabungan dan pemisahan kedua riwayat tersebut sama-sama bagus.

Ath-Tha-ifah berarti bagian dari sesuatu. Kata ini digunakan untuk satu orang atau lebih. Demikian menurut pendapat jumbuh ulama.

Adapun mengenai persyaratan kehadiran empat orang saksi dalam pelaksanaan hukuman rajam, jika hal ini dikaitkan dengan firman Allah:

﴿... وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۚ﴾

“... dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman,” (QS. An-Nuur: 2)

maka perlu diketahui bahwa ayat ini berbicara tentang hukuman cambuk, dan kehadiran sekumpulan orang bukanlah syarat untuk menjatuhkan hukuman ini. Adapun mengenai kehadiran empat orang dalam pelaksanaan hukum rajam, hal itu ditetapkan oleh dalil lain selain ayat tersebut.

Sementara mengenai persyaratan tiga orang makmum dalam shalat Khauf, jika hal ini dikaitkan dengan firman Allah ﷻ :

﴿... فَلْيَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ ۚ....﴾

“... maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu ...,” (QS. An-Nisaa': 102) persyaratan tersebut berdasarkan kepada firman Allah ﷻ :

﴿... وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ۚ....﴾

“... dan hendaklah mereka menyandang senjata” (QS. An-Nisaa': 102)

Pada ayat ini, Allah menyebut makmum dengan bentuk jamak; dan menurut pendapat yang shahih, jumlah paling sedikit untuk jamak adalah tiga.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَيُّوبُ] “Ayyub meriwayatkan kepada kami.” Yang dimaksud adalah Ayyub as-Sakhtiyani. Yunus di sini adalah Yunus bin ‘Ubaid, sedangkan al-Hasan adalah al-Hasan bin Abil Hasan al-Bashri. Al-Ahnaf bin Qais merupakan seorang *mukhadhram* (orang yang hidup dalam dua generasi). Ia pernah melihat Nabi ﷺ namun hal itu terjadi sebelum ia masuk Islam. Ia adalah seorang pemuka Bani Tamim setelah memeluk Islam dan seorang teladan dalam hal kesantunan.

Perkataan al-Ahnaf bin Qais: “Aku berangkat untuk menolong laki-laki ini,” laki-laki yang dimaksud adalah ‘Ali bin Abi Thalib رضى الله عنه. Demikianlah riwayat yang dicantumkan oleh Muslim dari jalur ini juga. Imam al-Bukhari menyebutkan riwayat ini pada Kitab “al-Fitan” dengan lafazh: “Aku berangkat untuk menolong sepupu Rasulullah ﷺ.” Al-Isma’ili menambahkan dalam riwayatnya: “Yakni Ali.”

Adapun Abu Bakrah merupakan seorang Sahabat Nabi yang terkenal. Saat itu, al-Ahnaf hendak keluar bersama kaumnya untuk berperang di pihak ‘Ali pada peperangan Jamal, namun Abu Bakrah mencegahnya hingga ia pun kembali. Abu Bakrah memahami hadits tersebut secara umum, yaitu meliputi siapa saja dari dua orang Muslim yang berhadapan dengan menghunus pedangnya masing-masing. Walaupun sebenarnya hadits tersebut ditujukan khusus bagi dua orang Muslim yang saling berperang tanpa adanya takwil atau alasan yang dapat dibenarkan syari’at, sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Keumuman hadits tersebut dikhususkan dengan perintah memerangi para pemberontak. Al-Ahnaf sendiri meninggalkan pendapat Abu Bakrah tadi dan turut berperang di pihak ‘Ali pada peperangan-peperangan berikutnya. Mengenai hadits Abu Bakrah ini, akan kami bahas pada Kitab “al-Fitan”, *insya Allah*.

Perawi sanad ini seluruhnya penduduk Bashrah, di dalamnya terdapat tiga orang Tabi'in yang saling meriwayatkan satu sama lain. Mereka adalah Ayyub, al-Hasan, dan al-Ahnaf.

Perkataan: [عَنْ وَاصِلٍ] “Dari Washil.” Yakni Washil bin Hayyan, sementara dalam riwayat al-Ashili tertera: Washil al-Ahdab. Dalam riwayat al-Bukhari lainnya di Kitab “al-’Itq”, dicantumkan dengan lafazh: “Washil al-Ahdab meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [عَنِ الْمَعْرُورِ] “Dari al-Ma’rur.” Pada Kitab “al-’Itq”, lafazhnya: “Aku mendengar al-Ma’rur bin Suwaid.”

Perkataan: [بِالرَّبَذِ] “Di Rabadzah.” Rabadzah adalah nama sebuah perkampungan yang berjarak kurang lebih tiga *marhalah* (perjalanan tiga hari) dari kota Madinah.

Perkataan: [وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غَلَامِهِ حُلَّةٌ] “Saat itu ia mengenakan sepasang pakaian dan budaknya juga mengenakan sepasang pakaian.” Demikianlah lafazh yang diriwayatkan oleh kebanyakan murid Syu’bah darinya.

Sementara itu dalam riwayat al-Isma’ili dari jalur Mu’adz, dari Syu’bah, disebutkan dengan lafazh: “Aku datang menemui Abu Dzar. Aku lihat saat itu ia mengenakan sepasang pakaian, di antaranya gamis, dan demikian pula budaknya.”

Hal tersebut selaras dengan makna حُلَّةٌ dalam bahasa Arab, yaitu sepasang pakaian dari satu jenis. Apalagi didukung oleh riwayat al-A’masy dari al-Ma’rur yang diriwayatkan oleh al-Bukhari pada Kitab “al-Adab”, yakni dengan redaksi: “Aku melihatnya mengenakan pakaian dan budaknya pun mengenakan pakaian, lalu aku katakan kepadanya: ‘Sekiranya engkau ambil pakaian ini dan mengenakannya, maka ia akan menjadi *hullah*.’”

Dalam riwayat Muslim, dengan lafazh: “Kami berkata: ‘Wahai Abu Dzar, sekiranya engkau memadukan kedua pasang pakaian itu, maka ia akan menjadi *hullah*.’”

Sementara dalam riwayat Abu Dawud disebutkan: “Orang-orang berkata: ‘Wahai Abu Dzar, sekiranya engkau ambil pakaian yang dipakai oleh budakmu lalu dipasangkan dengan apa yang engkau kenakan itu, maka ia akan menjadi *hullah*.’”

Riwayat tersebut selaras dengan perkataan ahli bahasa Arab. Sebab, dua potong pakaian bila dipadukan menjadi satu dalam bahasa Arab disebut *hullah*. Adapun menurut riwayat di atas, keduanya masing-masing mengenakan *hullah* (sepasang pakaian), yang jika digabungkan akan menjadi *hullatain* (dua pasang pakaian). Kedua riwayat tersebut bisa dikompromikan sebagai berikut:

Saat itu Abu Dzar mengenakan sepasang pakaian, pakaian luar yang baru dan pakaian dalam dari bahan yang sejenis namun telah usang. Demikian pula yang dipakai oleh budaknya. Seolah-olah dikatakan kepadanya: “Sekiranya engkau mengenakan pakaian baru dan menyandingkannya dengan pakaian baru yang dipakai oleh budakmu, lalu engkau berikan pakaian usang itu kepadanya niscaya akan menjadi *hullah* yang baik.” Dengan begitu, kedua riwayat tersebut dapat diselaraskan.

Lalu perkataannya dalam riwayat al-A’masy: ((لَكَائَتْ حُلَّةٌ)) maksudnya: ia akan menjadi *hullah* yang sempurna. Bentuk *nakirah* pada kata حُلَّةٌ fungsinya untuk *ta’zhim*. Wallaahu a’lam. Sejumlah ahli bahasa menerangkan bahwa *hullah* itu harus terdiri dari sepasang pakaian yang baru. Kriteria ini kembali kepada asal-muasal penamaan *hullah*.

Budak Abu Dzar dalam riwayat ini tidak disebutkan namanya. Kemungkinan dia adalah Abu Marawih, budak Abu Dzar, haditsnya dicantumkan dalam *ash-Shahiihain*. Dalam kitab *al-Kunaa*, Muslim menyebutkan bahwa namanya adalah Sa’ad.

Perkataan: [فَسَأَلْتُهُ] “Lalu aku (Ma’rur^{ed}) bertanya kepadanya.” Yakni tentang alasan mengapa Abu Dzar memakaikan kepada budaknya pakaian yang sama dengan yang ia kenakan. Sebab, hal ini di luar kebiasaan pada umumnya. Maka, Abu Dzar pun menceritakan kisahnya.

Perkataan: [سَابَيْتُ] “Aku pernah saling mencaci.” Dalam riwayat al-Isma’ili disebutkan dengan lafazh: ((شَاتَمْتُ)) “Aku mencaci”. Sedangkan di dalam Kitab “al-Adab”, Imam al-Bukhari meriwayatkannya dengan lafazh: ((كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ كَلَامٌ)) “Telah terjadi pertengkaran antara aku dan seorang laki-laki.” Imam Muslim menambahkan: ((مِنْ إِخْوَانِي)) “(Seorang laki-laki) dari saudaraku.” Ada yang mengatakan bahwa laki-laki yang dimaksud adalah Bilal, *maula* Abu Bakar. Demikian diriwayatkan oleh al-Walid bin Muslim, namun sanadnya terputus.

Makna سَابَيْتُ adalah: “Telah terjadi saling cela antara aku dan dia.” Kata السَّبُّ arti asalnya adalah القَطْعُ (pemutusan). Ada yang mengatakan kata tersebut diambil dari kata السَّبَّةُ, artinya dubur. Perkataan yang keji diidentikkan dengan anggota tubuh yang hina. Berdasarkan pendapat pertama, maksudnya adalah memutus hubungan dengan orang yang dicela. Berdasarkan pendapat kedua, maksudnya adalah mengungkap cacat (aib)nya, karena kebiasaan orang yang mencela adalah membeberkan cacat (aib) orang yang dicelanya.

Perkataan: [فَعَيَّرْتُهُ بِأَمِيهِ] “Hingga aku mencela ibunya.” Maksudnya; aku menyebutkan kekurangan ibunya. Pada Kitab “al-Adab”, Imam al-Bukhari menambahkan: ((وَكَاثَتْ أُمُّهُ أَعْجَمِيَّةً فَبَلَكَ مِنْهَا)) “Ibunya adalah seorang ‘*ajam* (tidak fasih berbahasa Arab), lalu aku mengejeknya.” Dalam riwayat lain disebutkan: ((قُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ السَّوْدَاءِ)) “Aku katakan kepadanya: ‘Hai *ibnu saudaa*’ (anak orang yang berkulit hitam).”

‘*Ajam* adalah orang yang tidak fasih berbahasa Arab, baik orang Arab maupun non-Arab.

Huruf *fa* pada kata فَعَيَّرْتُهُ ada yang mengatakan fungsinya sebagai *tafsiriyah* (penjelas), seolah-olah Abu Dzar ingin menjelaskan bahwa *ta’yiir* itu sama dengan *sabb* (celaan). Secara zhahir, antara keduanya telah terjadi saling mencaci, lalu Abu Dzar menambahkan *ta’yiir* (celaan) terhadapnya. Dengan demikian, berarti huruf *fa* dalam kalimat tersebut adalah huruf ‘*athaf*. Dapat dibuktikan kebenarannya dengan riwayat Muslim, lafazhnya:

((قَالَ: أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ فَقُلْتُ: مَنْ سَبَّ الرِّجَالَ سَبُّوا أَبَاهُ وَأُمَّهُ. قَالَ: إِنَّكَ أَمْرُؤٌ فِينِكَ جَاهِلِيَّةٌ.))

“(Nabi bertanya:) ‘Apakah engkau mencacinya dengan mencela ibunya?’ Aku (Abu Dzar) menjawab: ‘Siapa yang mencaci orang lain, maka mereka akan mencaci ayah dan ibunya.’ Rasulullah bersabda: ‘Sesungguhnya pada dirimu terdapat perangai Jahiliyah.’”

Yakni: Perkara-perkara Jahiliyah.

Menurut saya, Abu Dzar melakukan hal itu sebelum ia mengetahui hukumnya. Rupanya perangai seperti itu, yang merupakan perangai Jahiliyah, masih ada pada dirinya. Oleh sebab itulah, Abu Dzar bertanya: “Apakah sampai sekarang ini, saat usiaku sudah senja?” Rasul menjawab: “Ya!” Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Imam al-Bukhari pada Kitab “al-Adab”.

Sepertinya, Abu Dzar tidak mempercayai hal tersebut tidak disadari oleh dirinya, padahal usianya sudah sesenja itu. Maka, Rasulullah ﷺ menjelaskan kepadanya bahwa perangai demikian adalah perangai yang tercela dalam agama.

Setelah peristiwa itu, Abu Dzar memberi budaknya pakaian dan kebutuhan lainnya sama seperti yang ia peruntukkan bagi dirinya, sebagai bentuk kehati-hatian, walaupun lafazh hadits tersebut hanyalah mensyaratkan adanya kelapangan, dan bukan berarti harus ada kesamaan dalam segala hal. Kami akan menyebutkan beberapa perkara yang berkaitan dengan masalah ini pada Kitab “al-’Itq”, *insya Allah*. Pada hadits tersebut, terdapat dalil bolehnya menggunakan huruf *jar ba* sebagai kata bantu bagi kalimat *عَيَّرْتَهُ*. Hal ini diingkari oleh Ibnu Qutaibah yang diikuti oleh sebagian orang. Sementara ulama yang lain membolehkannya.

Dalam riwayat lain disebutkan alasan Abu Dzar memberi pakaian kepada budaknya sama seperti yang dikenakannya. Alasan

itu disebutkan dalam sebuah hadits *marfu'* yang lebih jelas daripada hadits di atas. Ath-Thabrani meriwayatkan dari jalur Abu Ghalib, dari Abu Umamah, bahwasanya Rasulullah ﷺ memberi Abu Dzar seorang budak, lalu beliau bersabda kepadanya:

((أَطْعِمُهُ مِمَّا تَأْكُلُ، وَأَلْبِسُهُ مِمَّا تَلْبَسُ.))

“Berilah ia makan dengan makanan yang engkau makan, dan berilah ia pakaian dengan pakaian yang engkau pakai.”

Apabila Abu Dzar memiliki sepotong pakaian, maka ia akan membelahnya menjadi dua potong lalu memberikan separuhnya kepada budak tersebut. Suatu ketika, Rasulullah ﷺ melihat perbuatannya itu lalu menanyakan hal itu kepadanya. Abu Dzar menjawab: “Bukankah baginda telah berkata: ‘Berilah ia makan dengan makanan yang engkau makan, dan berilah ia pakaian dengan pakaian yang engkau pakai.’” Rasulullah menjawab: “Benar!”



BAB 23

Zhulm Duuna Zhulm (Kezhaliman Yang Tidak Mengeluarkan Pelakunya Dari Islam)

٢٣ - بَابُ ظُلْمٍ دُونَ ظُلْمٍ

٣٢ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ⁷⁰: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ. [ح]. قَالَ: وَحَدَّثَنِي
بِشْرُ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ
عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ⁷¹: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا
إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾⁷² قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَيُّنَا لَمْ يَظْلَمْ؟
فَأَنْزَلَ اللَّهُ⁷⁴: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

32. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami. [ح] (Penulis—Imam al-Bukhari—berpindah sanad)

⁷⁰ قَالَ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قَالَ.

⁷¹ قَالَ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قَالَ.

⁷² Dalam naskah (ق) lafazh ayat ditulis lengkap sampai akhir ayat.

⁷³ Dalam naskah (ق) tertulis: النَّبِيِّ.

⁷⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

Dan Bisyr meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Muhammad meriwayatkan kepada kami dari Syu'bah, dari Sulaiman, dari Ibrahim, dari 'Alqamah, dari 'Abdullah, ia berkata: "Ketika turun ayat: '*Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezhaliman,*' (QS. Al-An'aam: 82) para Sahabat Rasulullah ﷺ bertanya: 'Siapakah di antara kita yang tidak berbuat zhalim?' Lalu, Allah menurunkan ayat: '*Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezhaliman yang besar*' (QS. Luqman: 13)."

[Hadits nomor 23 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3360, 3428, 3429, 4629, 4776, 6918, dan 6937]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ ظُلْمٍ دُونَ ظُلْمٍ] "Bab: *Zhulm duuna zhulm.*" Kata دُونَ bisa berarti غَيْرُ (yang lain), maksudnya bahwa bentuk kezhaliman itu berlainan/beraneka ragam. Atau bisa juga bermakna الأدنى (lebih rendah), maksudnya bahwa sebagian bentuk kezhaliman lebih rendah daripada bentuk kezhaliman lainnya. Sepertinya, makna yang terakhir ini lebih selaras dengan maksud Imam al-Bukhari.

Judul bab ini merupakan cuplikan dari sebuah hadits yang diriwayatkan dalam Kitab "al-Iima'a" oleh Imam Ahmad dari Atha', juga dari jalur Thawus dari 'Abdullah bin 'Abbas رضي الله عنه, namun pengertiannya saja. Lafazh hadits itu semakna dengan firman-Nya:

﴿... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

"... Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah" (QS. Al-Maa-idah: 45)

Lalu, Imam al-Bukhari menjadikannya sebagai judul bab dan mengemukakan sebuah hadits *marfu'* sebagai dalilnya.

Adapun bentuk pengambilan dalil dari hadits bab ini adalah: para Sahabat Nabi memahami kata ﴿يُظْلَمُ﴾ secara umum mencakup

seluruh jenis perbuatan maksiat. Rasulullah ﷺ tidak menafikan pemahaman mereka itu, hanya saja beliau ﷺ menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah bentuk kezhaliman yang paling besar, yaitu syirik, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti. Hal itu menunjukkan bahwa kezhaliman itu memiliki beberapa tingkatan.

Korelasi pencantuman bab ini dengan bab sebelumnya yang menjelaskan bahwa perbuatan maksiat tidak termasuk syirik dan tidak menyebabkan pelakunya kafir, yang dapat mengeluarkannya dari agama, sangatlah jelas berdasarkan keterangan di atas.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ] “Abul Walid meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Abul Walid ath-Thayalisi.

Perkataan: [وَحَدَّثَنِي بِشْرٌ] “Dan Bisyr meriwayatkan kepadaku.” Dalam riwayat al-Bukhari yang shahih dicantumkan *wawu ‘athaf* (huruf *wawu* yang berfungsi sebagai kata sambung). Dalam sebagian naskah *Shahihihul Bukhari* juga dicantumkan huruf (ح). Jika memang benar huruf ini tercantum dalam naskah asli *Shahihihul Bukhari*, berarti huruf itu adalah (ح) yang diambil dari kata *tahwil* (pengalihan sanad). Demikian menurut pendapat yang terpilih. Namun jika hal itu ternyata tambahan dari sebagian perawi, maka kemungkinannya bisa juga seperti di atas atau ada kemungkinan lain, yaitu huruf tersebut adalah (خ) diambil dari kata (al-Bukhari) yang merupakan simbol nama beliau. Yakni: “خ (Al-Bukhari) berkata: dan Bisyr meriwayatkan kepadaku”

Bisyr adalah Ibnu Khalid al-Askari, dan gurunya adalah Muhammad bin Ja’far yang lebih dikenal dengan sebutan Ghundar. Ia adalah perawi yang paling baik riwayatnya dari Syu’bah. Karena itulah Imam al-Bukhari mengeluarkan riwayatnya, padahal riwayat beliau dari jalur Abul Walid lebih ringkas (pendek) sanadnya. Adapun lafazh yang beliau cantumkan di sini adalah lafazh riwayat Bisyr. Demikian pula diriwayatkan oleh an-Nasa-i darinya, diikuti pula oleh Ibnu Abi ‘Adi, dari Syu’bah. Imam al-Bukhari meriwayatkannya juga dalam

Kitab “at-Tafsir”, surat Al-An’aam. Adapun lafazh riwayat Abul Walid, beliau sebutkan dalam kisah Luqman dengan lafazh:

((أَيُّنَا لَمْ يَلْبِسْ إِيمَانَهُ بِظُلْمٍ))

“Siapakah di antara kita yang tidak mencampuradukkan imannya dengan kezhaliman?”

Dalam kitab *al-Mustakhraj* dari jalur Sulaiman bin Harb, dari Syu’bah, Abu Nu’aim menambahkan setelah firman Allah ﷻ :

﴿... إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾

“... Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezhaliman yang besar,” (QS. Luqman: 13) yaitu lafazh: ((فَطَابَتْ أَنْفُسُنَا))
“Setelah turun ayat ini, hati kami pun menjadi tenang.”

Riwayat Syu’bah menjelaskan bahwasanya pertanyaan pada hadits ini merupakan penyebab turunnya ayat dalam surat Luqman.

Akan tetapi, Imam al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari jalur lain, dari al-A’masy, yakni Sulaiman yang disebutkan dalam hadits ini dan dalam riwayat Jarir رضي الله عنه, dengan lafazh: “Mereka bertanya: ‘Siapakah di antara kami yang tidak mencampuradukkan keimanannya dengan kezhaliman?’ Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Bukan seperti itu, tidakkah kalian menyimak perkataan Luqman.’” (Maksudnya, pertanyaan tersebut bukan penyebab turunnya ayat dalam surat Luqman).

Dalam riwayat Waki’, haditsnya dicantumkan dengan redaksi: ((لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ)) “Tidak seperti yang kalian duga.” Sementara dalam riwayat Isa bin Yunus: ((إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا إِلَى مَا قَالَ لُقْمَانُ)) “Maksudnya adalah syirik, tidakkah kalian dengar penuturan Luqman.” Tampaknya, ayat ini sudah diketahui oleh para Sahabat Nabi sebelumnya. Oleh sebab itulah, Rasulullah ﷺ mengingatkan mereka kepadanya.

Kemungkinan lain ayat tersebut turun saat itu juga, lalu Rasulullah ﷺ membacakannya kepada mereka dan mengingatkan mereka. Dengan begitu, kedua riwayat di atas dapat diselaraskan.

Al-Khaththabi berkata: “Dalam pandangan Sahabat, syirik terlalu besar untuk disebut sebagai kezhaliman, lalu mereka mengartikan kata ظَلَمَ dalam ayat itu dengan makna lainnya, yakni maksiat. Lantas mereka pun menanyakan hal tersebut, sehingga turunlah ayat tersebut.” Demikianlah pendapat al-Khaththabi. Namun pendapatnya itu masih perlu ditinjau kembali. Sebab menurut saya, para Sahabat mengartikan ظَلَمَ dalam ayat tersebut secara umum, yaitu syirik dan selainnya. Itulah yang selaras dengan maksud Imam al-Bukhari pada bab ini.

Para Sahabat Nabi mengartikan kata ظَلَمَ secara umum, karena firman Allah: ﴿يُظْلَمُونَ﴾ disebutkan secara *nakirah* dalam kalimat negatif. Namun, makna umum di sini dilihat dari zhahir kalimat tersebut.

Para ulama ahli *tahqiq* mengatakan: “Jika kata *nakirah* dalam kalimat negatif dibubuhi kata yang menguatkan makna umumnya, maka hal itu akan lebih menguatkan makna umum tersebut. Misalnya kata مِنْ dalam kalimat مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ (Tidak ada seorang pun laki-laki yang datang kepadaku), menegaskan makna umumnya (yakni memang tidak ada seorang pun laki-laki yang datang). Jika tanpa penambahan kata مِنْ, maka makna umumnya dilihat dari zhahir kalimat tersebut.” Begitulah para Sahabat رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ memahami ayat ini. Kemudian Nabi ﷺ menjelaskan kepada mereka bahwa yang dimaksud di sini bukanlah makna umum yang zhahir itu, namun kata ﴿يُظْلَمُونَ﴾ ini termasuk kata umum yang memiliki makna khusus. Dengan demikian, kata zhalim yang dimaksud di sini adalah kezhaliman yang paling besar, yaitu syirik.

Jika ada yang bertanya: “Dari manakah diperoleh kepastian bahwa siapa saja yang mencampuradukkan keimanannya dengan kezhaliman tidak termasuk orang yang mendapat keamanan dan tidak termasuk orang yang mendapat petunjuk, sehingga hal itu sangat terasa berat bagi para Sahabat? Padahal, ayat tersebut hanya menyatakan

bahwa siapa saja yang tidak berbuat zhalim maka ia termasuk orang yang akan mendapat keamanan dan mendapat petunjuk! Lalu, apakah yang menafikan keamanan dan petunjuk dari orang yang berbuat zhalim?”

Jawabannya: Hal itu dapat dipahami dari *mafhum sifat* atau dapat dipahami dari *ikhtishash* (pengkhususan) yang keberadaannya disimpulkan dari didahulukannya kata: لَهُمْ daripada kata: الْأَمْنُ, artinya: keamanan itu hanyalah untuk mereka, tidak untuk selain mereka! Demikian dijelaskan oleh az-Zamakhshari ketika menafsirkan firman Allah ﷻ :

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾

“Hanya kepada Engkaulah kami menyembah” (QS. Al-Faatihah: 5)

Az-Zamakhshari menafsirkan firman Allah ﷻ :

﴿... كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ...﴾

“... Sekali-kali tidak! Sesungguhnya itu adalah dalih yang diucapkannya saja” (QS. Al-Mu’minun: 100)

Dia berkata: “Didahulukannya kata هُوَ daripada kata قَائِلُهَا menunjukkan adanya *ikhtishash* (pengkhususan), yakni hanya dia sendirilah yang mengucapkannya, bukan orang lain.”

Jika ada yang mengatakan bahwa firman Allah ﷻ :

﴿... إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾

“... Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezhaliman yang besar,” (QS. Luqman: 13)

tidaklah berarti bahwa selain syirik bukan termasuk kezhaliman!

Jawabannya: *Tanwin* (bentuk *nakirah*) yang terdapat pada kata *يُظْلِمُ* fungsinya untuk *ta'zhim* (menunjukkan bahwa kezhaliman ini adalah kezhaliman besar). Hal itu dapat diketahui dari ayat kedua yang diangkat oleh Nabi sebagai dalilnya. Sebab, perkiraan susunan kalimat pada ayat pertama itu adalah: ((لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ عَظِيمٍ)) “Tidak mencampuradukkan keimanan mereka dengan kezhaliman yang besar,” yakni syirik. Sebab, tidak ada kezhaliman yang lebih besar daripada syirik. Hal tersebut telah dijelaskan secara gamblang oleh al-Bukhari dalam sebuah riwayat yang menyebutkan kisah Ibrahim al-Khalil عليه السلام dari jalur Hafsh bin Ghiyats, dari al-A'masy, dengan lafazh:

((قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمِ نَفْسَهُ؟ قَالَ: لَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ، لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ: بِشِرْكٍ. أَوْ لَمْ تَسْمَعُوا إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ.))

“Kami bertanya: ‘Wahai Rasulullah, siapakah di antara kami yang tidak menzhalimi dirinya?’ Beliau bersabda: ‘Tidak seperti yang kalian katakan, tidak mencampuradukkan keimanan mereka dengan kezhaliman, maksudnya adalah tidak mencampuradukkannya dengan syirik. Tidakkah kalian menyimak perkataan Luqman.’” Lalu beliau membacakan ayat.

Al-Maziri berdalil dengan hadits tersebut atas bolehnya menunda penjelasan dari waktu yang diperlukan. Namun, al-Qadhi ‘Iyadh membantahnya dengan berkata: “Kisah di atas tidak berisi *taklif* (pembebanan) amal (yang harus dijelaskan tata caranya setelah turun perintah), namun berisi *taklif i'tiqad* (keyakinan) yang harus dibenarkan. Pembenaran ini secara otomatis harus dilakukan saat itu juga, lantas masih adakah penjelasan lain yang diperlukan setelah itu?”

Mungkin juga dikatakan: Perkara *i'tiqad* juga perlu penjelasan. Disebabkan kata *zhalim* dalam ayat maknanya masih global, meliputi

seluruh jenis maksiat. Itulah yang membuat para Sahabat merasa berat, hingga datang penjelasan. Hal itu berarti bahwa kebutuhan akan penjelasan itu tidak bisa dihilangkan.

Yang benar adalah dalam kisah tersebut telah terjadi penundaan penjelasan dari waktu penyampaian. Buktinya, ketika mereka membutuhkan penjelasan, Rasulullah tidak mengakhirkan penjelasan yang mereka inginkan.

Perkataan: [وَلَمْ يَلْبِسُوا] “*Tidak mencampuradukkan.*” Maksudnya, tidak mencampurbaurkan. Dalam bahasa Arab dikatakan لَبِستِ الأمرُ, artinya perkara itu bercampuraduk. Dan أَلْبَسَ (untuk ungkapan lampau), يَلْبِسُ (untuk ungkapan yang akan datang) artinya: bercampur aduk. Adapun kalimat لَبِستُ الثَّوبَ أَلْبَسُهُ artinya: Aku mengenakan baju.

Muhammad bin Isma’il at-Taini dalam kitab *Syarh*-nya berkata: “Mencampuradukkan keimanan dengan kemusyrikan merupakan sesuatu yang tidak dapat dibayangkan. Yang dimaksud dari tidak mencampuradukkan keimanan dengan kezhaliman di sini adalah mereka tidak memiliki kedua sifat tersebut, yakni sifat kufur yang lebih belakangan daripada sifat beriman, yakni mereka tidak murtad. Kemungkinan lain maksudnya adalah mereka tidak menggabungkan kedua sifat itu secara lahiriah dan batiniah, yakni mereka tidak munafik. Kelihatannya, kemungkinan yang terakhir ini lebih tepat. Oleh sebab itu, Imam al-Bukhari mencantumkan setelah ini Bab: “Tanda-tanda Orang Munafik.” Ini merupakan penyusunan bab yang sangat bagus.

Adapun dalam sanad tersebut terdapat riwayat tiga orang Tabi’in yang saling meriwayatkan satu sama lain, mereka adalah al-A’masy, dari gurunya, yakni Ibrahim bin Yazid an-Nakha’i, dari pamannya dari pihak ibu, yakni ‘Alqamah bin Qais an-Nakha’i. Ketiganya berasal dari Kufah dan termasuk ahli fiqh. ‘Abdullah dalam sanad di atas adalah ‘Abdullah bin Mas’ud رَضِيَ اللهُ عَنْهُ, seorang Sahabat yang mulia. Sanad ini termasuk dalam jajaran sanad yang paling shahih.

Al-A'masy dikenal suka melakukan *tadlis*. Namun demikian, dalam riwayat Hafsh bin Ghiyats yang terdapat dalam *Shahiihul Bukhari* sebagaimana yang telah dikemukakan di atas, di mana al-A'masy berkata: "Ibrahim meriwayatkan kepada kami," saya melihat adanya penegasan al-A'masy tentang penyimakannya dari Ibrahim pada jalur ini, dan saya tidak melihat penegasannya tentang hal itu pada semua jalur periwayatan lainnya, baik yang ada dalam kitab *ash-Shahiihain* maupun yang lainnya.

Beberapa keterangan tambahan yang dapat dipetik dari matan hadits di atas:

- 1) Wajib memahami nash dengan makna yang umum jika belum ada dalil yang mengarahkannya kepada makna khusus.
- 2) Kata *nakirah* dalam kalimat negatif menunjukkan makna yang umum.
- 3) Makna khusus menghapus makna umum, dan makna terperinci menghapus makna global.
- 4) Sebuah lafazh boleh dipahami dengan makna yang berbeda dari makna zhahirnya, untuk menepis terjadinya kontroversi.
- 5) Kezhaliman memiliki beberapa tingkatan, sebagaimana yang disebutkan dalam judul bab.
- 6) Maksiat tidak disebut syirik.
- 7) Barang siapa tidak berbuat syirik kepada Allah, ia pasti memperoleh keamanan dan hidayah.

Jika ada yang bertanya: Bukankah orang yang berbuat maksiat juga diadzab? Lalu, apa maksudnya memperoleh keamanan dan petunjuk bagi yang tidak berbuat syirik (namun berbuat maksiat)?

Jawabannya: Maksudnya adalah orang tersebut memperoleh keamanan dari kekekalan dalam api Neraka dan mendapat petunjuk ke Surga, *wallaahu a'lam*.

BAB 24

Tanda-tanda Orang Munafik

٢٤ - بَابُ ٧٥ عِلَامَةِ الْمُنَافِقِ

٣٣- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ)).

33. Sulaiman Abu Rabi' meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isma'il bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Nafi' bin Malik bin Abi 'Amir Abu Suhail meriwayatkan kepada kami dari ayahnya, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Tanda orang munafik ada tiga: jika berbicara, ia berdusta; jika berjanji, ia mengingkari; jika diberi amanat, ia berkhianat."

[Hadits nomor 33 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2682, 2749, dan 6095]

⁷⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: عِلَامَاتُ dalam bentuk jamak, sedangkan dalam naskah (ص) tertulis: عِلَامَةٌ dalam bentuk tunggal.

٣٤- حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ نَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ((أَرْبَعٌ مَنْ دُكِّنَ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ، كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ)) . تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ.

34. Qabishah bin ‘Uqbah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari al-A’masy, dari ‘Abdullah bin Murrah, dari Masruq, dari ‘Abdullah bin ‘Amru, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda: “Empat perkara, apabila terkumpul pada diri seseorang, maka ia adalah munafik sejati. Dan apabila terdapat salah satu darinya, maka pada dirinya terdapat salah satu sifat kemunafikan hingga ia meninggalkannya: apabila diberi amanat, ia berkhianat; apabila berbicara, ia berdusta; apabila mengikat perjanjian, ia melanggarnya; jika bersengketa, ia berlaku curang.” Syu’bah juga meriwayatkannya secara *mutaba’ah* dari al-A’masy.

[Hadits nomor 34 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2459 dan 3178]

SYARAH HADITS 33 DAN 34

Perkataan: [بَابُ عَلَامَاتِ الْمُنَافِقِ] “Bab: Tanda-tanda orang munafik.” Setelah Imam al-Bukhari menjelaskan bahwa kekufuran itu memiliki beberapa tingkatan yang berbeda, begitu pula kezhaliman, selanjutnya beliau menyebutkan bahwa kemunafikan juga seperti itu.

Syaikh Muhyiddin an-Nawawi berkata: “Pada bab ini, Imam al-Bukhari bermaksud menjelaskan bahwasanya perbuatan maksiat

dapat mengurangi keimanan sebagaimana halnya ketaatan dapat menambahnya.”

Al-Karmani berkata: “Korelasi bab ini dengan Kitab ‘al-Iimaan’ adalah kemunafikan merupakan tanda ketiadaan iman, atau untuk menjelaskan bahwa sebagian kemunafikan itu ada yang kufur dan ada yang tidak.”

Nifaaq menurut bahasa berarti batin yang menyelisihi zhahir. Jika *nifaaq* terjadi dalam masalah iman, maka termasuk *nifaaq kufr* (*nifaaq i’tiqadi*). Jika tidak, maka termasuk *nifaaq ‘amali*. Termasuk ke dalam cakupannya seluruh *al-fi’l* (perbuatan) dan *at-tark* (menahan diri dari perbuatan). Kemunafikan memiliki tingkatan yang berbeda.

Perkataan: [حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ] “Sulaiman Abu Rabi’ meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah Sulaiman Abu Rabi’ az-Zahrani. Dia berasal dari Bashrah kemudian menetap di Baghdad. Mulai dari perawi di atasnya sampai akhir sanad, seluruhnya berasal dari Madinah. Adapun Nafi’ bin Malik, dia adalah paman Imam Malik bin Anas.

Perkataan: [آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ] “Tanda orang munafik ada tiga.” Kata *الآيَةُ* artinya tanda. Penggunaan bentuk tunggal pada kata *الآيَةُ*, maksudnya adalah (1) untuk menerangkan jenis kemunafikan, atau (2) untuk menjelaskan bahwasanya tanda-tanda orang munafik dapat diketahui setelah terkumpul ketiga tanda tersebut. Kemungkinan pertama tampaknya lebih sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Imam al-Bukhari. Oleh sebab itu, ia menggunakan bentuk jamak pada judul bab, lalu menyebutkan matan hadits ini. Abu ‘Awanah meriwayatkan dalam kitab *Shahihih*-nya dengan lafazh: ((عَلَامَاتُ الْمُنَافِقِ)) “tanda-tanda orang munafik.”

Jika ada yang bertanya: Secara lahiriah, hadits yang pertama (no. 33) menunjukkan bahwa tanda-tanda kemunafikan itu tidak lebih dari tiga. Lalu, bagaimana dengan hadits (no. 34) yang menyebutkan bahwa tanda kemunafikan itu ada empat perkara?

Al-Qurthubi menjawab: “Kemungkinan Rasulullah ﷺ menambahkan satu tanda kemunafikan yang sebelumnya belum beliau ketahui.”

Saya berpendapat bahwa tidak ada pertentangan antara kedua hadits tersebut. Alasannya, disebutkan beberapa perkara tercela yang menunjukkan pelakunya menjadi munafik sejati itu tidak menunjukkan bahwa hanya perkara itulah yang menjadi tanda kemunafikan. Sebab, mungkin saja tanda-tanda itu menunjukkan kepada dasar kemunafikan, dan jika ditambah dengan perkara keempat, maka hal ini akan menyempurnakan dasar kemunafikan tersebut.

Apalagi dalam riwayat Muslim dari jalur al-‘Ala bin ‘Abdurrahman, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, diriwayatkan dengan lafazh yang tidak menunjukkan adanya pembatasan. Imam Muslim meriwayatkannya dengan lafazh: ((مِنْ عِلَامَةِ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ)) “Di antara tanda orang munafik itu ada tiga.” Demikian pula yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam kitab (*Mu’jam*) *al-Ausath* dari hadits Abu Sa’id al-Khudri رضى الله عنه .

Jika hadits pada bab ini dipahami dengan pemahaman tersebut, tentunya pertanyaan seperti di atas tidak akan muncul. Jadi, Rasulullah menjelaskan sebagian tanda kemunafikan dalam satu kesempatan, dan menyebutkan sebagian tanda kemunafikan lainnya dalam kesempatan yang lain.

Al-Qurthubi dan an-Nawawi mengatakan, dari kedua riwayat tersebut (hadits no. 33 dan 34) terkumpul lima tanda kemunafikan. Pada kedua riwayat tersebut ada dua tanda kemunafikan yang disebutkan secara bersama-sama, yaitu dusta dalam berbicara dan mengkhianati amanat. Kemudian, dalam hadits pertama ditambahkan lafazh: “Mengingkari janji,” sedangkan pada hadits kedua ditambahkan: “Melanggar perjanjian dan curang dalam bersengketa.”

Saya katakan, dalam riwayat Muslim yang kedua disebutkan *mengingkari janji* sebagai ganti *melanggar perjanjian*, sebagaimana disebutkan dalam riwayat pertama (hadits no. 33). Sepertinya para

perawi meriwayatkannya secara bebas dengan lafazh masing-masing. Sebab, makna keduanya bisa jadi sama. Berdasarkan hal itu, tambahannya hanya satu, yaitu *curang dalam bersengketa*.

Fujur artinya menyimpang dari kebenaran dan melakukan tipu daya untuk menolak kebenaran. Tanda kemunafikan yang keempat ini bisa juga digolongkan kepada tanda yang pertama, yaitu dusta dalam berbicara.

Pembatasan pada ketiga tanda kemunafikan di atas bertujuan untuk mengingatkan kepada tanda-tanda yang lain. Sebab, pada dasarnya seluruh perkara dalam agama terpulang kepada tiga perkara, yaitu: perkataan, perbuatan, dan niat.

Keburukan dalam perkataan diwakili dengan dusta; keburukan dalam perbuatan diwakili dengan khianat; kerusakan dalam niat diwakili dengan ingkar. Sebab, ingkar janji tidaklah terhitung kesalahan dan tidak berhak mendapat ancaman jika tidak disengaja. Adapun bila disengaja kemudian ada halangan atau berubah pikiran atau niat, maka kondisi seperti ini tidak termasuk bentuk kemunafikan. Demikianlah yang dikatakan oleh al-Ghazali dalam *al-Ihya'*.

Ath-Thabrani meriwayatkan sebuah hadits panjang yang menguatkan hal tersebut. Ada juga hadits yang diriwayatkan oleh Salman al-Farisi رضي الله عنه, yaitu dengan lafazh:

((إِذَا وَعَدَ وَهُوَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ أَنَّهُ يُخْلِفُ.))

“Apabila berjanji, maka di hatinya ia berniat akan mengingkarinya.”

Demikian juga disebutkan dalam dua perkara selebihnya. Sanad hadits riwayat ath-Thabrani ini boleh dipakai sebagai *hujjah*, karena dalam sanadnya tidak terdapat perawi yang sepakat ditolak periwayatannya. Riwayat itu diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi dari hadits Zaid bin Arqam رضي الله عنه, secara ringkas, dengan lafazh:

((إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ وَمِنْ نَيْتِهِ أَنْ يَفِي لَهُ فَلَمْ يَفِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ.))

“Apabila seseorang menjanjikan sesuatu kepada saudaranya dan dia berniat untuk memenuhi janjinya, lalu dia tidak dapat memenuhi janjinya, maka dia tidak berdosa atasnya.”

Perkataan: [إِذَا وَعَدَ] “Jika berjanji.” Penulis kitab *al-Muhkam* berkata: “Orang Arab mengatakan وَعَدْتُهُ خَيْرًا (aku menjanjikannya kebaikan). Mereka juga mengatakan وَعَدْتُهُ شَرًّا (aku menjanjikannya keburukan). Jika objek kalimatnya tidak disebutkan, maka dalam hal kebaikan dikatakan وَعَدْتُهُ; dan dalam hal keburukan dikatakan أَوْعَدْتُهُ. Namun, Ibnul ‘Arabi menulis dalam kitab *Nawaadir*-nya: “Orang Arab juga ada yang mengatakan: أَوْعَدْتُهُ خَيْرًا (aku menjanjikannya kebaikan).”

Adapun yang dimaksud *janji* dalam hadits di atas adalah janji dalam hal kebaikan, sementara janji dalam hal keburukan justru dianjurkan untuk dipungkiri. Bahkan, bisa jadi wajib dipungkiri jika tidak menimbulkan kerusakan ketika tidak dilaksanakan.

Adapun mengenai dusta dalam berbicara, Ibnu Tin meriwayatkan dari Malik bahwa ia ditanya tentang orang yang kedapatan berbohong. Malik menjawab: “Bagaimanakah bentuk kebohongannya? Barangkali ia bercerita tentang pengalamannya dahulu, lalu ia menceritakannya dengan berlebih-lebihan, maka itu bukanlah masalah. Yang menjadi masalah adalah jika ia berbicara namun tidak sesuai kenyataan, dengan maksud berdusta.”

An-Nawawi berkata: “Hadits ini digolongkan oleh sebagian ulama sebagai hadits yang sulit dipahami maksudnya. Karena tanda-tanda kemunafikan tersebut kadangkala terdapat pada diri seorang Muslim yang telah disepakati untuk tidak dihukumi kafir.”

Lebih lanjut, an-Nawawi menegaskan: “Sebenarnya memahami hadits ini tidaklah sulit, bahkan kandungannya benar (sangat jelas). Para ulama telah menjelaskan bahwa maksud hadits tersebut adalah:

Perkara-perkara di atas merupakan tanda kemunafikan, dan pelakunya diserupakan dengan orang-orang munafik karena telah meniru perilaku mereka.”

Saya katakan: Kesimpulan dari jawaban an-Nawawi tersebut adalah, sebutan munafik (bagi orang-orang yang melakukan tanda-tanda tersebut) adalah sebutan munafik yang berdasarkan pada kiasan. Maksudnya, orang-orang yang memiliki ketiga ciri tersebut adalah seperti orang munafik. Jawaban an-Nawawi ini berdasarkan pemahaman bahwa *nifaaq* yang dimaksud dalam hadits di atas adalah *nifaaq kufur* (*nifaaq i'tiqaadi*).

Boleh juga dijawab dengan jawaban sebagai berikut: Yang dimaksud (dengan *nifaaq*) dalam hadits di atas adalah *nifaaq 'amali*. Hal ini sebagaimana yang telah kami jelaskan di atas.

Inilah jawaban yang disetujui oleh al-Qurthubi. Ia berdalil dengan perkataan ‘Umar kepada Hudzaifah : “Adakah engkau dapati pada diriku ciri-ciri kemunafikan?” Tentu saja maksud ‘Umar bukanlah *nifaaq kufur*, namun yang beliau maksud adalah *nifaaq 'amali*. Hal tersebut dikuatkan lagi dengan penyebutan kata *sejati* pada hadits lain: “... berarti ia seorang munafik sejati.”

Ada yang berpendapat bahwa penyebutan *nifaaq* dalam hadits ini bertujuan untuk memberi peringatan dan *tahdzir* (teguran) agar tidak melakukan ciri-ciri tersebut. Jadi, makna zhahirnya bukanlah yang dimaksud di sini. Inilah pendapat yang disetujui oleh al-Khaththabi.

Al-Khaththabi juga menyebutkan kemungkinan pendapat lain, yaitu orang-orang yang dijuluki dengan munafik adalah yang senantiasa melakukan tanda-tanda itu, bahkan tanda-tanda itu sudah menjadi kebiasaan baginya. Hal itu terbukti dengan penggunaan kata *لا* (apabila) yang menunjukkan bahwa orang tersebut melakukannya berulang kali. Demikianlah penjelasan al-Khaththabi.

Pendapat yang paling tepat adalah sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Karmani: “Tidak disebutkannya objek dari kata kerja

حَدَّثَ (berbicara) menunjukkan keumuman maknanya, yaitu apabila berbicara tentang segala sesuatu, ia pasti berdusta. Atau maknanya: Apabila punya kesempatan bicara, ia pasti berdusta.”

Ada yang berkata: “Julukan munafik berlaku atas orang-orang yang telah didominasi oleh sifat-sifat tersebut serta menganggapnya sebagai perkara ringan dan sepele. Sebab, orang yang cirinya seperti itu biasanya punya keyakinan yang rusak.”

Semua itu berlaku jika huruf *alif lam* pada kata الْمُتَافِقُ berfungsi untuk menerangkan jenis. Ada pula yang berpendapat bahwa *alif lam* itu berfungsi untuk menerangkan (sosok) munafik tertentu. Orang-orang yang mengemukakan pendapat kedua ini berkata: “Kata الْمُتَافِقُ yang terdapat pada hadits di atas ditujukan kepada orang-orang tertentu atau kepada kaum munafik pada zaman Rasulullah ﷺ.” Mereka berpegang kepada hadits-hadits dha’if. Sekiranya hadits tersebut shahih, kemungkinan hadits-hadits itu bisa dijadikan sandaran dalam masalah ini. Jawaban yang paling baik adalah jawaban yang dipilih oleh al-Qurthubi tadi, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [تَابَعَهُ شُعْبَةُ] “Syu’bah juga meriwayatkannya secara *mutaba’ah*.” *Mutaba’ah* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Imam al-Bukhari pada Kitab “al-Mazhaalim”. Adapun riwayat Qabishah dari Sufyan ats-Tsauri, riwayat ini didha’ifkan oleh Yahya bin Ma’in.

Syaikh Muhyiddin an-Nawawi berkata: “Imam al-Bukhari mencantumkannya sebagai *mutaba’ah* (riwayat penyerta) bukan sebagai riwayat inti.” Namun perkataan itu disanggah oleh al-Karmani. Menurutny, baik secara lafazh maupun makna, hal itu bertentangan jika ditinjau dari banyak sisi, lalu bagaimana mungkin menjadi *mutaba’ah*? Jawabannya: *Mutaba’ah* di sini maksudnya hadits tersebut diriwayatkan dalam *Shahiikh Muslim* dan kitab-kitab lainnya melalui jalur lain dari Sufyan ats-Tsauri, dan dalam *Shahiikhul Bukhari* sendiri melalui jalur lain dari al-A’masy. Di antaranya adalah riwayat Syu’bah yang telah disebutkan oleh al-Bukhari. Inilah rahasia penyebutannya di sini.

Tampaknya, Syaikh Muhyiddin an-Nawawi mengira *mutaba'ah* yang dimaksud adalah hadits Abu Hurairah tersebut, namun sebenarnya tidak demikian. Sebab, kalaulah itu maksudnya, tentu al-Bukhari menyebutnya sebagai *syahid* (menurut istilah ilmu hadits adalah hadits yang sama makna atau lafazhnya dari Sahabat lain yang menjadi pendukung^{pent}).

Adapun anggapan an-Nawawi yang menyatakan bahwa ada perbedaan makna antara kedua hadits di atas, anggapan itu tidaklah dapat diterima, berdasarkan keterangan yang telah kami jelaskan tadi.

Intinya, pada salah satu hadits terdapat tambahan yang dapat diterima, karena tambahan itu berasal dari perawi *tsiqah mutqin*. *Wallaahu a'lam*.

Keterangan Tambahan

Semua perawi pada sanad yang kedua berasal dari Kufah, kecuali sahabat yang meriwayatkannya (yakni 'Abdullah bin 'Amr رضي الله عنه). Namun, ia pun pernah singgah di Kufah, *wallaahu a'lam*.



BAB 25

Menghidupkan Malam Lailatul Qadar Dengan Shalat Dan Ibadah Lainnya Termasuk Cabang Keimanan

٢٥ - بَابُ قِيَامِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ

٣٥ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)).

35. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Zinad meriwayatkan kepada kami dari al-A'raj, dari Abu Hurairah, ia berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Barang siapa menghidupkan malam Lailatul Qadar karena iman dan mengharap pahala Allah, niscaya akan diampuni dosanya yang telah lalu.'"

[Hadits nomor 35 ini tercantum juga pada hadits nomor: 37, 38, 1901, 2008, 2009, dan 2014]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ فِيَّامِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ] “Bab: Menghidupkan malam Lailatul Qadar dengan shalat dan ibadah lainnya termasuk cabang keimanan.” Setelah menjelaskan tanda-tanda kemunafikan beserta keburukannya, Imam al-Bukhari kembali menyebutkan tanda-tanda keimanan dan keelokannya. Karena, pembicaraan tentang perkara-perkara yang menyangkut keimanan merupakan inti yang dimaksud. Sementara penyebutan beberapa hal yang menyangkut perkara lain adalah karena tuntutan pembicaraan.

Kemudian al-Bukhari kembali kepada inti pembicaraan dengan menyebutkan bahwa *qiyaam lailatul qadr*, *qiyaam Ramadhan*, dan *shiyaam Ramadhaan* termasuk cabang keimanan. Ia membawakan tiga hadits riwayat Abu Hurairah رضي الله عنه dengan sebab (syarat) dan balasan pahala (jawab syarat) yang sama.

Dalam redaksi kalimat mengenai *qiyaam lailatul qadr* digunakan kata kerja *mudhari*’ (sedang berlangsung) pada syaratnya (yakni يَقُمْ) dan kata kerja *madhi* (waktu lampau) pada jawabnya (yakni غُفِرَ). Sementara dalam *qiyaam* dan *shiyaam Ramadhaan* digunakan kata kerja *madhi* pada syarat dan jawabnya. Mengenai hal ini, al-Karmani mengungkapkan satu alasan yang sangat menarik, ia berkata: “Karena *qiyaam* dan *shiyaam* Ramadhan waktu pelaksanaannya pasti diperoleh. Berbeda dengan *qiyaam lailatul qadr*, waktunya tidak dapat ditentukan apakah dapat diperoleh ataukah tidak. Oleh sebab itu, digunakan kata kerja *mudhari*’ yang menunjukkan waktu yang akan datang.”

Ada beberapa hal yang perlu ditinjau dari perkataannya itu, dan akan kami kemukakan pada uraian yang akan datang.

Ulama lain mengatakan: “Penggunaan kata kerja *madhi* (lampau) pada jawabnya merupakan isyarat bahwa balasannya pasti diperoleh, sama seperti firman Allah ﷻ : ﴿أَن أَمُرُ اللَّهَ ...﴾ “Telah pasti datangnya ketetapan Allah” (QS. An-Nahl: 1)

Penggunaan kata kerja *mudhari* pada syarat dan kata kerja *madhi* pada jawabnya masih diperdebatkan oleh para ahli nahwu. Kebanyakan mereka tidak membolehkannya, kecuali hanya sebagian kecil saja dari mereka yang membolehkannya.

Mereka berdalil dengan firman Allah ﷻ :

﴿إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ﴾

“Jika Kami menghendaki, niscaya Kami turunkan kepada mereka mukjizat dari langit, maka senantiasa” (QS. Asy-Syu’araa’: 4)

Firman Allah ﷻ : ﴿فَظَلَّتْ﴾ “maka senantiasa.” ditetapkan dalam bentuk kata kerja *madhi*, lanjutan dari kata ﴿نُزِّلْ﴾ yang kedudukannya sebagai jawab pertama. Lanjutan sebuah jawaban juga merupakan jawaban.

Mereka juga berdalil dengan hadits ini. Namun, menurut saya, argumentasi mereka dengan hadits ini perlu ditinjau kembali, sebab saya kira lafazh hadits tersebut merupakan lafazh dari para perawi. Karena ada riwayat-riwayat yang masyhur dari Abu Hurairah mengenai topik ini yang menggunakan kata kerja *mudhari* pada syarat dan jawabnya. Imam an-Nasa-i meriwayatkan dari jalur Muhammad bin ‘Ali bin Maimun dari Abul Yaman, guru Imam al-Bukhari, tanpa ada perbedaan antara syarat dan jawabnya. Dalam riwayat itu disebutkan:

((مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، يُغْفَرَ لَهُ.))

“Barang siapa menghidupkan malam Lailatul Qadar (dengan shalat dan ibadah lainnya) niscaya akan diampuni dosanya.”

Abu Nu’aim meriwayatkan dalam *al-Mustakhraj* dari Sulaiman, yakni ath-Thabrani, dari Ahmad bin ‘Abdul Wahhab bin Najdah, dari Abul Yaman, dengan redaksi yang lebih banyak dari kedua riwayat sebelumnya, yaitu:

((لَا يَقُومُ أَحَدُكُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فَيُؤَافِقُهَا إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.))

“Apabila salah seorang dari kamu menghidupkan malam Lailatul Qadar karena iman dan mengharap balasan pahala lalu ia bertepatan mendapatkannya, niscaya Allah akan mengampuni dosanya yang telah lalu.”

Sabda Nabi ﷺ: “Lalu ia bertepatan mendapatkannya,” merupakan keterangan tambahan, sebab balasan pahala diberikan dengan sebab ia menegakkan *qiyaam lailatul qadr*, sementara seseorang tidak dikatakan telah menghidupkan malam *qiyaam lailatul qadr* kecuali bagi yang bertepatan mendapatkannya. Pembatasan yang ditetapkan dalam bentuk penafian dan penetapan, ditetapkan pula dalam bentuk syarat dan jawabnya.

Jadi, jelaslah bahwa lafazh hadits tersebut merupakan lafazh para perawi, sebab sumber hadits ini hanya satu. Penjelasan lebih lanjut akan kami sebutkan pada Kitab “ash-Shiyaam” saat membahas tentang *lailatul qadr* (Lailatul Qadar), *shiyaam* (puasa), dan *qiyaam Ramadhaan* (shalat malam pada bulan Ramadhan). *Insyaa Allah*.



BAB 26

Jihad Termasuk Cabang Keimanan

٢٦ - بَابُ الْجِهَادِ مِنَ الْإِيمَانِ

٣٦- حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ بْنُ حَفْصٍ قَالَ⁷⁶: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ⁷⁷:
حَدَّثَنَا عُمَارَةُ قَالَ⁷⁸: حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ⁷⁹ قَالَ:
سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((ائْتَدَبَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ
فِي سَبِيلِهِ - لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا إِيْمَانٌ بِي وَتَصَدِيقٌ بِرُسُلِي - أَنْ أُرْجِعَهُ
بِمَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ، أَوْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَلَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى
أُمَّتِي، مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ، وَلَوْ دِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،
ثُمَّ أَحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ، ثُمَّ أَحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ)).

36. Harami bin Hafsh meriwayatkan kepada kami, ia berkata:
'Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Umarah

⁷⁶ قَالَ: Dalam naskah (ق) tidak tertulis.

⁷⁷ قَالَ: Dalam naskah (ق) tidak tertulis.

⁷⁸ قَالَ: Dalam naskah (ق) tidak tertulis.

⁷⁹ بَنُ جَرِيرٍ: Dalam naskah (ق) tidak tertulis.

meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Zur'ah bin 'Amr bin Jarir meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Abu Hurairah menceritakan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda: "Allah menjamin bagi orang yang keluar berjihad di jalan-Nya, tidak ada yang mendorongnya keluar kecuali keimanan kepada-Ku serta kebenaran terhadap Rasul-Rasul-Ku, bahwasanya Allah akan mengembalikannya dengan selamat ke rumah dengan membawa pahala, atau *ghanimah* (rampasan perang), atau memasukkannya ke dalam Surga. Sekiranya tidak akan memberatkan umatku, niscaya aku tidak akan pernah tinggal di belakang pasukan. Sungguh, alangkah besar keinginanku untuk terbunuh *fii sabilillah*, kemudian aku dihidupkan kembali, kemudian aku terbunuh lagi, kemudian aku dihidupkan kembali, kemudian aku terbunuh lagi."

[Hadits nomor 36 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2787, 2797, 2972, 3123, 7226, 7227, 7457, dan 7463]



BAB 27

Melaksanakan *Tathawwu'* Qiyaam Ramadhan Termasuk Cabang Keimanan

٢٧ - بَابُ تَطَوُّعِ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْإِيمَانِ

٣٧ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ
حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
قَالَ: ((مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ)).

37. Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari Ibnu Syihab, dari Humaid bin 'Abdurrahman, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "Barang siapa melaksanakan *qiyaam* Ramadhan karena iman dan mengharap pahala dari Allah, niscaya akan diampuni dosanya yang telah lalu."



BAB 28

Shaum (Puasa) Ramadhan Karena Allah Termasuk Cabang Keimanan

٢٨ - بَابُ صَوْمِ رَمَضَانَ اخْتِسَابًا مِنَ الْإِيمَانِ

٣٨ - حَدَّثَنَا بَنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)).

38. Ibnu Salam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Fudhail mengabarkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Sa'id meriwayatkan kepada kami dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: “Barang siapa mengerjakan ibadah *shaum* (puasa) Ramadhan karena iman dan mengharap pahala dari Allah, niscaya akan diampuni dosanya yang telah lalu.”

SYARAH HADITS (BAB 26-28^{ed})

Perkataan: [بَابُ الْجِهَادِ مِنَ الْإِيمَانِ] “Bab: Jihad termasuk cabang keimanan.” Imam al-Bukhari mencantumkan bab ini di antara bab

menghidupkan malam Lailatul Qadar dengan bab *qiyaam* dan *shiyaam* (puasa) Ramadhan. Korelasi pencantumannya pada Kitab “al-Iimaan” sangat jelas, karena jihad termasuk cabang keimanan.

Perihal penempatannya di antara dua bab tersebut, yang mana keduanya memiliki kaitan yang sangat erat satu sama lain, adalah disebabkan oleh hikmah yang belum ada seorang pun yang menyinggungnya, sejauh pengetahuan saya. Bahkan, al-Karmani berkata: “Hal ini menunjukkan tidak adanya korelasi lain selain itu, yakni kedudukan perkara-perkara tersebut sebagai cabang-cabang keimanan.”

Menurut saya, meskipun secara lahiriah menghidupkan malam Lailatul Qadar berhubungan dengan *qiyaam* Ramadhan, namun korelasi antara hadits yang dicantumkan oleh Imam al-Bukhari dalam Bab: “al-Jihad” dengan perkara mencari malam Lailatul Qadar sangatlah erat. Sebab, mencari malam Lailatul Qadar membutuhkan⁸⁰ perjuangan ekstra keras dan tenaga yang prima, bahkan tetap ada kemungkinan tidak mendapatkannya walaupun usaha-usaha tersebut telah dilakukan. Demikian pula seorang mujahid yang mencari mati syahid dengan tujuan meninggikan kalimat Allah, boleh jadi ia akan mendapatkannya dan mungkin juga tidak. Maka, keduanya (orang yang mencari Lailatul Qadar dengan orang yang mencari mati syahid) sama-sama disebut berjuang. Dan, keduanya sama-sama memiliki kemungkinan mendapatkannya atau tidak tidak mendapatkannya!

Orang yang berusaha mendapatkan Lailatul Qadar sudah memperoleh pahala; dan jika mendapatkannya, maka ia akan memperoleh pahala yang lebih besar lagi. Demikian pula orang yang berjihad mencari mati syahid, ia juga sudah memperoleh pahala; dan jika memang ia benar-benar mati syahid, maka pahala yang diperolehnya menjadi lebih besar lagi.

Hal itu tersirat dari harapan Rasulullah ﷺ untuk memperoleh mati syahid, sebagaimana sabdanya:

⁸⁰ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: *سَتُدْعَى*.

((وَلَوْ دِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .))

“Alangkah besar keinginanku untuk terbunuh *fii sabilillah*”

Karena adanya korelasi itulah, Imam al-Bukhari menyebutkan tentang keutamaan jihad, lalu kembali menyebutkan tentang *qiyaam* Ramadhan. Penyebutan *qiyaam* Ramadhan setelah *qiyaam lailatul qadr* termasuk dalam kategori penyebutan sesuatu yang umum sesudah menyebutkan sesuatu yang khusus.

Kemudian, al-Bukhari menyebutkan Bab “Shaum (Puasa)”, karena puasa termasuk amalan dalam bentuk meninggalkan hal-hal tertentu, sehingga beliau menyebutkan bab tersebut setelah *qiyaam* Ramadhan yang merupakan amalan dalam bentuk perbuatan, juga karena malam itu lebih dahulu (datangnya) daripada siang. Atau, boleh jadi beliau mengisyaratkan bahwa *qiyaam* Ramadhan itu disyari’atkan (dapat dilakukan) sejak malam pertama bulan Ramadhan, berbeda dengan pendapat sebagian ulama lainnya.

Perkataan: [حَدَّثَنَا حَرَمِي] “Harami meriwayatkan kepada kami.” Harami adalah nama penisbatan. Ia berasal dari kota Bashrah, *kunya*-nya Abu ‘Ali. Dalam riwayat ini ia berkata: “‘Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami.” Abdul Wahid adalah Ibnu Ziyad al-Bashri al-‘Abdi ats-Tsaqafi, seorang perawi *tsiqah mutqin*. Ibnul Qaththan berkata: “Cacat yang dituduhkan orang kepadanya tidak menurunkan status *tsiqah*-nya.” Ada perawi lain yang satu *thabaqat* (generasi) dengannya, yakni ‘Abdul Wahid bin Zaid al-Bashri, namun ia adalah perawi berstatus dha’if, sehingga riwayatnya tidak dipakai oleh al-Bukhari dan Muslim.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عُمَارَةُ] “‘Umarah meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah Ibnul Qa’qa’ bin Syubrumah adh-Dhabbi.

Perkataan: [اِنْتَدَبَ اللَّهُ] “Allah menjamin.” Maksudnya, Allah segera menyongsong orang yang keluar berjihad di jalan-Nya dengan pahala

dan memberinya ganjaran yang baik. Ada yang mengatakan bahwa maksudnya adalah Allah menyambut keinginannya. Dalam kamus *ash-Shihaah* disebutkan, kata اِئْتَدَبَ berarti menyambut seruannya.

Ada pula yang mengatakan bahwa maksudnya adalah menjaminnya. Pendapat ini didukung oleh sebuah riwayat al-Bukhari di akhir Kitab “al-Jihad” dari jalur al-A’raj, dari Abu Hurairah رضي الله عنه dengan redaksi: ((تَكَمَّلَ اللهُ)) “Allah menjamin.” Sementara di awal Kitab “al-Jihad,” beliau meriwayatkan dari jalur Sa’id bin al-Musayyib dari Abu Hurairah رضي الله عنه dengan lafazh: ((تَوَكَّلَ اللهُ)).

Pembahasan tentang lafazh tersebut dan lafazh riwayat Muslim akan kami sebutkan dalam Kitab “al-Jihad”, *insya Allah*.

Dalam riwayat al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((اِئْتَدَبَ)), diambil dari kata المَأْدِبَةُ (menghidangkan), namun hal itu merupakan kesalahan dalam penulisan. Para pensyarah terlalu memaksakan diri dalam menjelaskannya. Akan tetapi, para perawi lainnya sepakat meriwayatkan dengan lafazh yang berbeda dengan riwayat tersebut, padahal sumbernya satu. Hal itu sudah cukup menjadi bukti kesalahan (dalam penulisan)nya.

Perkataan: [لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا إِيمَانُ بِي] “Tidak ada yang mendorongnya keluar kecuali keimanan kepada-Ku.” Kata إِيمَانُ dibaca *marfu’*, sebagai predikat dari kata يُخْرِجُ. Adapun lafazh إِلَّا kedudukannya sebagai *istitsna’* (pengecualian). Sementara dalam riwayat Muslim dan al-Isma’ili diriwayatkan dengan lafazh: ((إِلَّا إِيمَانًا)), dibaca *manshub*. An-Nawawi berkata: “Kedudukan *i’rab*-nya sebagai *maful lahu* (objek); maksud kalimatnya: لَا يُخْرِجُهُ الْمُخْرِجُ إِلَّا الْإِيمَانُ وَالتَّصْدِيقُ” “Tidak ada satu perkara pun yang mendorongnya keluar (untuk berjuang *fii sabiilillah*) selain iman dan membenaran.”

Perkataan: [وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي] “Serta membenaran terhadap Rasul-Rasul-Ku.” Al-Karmani menyebutkan redaksi haditsnya dengan lafazh: ((أَوْ تَصْدِيقٌ)) “atau membenaran,” kemudian ia mempermasalahkannya dan terlalu memaksakan diri dalam memberikan jawabannya.

Padahal sebenarnya, hal itu tidaklah serumit yang ia kira, sebab tidak ada riwayat yang menyebutkan lafazh *أَيُّ* (atau). Dan dalam perkataan: ((يُ)) terdapat pengalihan dari penggunaan kata ganti untuk orang ketiga kepada kata ganti orang pertama.

Ibnu Malik berkata: “Kalimat yang tepat seharusnya: *إِيمَانُ بِهِ* (dengan menggunakan kata ganti orang ketiga agar selaras dengan kata sebelumnya^{pent}) akan tetapi kedudukannya dalam kalimat ini seperti *isim fa’il* dari kata *قَالَ* yang dibaca *manshub* sebagai *hal*, maksud kalimatnya: ‘Allah telah memberi jaminan bagi orang yang keluar berjihad di jalan-Nya dengan perkataan: ‘Tidak ada yang mendorongnya keluar kecuali keimanan kepada-Ku’

Kedudukan kalimat: ‘Tidak ada yang mendorongnya keluar ...’ adalah sebagai objek perkataan dari *shahib haal* (yang dibicarakan keadaannya), yakni Allah.” Namun, penjelasan tersebut disanggah oleh Syihabuddin bin al-Murahhil, ia menyatakan bahwa menghapus penyebutan *haal* tidaklah dibolehkan. Dan maksud kalimat yang disebut tepat di atas tadi sebenarnya tidak tepat. Yang benar, dalam kalimat tersebut telah terjadi pengalihan *dhamir* (kata ganti), maka inilah yang lebih tepat.

Penjelasan selanjutnya akan dibicarakan dalam Kitab “Fardhul Khumus” dari jalur al-A’raj, dengan lafazh: “Tidak ada yang mendorongnya untuk keluar kecuali jihad *fii sabilillah* dan membenaran terhadap *Kalam-Ku*.”

Catatan Penting

Ada tiga perkara yang terkandung dalam riwayat Abu Zur’ah ini. Namun, Imam al-Bukhari hanya menyebutkan perkara yang kedua saja. Al-Isma’ili dan Abu Nu’aim dalam kitab *Mustakbraj* mencantumkan secara lengkap dari jalur ‘Abdul Wahid bin Ziyad. Demikian pula dalam riwayat Muslim melalui jalur lain dari ‘Umarah bin al-Qa’qa’. Hadits ini juga diriwayatkan secara terpotong-potong dari riwayat al-A’raj dan yang lainnya, dari Abu Hurairah; sebagaimana yang dilakukan oleh Imam al-Bukhari dalam Kitab “al-Jihad”.

Penjelasan lebih lanjut tentang masalah ini akan disebutkan dalam Kitab “al-Jihad”, *insya Allah*. Dan telah disebutkan sebelumnya bahwa pembicaraan tentang *qiyaam* dan *shiyaam* Ramadhan akan dijelaskan syarahnya dalam Kitab “ash-Shiyaam”.



BAB 29

Agama Itu Mudah

٢٩ - بَابُ الدِّينِ يُسْرٌ

وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: ((أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَنِيفَةُ السَّامِحَةُ)).

Dan sabda Nabi ﷺ: “Perkara agama yang paling disukai Allah adalah *al-hanifiyah* (*millah* Ibrahim) *as-samhah* (yang mudah).”

٣٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِفَارِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبَرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ⁸²، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ⁸³ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ، وَالرَّوْحَةِ، وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ)).

39. Abdus Salam bin Muthahhar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Umar bin ‘Ali meriwayatkan kepada kami dari Ma’an bin

⁸¹ Dalam naskah (ص) tertulis: رَقَالَ.

⁸² Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: رَضِيَ.

⁸³ Dalam naskah (ق) tidak tertulis lafazh: أَحَدٌ.

Muhammad al-Ghifari, dari Sa'id bin Abi Sa'id al-Maqburi, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Sesungguhnya agama ini mudah. Tidak ada seorang pun yang memaksakan diri dalam agama melainkan akan menemui kesulitan. Oleh karena itu, teguhlah dalam beramal, dekatilah tingkat kesempurnaan, sambutlah kabar gembira, serta manfaatkanlah dengan sebaik-baiknya waktu pagi, setelah tergelincir matahari, dan sedikit dari akhir malam.”

[Hadits nomor 39 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5673, 6463, dan 7235]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ الدِّينِ يُسْرٌ] “Bab: Agama itu mudah.” Maksudnya, agama Islam itu memiliki banyak kemudahan. Atau Islam itu adalah agama yang mudah dibandingkan dengan agama-agama sebelumnya. Sebab, Allah telah mengangkat dari umat ini beban yang dahulu dipikulkan kepada umat-umat sebelumnya. Sebagai contoh, taubat umat terdahulu adalah dengan mengorbankan jiwa; sedangkan taubat umat ini cukup dengan menghentikan perbuatan, bertekad untuk tidak mengulangnya dan menyesali perbuatan tersebut.

Perkataan: [أَحَبُّ الدِّينِ] “Perkara agama yang paling disukai.” Yakni sifat dalam agama. Semua sifat agama ini disukai, tetapi perkara yang mudah lebih disukai Allah. Dalilnya, hadits riwayat Ahmad dengan sanad shahih, dari hadits seorang Arab yang tidak disebutkan namanya, ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

((خَيْرُ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ .))

“Urusan agama kalian yang paling baik adalah yang paling mudah.”

Atau maksudnya adalah jenis agama, yakni agama yang paling dicintai Allah adalah *al-hanifiyah*. Dan yang dimaksud di sini adalah syari'at-syari'at yang telah lalu, sebelum diganti dan dihapus (oleh syari'at Islam).

Al-Hanifiyah adalah *millah* (agama) Ibrahim. *Al-Haniif* menurut bahasa artinya orang yang berada di atas ajaran Ibrahim. Ibrahim disebut *Hanif* karena kecondongannya kepada kebenaran dan jauhnya ia dari kebatilan. Asal kata *al-hanf* artinya kecondongan.

As-Samhah artinya mudah, yakni agama yang dibangun di atas dasar kemudahan. Berdasarkan firman Allah ﷻ :

﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾

“ ... dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu Ibrahim” (QS. Al-Hajj: 78)

Hadits *mu'allaq* di atas tidak diriwayatkan secara *maushul* oleh Imam al-Bukhari dalam kitab ini, karena tidak sesuai dengan kriteria beliau.

Namun Imam al-Bukhari meriwayatkannya secara *maushul* dalam kitab *al-Adabul Mufrad*, demikian pula diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal secara *maushul* dan lainnya dari jalur Muhammad bin Ishaq, dari Dawud bin al-Hushain, dari 'Ikrimah, dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنه, dengan sanad hasan.

Imam al-Bukhari mencantumkannya hanya sebagai judul bab, karena hadits tersebut belum memenuhi kriteria kitab *Shahiib*-nya ini. Beliau memilih hadits itu maknanya sesuai dengan judul bab, yakni tentang kemudahan dalam agama.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ] “Abdus Salam bin Muthahhar meriwayatkan kepada kami.” Yakni Ibnu Husam al-Bashri, *kun-yah*-nya adalah Abu Zhafar.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عُمرُ بْنُ عَلِيٍّ] “Umar bin 'Ali meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah al-Muqaddami al-Bashri, salah seorang perawi *tsiqah*, tetapi sering melakukan *tadlis* dalam kategori berat. Demikianlah yang dikatakan oleh Ibnu Sa'ad dan ulama lainnya.

Hadits ini termasuk riwayat al-Bukhari yang tidak diriwayatkan oleh Muslim dan telah dinyatakan shahih olehnya; meskipun hadits ini berasal dari riwayat seorang *mudallis*. Hal ini disebabkan adanya penegasan tentang penyimakan riwayat langsung dari jalur lain.

Ibnu Hibban meriwayatkan dalam *Shahiib*-nya dari jalur Ahmad bin al-Miqdam, salah seorang guru Imam al-Bukhari, dari ‘Umar bin ‘Ali, ia berkata: “Aku mendengar Ma’an bin Muhammad,” lalu ia menyebutkan haditsnya.

Hadits ini hanya diriwayatkan dari jalur Ma’an bin Muhammad, ia adalah seorang perawi *tsiqah* yang berasal dari Madinah dan hanya memiliki sedikit riwayat. Akan tetapi, bagian kedua dari matan hadits di atas telah diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Dzi’b dari Sa’id.

Imam al-Bukhari meriwayatkannya dalam Kitab “ar-Riqaaq” dengan lafazh: ((سَدِّدُوا وَقَرَّبُوا)) “Teguhlah dalam beramal, dekatilah tingkat kesempurnaan,” dan pada bagian akhirnya terdapat tambahan: ((وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا)) “Jagalah kesederhanaan, jagalah kesederhanaan niscaya kalian akan sampai ke tujuan.” Namun, bagian pertama redaksi haditsnya tidak disebutkan. Kami telah menyebutkan beberapa riwayat pendukungnya. Di antaranya hadits Urwah al-Fuqaimi dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau bersabda:

((إِنَّ دِينَ اللَّهِ يُسْرٌ))

“Sesungguhnya agama Allah ini mudah.”

Demikian pula hadits Buraicah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata bahwasanya “Rasulullah ﷺ bersabda:

((عَلَيْكُمْ هَدًى قَاصِدًا، فَإِنَّهُ مَنْ يُشَادَّ هَذَا الدِّينَ يَغْلِبُهُ.))

“Hendaklah kalian tetap memegang teguh petunjuk yang lurus, sebab barang siapa yang memaksakan diri dalam (urusan) agama ini, niscaya ia akan menemui kesulitan.”

Kedua hadits yang baru disebutkan di atas ini diriwayatkan oleh Ahmad dengan sanad hasan.

Perkataan: [وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ إِلَّا غَلْبُهُ] “Tidak ada seorang pun yang memaksakan diri dalam agama melainkan ia akan menemui kesulitan.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat kami, tanpa disebutkan *fa’il* (predikat)-nya.

Dalam riwayat Ibnu Sakan, dan sebagian riwayat dari al-Ashili, diriwayatkan dengan lafazh: ((وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلْبُهُ)). Demikian pula dalam riwayat-riwayat lainnya dalam *Mustakhraj* karya al-Isma’ili dan Abu Nu’aim, serta dalam *Shahih Ibn Hibban* dan kitab lainnya.

Kata: الدِّينَ dibaca *manshub* sebagai *maful* (objek); demikian pula yang tercantum dalam riwayat kami. *Fa’il*-nya (predikatnya) tidak disebutkan karena sudah dimaklumi.

Penulis kitab *al-Mathaali’* berkata: “Kebanyakan riwayat-riwayat yang ada meriwayatkan kata الدِّينَ dengan *marfu’* dan kata يُشَادَّ dalam bentuk *fi’il majhul* (kata kerja yang tidak disebutkan *fa’il*-nya).”

Namun pendapat itu ditentang oleh an-Nawawi, menurutnya, mayoritas riwayat yang ada meriwayatkannya dengan ‘alamat (tanda) *manshub*. Dalam hal ini, ulasan kedua ulama tersebut dapat dibawa kepada perbedaan yang ada antara riwayat ulama Maghrib dan ulama Masyriq.

Riwayat *manshub* didukung oleh hadits Buraidah yang diriwayatkan oleh Ahmad, dengan lafazh:

((إِنَّهُ مَنْ شَادَّ هَذَا الدِّينَ يَغْلِبُهُ.))

“Sesungguhnya, siapa saja yang mempersulit agama ini pasti akan membuatnya sulit.”

Penyebutan redaksi ini di dalam hadits lain layak dijadikan sebagai alasan bagi hadits di atas.

Kata: *المُشَادَّةُ*—dengan *tasydiq*—artinya menaklukkan. Dalam *wazan* (pola) kalimat disebutkan *شَادَّةٌ-يُشَادُّهُ-مُشَادَّةٌ*, artinya menguatkan. Maksudnya: “Tidaklah seseorang mempersulit diri dalam melaksanakan tugas-tugas keagamaan dan menjauhi kemudahannya, melainkan ia tidak akan mampu melakukannya dan akan terputus darinya, sehingga ia akan dikalahkannya.”

Ibnul Munayyir berkata: “Hadits ini termasuk salah satu mukjizat Nabi. Kita semua sama-sama menyaksikan bahwa setiap orang yang melampaui batas dalam agama, niscaya dia akan terputus dari amalnya. Hal ini tidak berarti dilarang mengejar ibadah yang lebih sempurna, sebab hal itu termasuk perkara yang terpuji. Akan tetapi, yang dilarang di sini adalah sikap memusatkan diri hanya di dalam satu macam ibadah sehingga mengakibatkan kejemuan, atau berlebih-lebihan dalam mengerjakan amalan sunnah yang pada gilirannya akan mengakibatkan terbelenggalnya perkara yang lebih utama. Atau bahkan sampai mengulur-ulur kewajiban hingga keluar waktu. Seperti orang yang shalat Tahajjud semalam suntuk, lalu tertidur di akhir malam sehingga terluput darinya shalat Shubuh berjamaah, atau keluar dari waktu yang afdhal bagi pelaksanaan shalat Shubuh, atau bahkan sampai terbit matahari sehingga keluar dari batas akhir waktunya.”

Di dalam hadits Mihzan bin al-Adra’, yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, disebutkan:

((إِنَّكُمْ لَنْ تَنَالُوا هَذَا الْأَمْرَ بِالْمُعَالَبَةِ، وَخَيْرَ دِينِكُمُ الْيُسْرَةُ.))

“Kalian tidak akan dapat melaksanakan agama ini dengan memaksakan diri. Sebaik-baik urusan agamamu adalah yang mudah.”

Dari sinyalemen ini dapat dipetik kaidah wajibnya mengambil *rukhsah* (dispensasi) dalam hukum syari’at. Melaksanakan ‘*azimah*’ (ketentuan asal) pada saat diberikannya dispensasi merupakan bentuk pemaksaan diri. Misalnya adalah orang yang enggan meninggalkan tayamum tatkala tidak mampu menggunakan air; sehingga

karena memaksakan diri menggunakan air, itulah ia mendapatkan mudharat.

Perkataan: [فَسَدِّدُوا] “Teguhlah dalam beramal.” Maksudnya, pegang teguhlah kebenaran tanpa berlebih-lebihan dan tanpa bersikap meremehkan. Ahli bahasa berkata: “Makna السَّدَادُ adalah bersikap moderat dalam beramal.”

Perkataan: [وَقَارِبُوا] “Dekatilah tingkat kesempurnaan.” Maknanya, jika kamu tidak mampu melakukan yang sempurna, maka lakukanlah hingga mendekati titik kesempurnaan.

Perkataan: [وَأَبَشِّرُوا] “Sambutlah kabar gembira.” Yakni berupa pahala atas amal yang dilakukan secara berkesinambungan, meskipun sedikit. Maksudnya, kabar gembira bagi orang yang tidak mampu mengerjakan amal secara sempurna; bahwasanya selama ketidakmampuan itu tidak dibuat-buat, maka tidak mengurangi pahalanya. Kabar gembira yang berupa pahala itu tidak disebutkan, karena untuk menunjukkan keagungan dan kebesarannya.

Perkataan: [وَأَسْتَعِينُوا بِالْعَدْوَةِ] “Serta manfaatkanlah dengan sebaik-baiknya waktu pagi.” Maksudnya, manfaatkanlah waktu tersebut untuk beribadah, karena waktu itu adalah waktu ketika orang-orang masih bersemangat.

Kata الْعَدْوَةُ menurut bahasa artinya berjalan pada pagi hari. Al-Jauhari berkata: “Kata الْعَدْوَةُ artinya waktu di antara shalat Shubuh hingga terbit matahari.”

Kata الرَّوْحَةُ artinya melakukan perjalanan (bepergian) setelah matahari tergelincir. Dan kata الدُّلْجَةُ artinya melakukan perjalanan di akhir malam.

Ada yang mengatakan, kata الدُّلْجَةُ artinya melakukan perjalanan di sepanjang malam. Oleh karena itu, dalam hadits di atas dikatakan: “Sedikit waktu pada akhir malam,” sebab beribadah pada malam hari lebih sulit daripada melakukannya di siang hari.

Waktu-waktu tersebut adalah waktu yang paling nyaman bagi para musafir untuk melakukan perjalanan. Seolah-olah Rasulullah ﷺ berbicara kepada para musafir mengenai tujuan perjalanan mereka, lalu beliau menjelaskan waktu-waktu yang terbaik untuk melakukan perjalanan. Sebab, apabila seorang musafir berjalan pada siang juga malam hari, tentu ia akan merasa kelelahan, dan perjalanannya akan terhenti. Namun, apabila ia memilih waktu-waktu tersebut, niscaya ia akan dapat meneruskan perjalanannya tanpa merasa berat.

Kiasan maknanya, bahwa dunia pada hakikatnya ibarat negeri persinggahan dalam perjalanan menuju akhirat. Dan waktu-waktu tersebut secara khusus merupakan waktu yang paling nyaman untuk beribadah.

Sabda Nabi ﷺ dalam riwayat Ibnu Abi Dzi'b: ((الْقَصْدُ الْقَصْدُ)) “Jagalah kesederhanaan, jagalah kesederhanaan, niscaya kalian akan sampai ke tujuan” dibaca *manshub* pada kedua huruf *dal*. Ungkapan ini merupakan anjuran, yaitu anjuran agar kita mengambil perkara yang pertengahan (tidak terlalu berat dan tidak terlalu ringan^{pent}).

Alasan al-Bukhari mencantumkan hadits ini setelah hadits-hadits yang dicantumkan sebelumnya sangat jelas. Sebab hadits ini berisi anjuran untuk mengerjakan shalat Tahajjud, puasa, dan jihad. Rasulullah ingin menjelaskan bahwa yang paling utama adalah tidak memaksakan diri, karena akibatnya akan lemah, sehingga tidak mampu melanjutkan amal ibadah itu. Maka, hendaknya seseorang beramal semampunya dan mengikuti tahapan yang ada, supaya amalnya berkesinambungan dan tidak terputus di tengah jalan.

Pada bab berikutnya al-Bukhari kembali menyebutkan hadits-hadits yang menunjukkan bahwa amal-amal shalih termasuk cabang keimanan, ia berkata: “Bab: ‘Shalat Termasuk Cabang Keimanan.’”



BAB 30

Shalat Termasuk Cabang Keimanan

٣٠ - بَابُ الصَّلَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ (١٤٣) يَغْنِي صَلَاتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ.

Firman Allah ﷻ: "... Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan Iman-mu" (QS. Al-Baqarah: 143). Yakni shalat kamu di Baitullah al-Haram dengan menghadap ke arah Baitul Maqdis.

٤٠ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى أَجْدَادِهِ - أَوْ قَالَ أَخْوَالِهِ - مِنَ الْأَنْصَارِ، وَأَنَّهُ صَلَّى قَبْلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قَبْلَ الْبَيْتِ، وَأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ صَلَاةٍ صَلَّاهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ، وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ، فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلَّى مَعَهُ، فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ فَقَالَ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ مَكَّةَ، فَدَارُوا - كَمَا هُمْ - قِبَلَ الْبَيْتِ. وَكَانَتْ
الْيَهُودُ قَدْ أَعْجَبَهُمْ إِذْ كَانَ يُصَلِّي قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَأَهْلُ
الْكِتَابِ، فَلَمَّا وَلَّى وَجْهَهُ قِبَلَ الْبَيْتِ أَنْكَرُوا ذَلِكَ.

قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ فِي حَدِيثِهِ هَذَا، أَنَّهُ مَاتَ
عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوا، فَلَمْ نَذِرْ مَا نَقُولُ فِيهِمْ،
فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ...﴾ ﴿١٤٣﴾.

40. 'Amr bin Khalid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Zuhair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Ishaq meriwayatkan kepada kami dari al-Bara', bahwasanya yang pertama kali dilakukan oleh Nabi ﷺ ketika tiba di Madinah adalah mengunjungi kakek beliau—atau saudara-saudara ibunya—dari kalangan Anshar. Beliau shalat menghadap ke Baitul Maqdis selama enam belas atau tujuh belas bulan. Beliau sangat berharap sekiranya arah kiblat dialihkan ke Ka'bah. Adapun shalat pertama yang beliau kerjakan dengan menghadap ke arah Ka'bah adalah shalat 'Ashar bersama para Sahabat. Lalu setelah shalat selesai, keluarlah salah seorang dari mereka, kemudian ia melewati beberapa orang yang sedang shalat di masjid, dalam posisi ruku' menghadap ke Baitul Maqdis. Ia berkata: "Aku bersaksi atas nama Allah, sungguh aku tadi shalat bersama Rasulullah ﷺ menghadap ke Makkah." Pada saat itu juga mereka berputar menghadap ke arah Ka'bah sedang mereka tetap dalam keadaan shalat. Sebelumnya, orang-orang Yahudi dan Ahlul Kitab lainnya sangat suka melihat Rasulullah ﷺ shalat menghadap ke arah Baitul Maqdis. Setelah beliau mengalihkan kiblat ke arah Baitullah al-Haram, mereka pun mengingkari hal itu.

Zuhair berkata: "Abu Ishaq meriwayatkan kepada kami dari al-Bara' dalam haditsnya ini, bahwa sebelum kiblat dialihkan ke arah

Ka'bah ada beberapa orang yang telah mati dan terbunuh, dan kami tidak tahu harus berkata apa tentang mereka. Lalu Allah menurunkan firman-Nya: “*Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu.*” (QS. Al-Baqarah: 143)

[Hadits nomor 40 ini tercantum juga pada hadits nomor: 399, 4486, 4492, dan 7252]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Kata بَابُ di sini dibaca *marfu'*, bisa dibaca dengan *tanwin* dan bisa juga dibaca tanpa *tanwin*. Kata الصَّلَاةُ dibaca *marfu'* jika kata بَابُ dibaca dengan *tanwin*. Dengan demikian, perkataan وَقَوْلُ اللَّهِ dibaca *marfu'* dan di-*ma'thuf*-kan kepada kata الصَّلَاةُ. Apabila kata بَابُ dibaca tanpa *tanwin*, maka kata الصَّلَاةُ dan perkataan setelahnya dibaca *majrur*, sebab kedudukannya sebagai *mudhaf*.

Perkataan: [يَعْنِي صَلَاتُكُمْ] “Yakni shalat kalian.” Penafsiran demikian diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari jalur hadits yang beliau sebutkan dalam bab ini. Ath-Thayalisi dan an-Nasa-i meriwayatkan juga dari jalur Syarik dan lainnya, dari Abu Ishaq, dari al-Bara', dengan lafazh: Lalu Allah menurunkan firman-Nya:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ (١٤٣)

‘*Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu*’ Yakni shalatmu menghadap ke Baitul Maqdis.”

Berdasarkan riwayat ini, perkataan Imam al-Bukhari di dalam judul bab: ((عِنْدَ الْبَيْتِ)) “di Baitullah al-Haram” menjadi rancu. Padahal, lafazh tersebut terdapat dalam seluruh riwayat yang ada. Namun, tidak ada pengkhususan shalat di Baitullah al-Haram. Ada yang berpendapat bahwa telah terjadi kesalahan tulis. Seharusnya lafazh yang tertulis adalah: “Shalat kalian menghadap selain Baitullah al-Haram.”

Menurut saya, tidak ada kesalahan tulis, bahkan yang tertulis pada naskah asli itulah yang benar. Maksud Imam al-Bukhari dalam hal ini sangatlah teliti, yaitu beliau ingin menjelaskan bahwa para ulama berselisih pendapat tentang ke arah manakah Nabi ﷺ menghadap dalam shalat ketika di Makkah?

‘Abdullah bin ‘Abbas dan yang lainnya berkata: “Beliau shalat menghadap ke arah Baitul Maqdis, hanya saja beliau tidak membelakangi Ka’bah, bahkan menjadikan Ka’bah berada di antara beliau dan Baitul Maqdis.”

Ulama lain mengatakan: “Beliau shalat menghadap Baitul Maqdis secara mutlak.” Dan ulama yang lainnya lagi mengatakan: “Beliau shalat menghadap ke arah Ka’bah, dan setelah pindah ke Madinah beliau shalat menghadap ke arah Baitul Maqdis.” Pendapat ini sangat lemah, karena dengan demikian berarti telah terjadi dua kali penghapusan hukum kiblat.

Pendapat pertama di atas lebih tepat, karena pendapat tersebut merangkum dua pendapat lainnya. Imam al-Hakim dan perawi lainnya menshahihkan riwayat Ibnu ‘Abbas tersebut. Tampaknya Imam al-Bukhari ingin menunjukkan kepada pendapat yang lebih tepat, yaitu bahwa shalat Rasulullah di Baitullah al-Haram pada saat itu menghadap ke Baitul Maqdis. Ia hanya menyebutkan shalat di Baitullah al-Haram, sebagai isyarat bahwa shalat di situ lebih utama. Kalaupun shalat mereka tidak menghadap ke Ka’bah, sementara mereka berada di Baitullah al-Haram, maka shalat mereka itu tidak akan sia-sia; demikian pula jika mereka mengerjakannya jauh dari Baitullah al-Haram. Jadi, maksud kalimatnya adalah: “Yakni shalat yang kalian lakukan di Baitullah al-Haram dengan menghadap ke arah Baitul Maqdis.”

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ] “Amr bin Khalid meriwayatkan kepada kami.” ‘Amr bin Khalid di sini adalah Abul Hasan al-Harrani. Ia pernah tinggal di Mesir dan termasuk salah seorang perawi *tsiqah*.

Dalam riwayat al-Qabisi dari ‘Abdus, keduanya diriwayatkan dari Abu Zaid al-Marwazi. Sementara dalam riwayat Abu Dzar dari

al-Kusymihani disebutkan dengan nama ‘Umar bin Khalid, namun hal itu merupakan kesalahan tulis, sebagaimana telah diperingatkan oleh salah seorang ulama terdahulu, Abu ‘Ali al-Ghassani. Sebab, tidak ada guru Imam al-Bukhari yang bernama ‘Umar bin Khalid. Demikian pula semua perawi dalam *Shahihul Bukhari*, tidak ada perawi yang bernama ‘Umar bin Khalid, bahkan tidak ada perawi *Kutubus Sittah* yang bernama ‘Umar bin Khalid.

Perkataan: [حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ] “Zuhair meriwayatkan kepada kami.” Maksudnya, Ibnu Mu’awiyah Abu Khaitsamah al-Ju’fi al-Kufi. Ia pernah singgah di Jazirah dan di situlah ia mendengar riwayat ini dari ‘Amr bin Khalid.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ] “Abu Ishaq meriwayatkan kepada kami.” Maksudnya Abu Ishaq as-Subai’i. Menurut Imam Ahmad, penyimakan Zuhair dari Abu Ishaq dilakukan setelah hafalannya mulai rusak. Akan tetapi, riwayatnya disertai riwayat lain secara *mutaba’ah* oleh Imam al-Bukhari, yaitu dengan riwayat Israil bin Yunus yang merupakan cucu Abu Ishaq, juga dengan riwayat yang lainnya.

Perkataan: [عَنِ الْبَرَاءِ] “Dari al-Bara’.” Yakni, al-Bara’ bin ‘Azib al-Anshari, seorang Sahabat Nabi sekaligus putra seorang Sahabat رضي الله عنه. Dalam Kitab “at-Tafsiir”, Imam al-Bukhari meriwayatkannya dari jalur ats-Tsauri dari Abu Ishaq, ia berkata: “Aku mendengar al-Bara’.” Dengan demikian, riwayat ini terhindar dari *tadlis* Abu Ishaq (karena ia telah menegaskan penyimakan langsung dari al-Bara’^{pent}).

Perkataan: [أَوَّلَ] “Pertama.” Kata ini dibaca *manshub*. Maksudnya, pada saat pertama kali beliau tiba. Kata ما pada hadits di atas adalah *ma mashdariyyah*.

Perkataan: [أَوْ قَالَ أَخْوَالِهِ] “Atau saudara-saudara ibunya.” Keraguan yang terdapat dalam redaksi ini berasal dari Abu Ishaq. Penggunaan kata “kakek”, atau “paman” dan “bibi”, di sini adalah penggunaan kata secara *majazi* (arti kiasan), karena suku Anshar merupakan karib kerabat beliau dari pihak nenek. Sebab, ibu kakek (buyut) beliau,

‘Abdul Muththalib bin Hasyim berasal dari suku Anshar, yaitu Salma binti ‘Amr yang berasal dari suku Bani ‘Adi bin Najjar.

Sebenarnya, yang pertama kali disinggahi Rasulullah ﷺ adalah kampung para saudara Bani ‘Adi, yakni Bani Malik bin Najjar. Dengan demikian, (Bani Malik bin Najjar) ini merupakan makna majazi kedua bagi kata di atas.

Perkataan: [قَبِلَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ] “Menghadap ke Baitul Maqdis.” Yakni mengarah ke Baitul Maqdis.

Perkataan: [سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ] “Enam belas atau tujuh belas bulan.” Demikian redaksinya, namun ada keraguan pada riwayat Zuhair ini. Begitu pula yang terjadi pada riwayat dalam Kitab “ash-Shalaah” dari Abu Nu’aim, dari Zuhair; dan juga pada riwayat at-Tsauri. Dalam riwayat Israil yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan at-Tirmidzi pun juga demikian.

Abu ‘Awanah meriwayatkan dalam *Shahiib*-nya dari jalur ‘Ammar bin Raja’ dan lainnya, dari Abu Nu’aim, ia berkata: “Enam belas bulan,” tanpa ragu. Begitu pula yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abul Ahwash dan yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari Zakaria bin Za-idah dan Syarik, serta yang diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah dari ‘Ammar bin Zuraiq; semuanya dari Abu Ishaq. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan sanad shahih dari hadits ‘Abdullah bin ‘Abbas.

Al-Bazzar dan ath-Thabrani meriwayatkan dari hadits ‘Amr bin ‘Auf dengan lafazh: “Tujuh belas bulan,” demikian pula yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari hadits ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنه.

Cara menggabungkan kedua riwayat di atas sebenarnya sangat mudah. Bagi yang menetapkan enam belas bulan, mereka menggabungkan bulan kedatangan Rasulullah di Madinah dengan bulan pemindahan kiblat menjadi satu bulan, lalu membuang sisanya. Bagi yang menetapkan tujuh belas bulan, mereka menghitung keduanya, yakni bulan kedatangan beliau di Madinah dan bulan pemindahan

kiblat menjadi dua bulan. Sementara bagi yang ragu, ia bimbang dalam menetapkan salah satunya.

Sebab, Rasulullah tiba di Madinah pada bulan Rabi'ul Awwal, tanpa ada perbedaan pendapat tentang hal itu. Dan menurut pendapat yang shahih, pemindahan arah kiblat terjadi pada pertengahan bulan Rajab, tahun kedua setelah hijrah. Pendapat inilah yang dipilih oleh jumur ulama. Imam al-Hakim meriwayatkannya dengan sanad yang shahih dari 'Abdullah bin 'Abbas رضي الله عنه.

Ibnu Hibban berkata: "Jangka waktunya adalah tujuh belas bulan tiga hari." Hal itu berdasarkan pendapat yang mengatakan bahwa kedatangan Rasulullah di Madinah bertepatan dengan tanggal 12 Rabi'ul Awwal.

Sementara pendapat-pendapat selain di atas tergolong pendapat yang *syadz* (lemah). Dalam riwayat Ibnu Majah dari jalur Abu Bakar bin Ayyasy, dari Abu Ishaq, disebutkan: "Delapan belas bulan." Namun, Abu Bakar memiliki hafalan yang buruk dan ia tidak konsisten dalam menyebutkan lafazh riwayatnya; sebab dalam riwayat Ibnu Jarir dari jalurnya disebutkan "enam belas bulan" dan dalam riwayat lain disebutkan "tujuh belas bulan".

Sebagian ulama berpegang kepada pendapat Muhammad bin Habib. Menurutny, pemindahan kiblat terjadi pada pertengahan bulan Sya'ban.

Pendapat inilah yang disebutkan oleh an-Nawawi dalam kitab *Raudhatuth Thalibiin*, dan ia menyetujuinya. Padahal dalam *Syarh Shahih Muslim*, ia memilih riwayat yang menyebutkan enam belas bulan, dengan alasan bahwa dalam riwayat Muslim jumlah inilah yang disebutkan paling jelas dan tegas. Namun, tidak tepat apabila dikatakan pemindahan kiblat terjadi pada bulan Sya'ban, kecuali jika bulan kedatangan beliau di Madinah dan bulan pemindahan kiblat tidak dihitung sama sekali.

Sementara Musa bin ‘Uqbah menegaskan bahwa pemindahan kiblat terjadi pada bulan Jumadil Akhir.

Di antara riwayat *syadz* lainnya adalah riwayat yang menyebutkan “tiga belas bulan”. Riwayat lainnya menyebutkan “sembilan atau sepuluh bulan”. Riwayat lainnya lagi menyebutkan “dua bulan”. Ada juga riwayat yang menyebutkan “dua tahun”. Pendapat yang terakhir ini mungkin masih bisa dibenarkan.

Sanad-sanad riwayat *syadz* tersebut di atas seluruhnya lemah. Pendapat yang paling tepat dan bisa dijadikan sandaran adalah pendapat pertama. Dengan demikian, jumlah keseluruhan riwayatnya ada sembilan riwayat.

Perkataan: [وَأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ] “Adapun shalat pertama yang beliau kerjakan.” Kata *أَوَّلَ* dibaca *manshub* sebagai *maf’ul* (objek) dari kata *صَلَّى*, sedang kata *الْعَصْرِ* adalah *badal* (pengganti) dari kata *أَوَّلَ*. Ibnu Malik membacanya *أَوَّلَ*, di kalimat tersebut terdapat kata-kata yang tidak disebutkan karena sudah jelas. Maksud kalimatnya, shalat pertama yang beliau kerjakan dengan menghadap ke arah Ka’bah adalah shalat ‘Ashar.

Dalam riwayat Ibnu Sa’ad disebutkan bahwa arah kiblat pertama kali dipindahkan pada shalat Zhuhur atau Ashar—perawi ragu—lalu ia membawakan hadits ‘Umarah bin Aus, ia berkata: “Saat itu kami mengerjakan shalat ‘Isya’ atau Shubuh.”

Kesimpulannya, shalat pertama dengan menghadap ke arah Ka’bah terjadi di kampung Bani Salamah, sedangkan tatkala Bisyr bin al-Bara’ bin Ma’rur wafat adalah bertepatan dengan shalat Zhuhur, dan shalat pertama yang dikerjakan di Masjid Nabawi dengan menghadap ke arah Ka’bah adalah shalat ‘Ashar. Adapun untuk shalat Shubuh disebutkan dalam hadits ‘Abdullah bin ‘Umar, yaitu bahwa pertama kali ia mengerjakan shalat dengan menghadap Ka’bah adalah shalat Shubuh bersama penduduk Quba’.

Kapankah peristiwa itu terjadi? Apakah pada bulan Jumadil Akhir, Rajab, ataukah Sya'ban? Ada beberapa pendapat ulama mengenai peristiwa ini.

Perkataan: [فَخَرَجَ رَجُلٌ] “Lalu (setelah shalat selesai) keluarlah seorang laki-laki.” Laki-laki yang dimaksud bernama ‘Abbad bin Bisyr bin Qaizhi, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Mandah dari hadits Thawilah binti Aslam رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

Ada yang mengatakan, laki-laki itu adalah ‘Abbad bin Nahik. Jamaah masjid yang ditemuinya berasal dari suku Bani Salamah. Ada juga yang mengatakan laki-laki itu adalah ‘Abbad bin Bisyr yang mengabarkan kepada penduduk Quba’ ketika shalat Shubuh, sebagaimana yang akan diterangkan dalam hadits Ibnu ‘Umar. Al-Bukhari mencantumkannya dalam Kitab “ash-Shalaah”. Dan di dalam Kitab (pembahasan) tersebut kami akan menyebutkan bentuk penggabungan kedua riwayat tersebut dengan riwayat-riwayat lainnya, beserta beberapa faedah yang dapat dipetik darinya, *insya Allah*.

Perkataan: [أَشْهَدُ بِاللَّهِ] “Aku bersaksi atas nama Allah.” Maksudnya, aku bersumpah. Al-Jauhari berkata: “Ungkapan أَشْهَدُ بِكَذَا, artinya: aku bersumpah atas namanya.”

Perkataan: [قَبِلَ مَكَّةَ] “Menghadap ke Makkah.” Yakni, ke arah Ka’bah di Makkah. Oleh sebab itu, dikatakan: فَدَارُوا كَمَا هُمْ قَبِلَ الْبَيْتِ “Pada saat itu juga mereka berputar menghadap ke arah Ka’bah.” Huruf ما (pada lafazh كَمَا) adalah *ma maushulah*, sedangkan huruf kaf untuk makna *mubadarah* (menunjukkan makna segera). Al-Karmani mengatakan: “Fungsi huruf مَا tersebut adalah untuk *muqaranah* (perbandingan).” Adapun kata ganti هُمْ (mereka), kedudukannya sebagai *mubtada’*, sedangkan *khavar*-nya tidak disebutkan.”

Perkataan: [قَدْ أَعْجَبَهُمْ] “Sebelumnya, orang-orang Yahudi sangat suka melihat.” Yakni sangat suka melihat Nabi ﷺ shalat menghadap ke arah Baitul Maqdis.

Perkataan: [وَأَهْلَ الْكِتَابِ] “Dan Ahlul Kitab.” Kata أَهْل dibaca *marfu’*. Kata tersebut *ma’thuf* kepada kata sebelumnya, yaitu الْيَهُودُ. Penyebutan “Ahlul Kitab” setelah kata “Yahudi” termasuk dalam kategori menyebutkan sesuatu yang umum setelah sesuatu yang khusus.

Ada yang berkata: “Ahlul Kitab yang dimaksud di sini adalah Nasrani, sebab merekalah Ahlul Kitab selain Yahudi.” Namun, pendapat ini perlu diteliti kembali, karena umat Nasrani tidak mengerjakan shalat menghadap Baitul Maqdis, maka bagaimana hal itu bisa membuat mereka bergembira?

Al-Karmani berkata: “Umat Nasrani gembira karena mengikuti kegembiraan umat Yahudi.”

Saya menyatakan bahwa pendapat tersebut kurang tepat, karena umat Nasrani adalah umat yang paling membenci umat Yahudi. Boleh juga kata ini dibaca أَهْلُ الْكِتَابِ, dengan asumsi *manshub* sebagai *maful ma’ah*, maka artinya menjadi: “Shalat bersama Ahlul Kitab dengan menghadap ke Baitul Maqdis.”

Para ulama berselisih pendapat mengenai shalat beliau menghadap ke Baitul Maqdis sewaktu di Makkah. Ibnu Majah meriwayatkan dari jalur Abu Bakar bin ‘Ayyasy dengan lafazh: “Kami shalat bersama Rasulullah ﷺ menghadap ke Baitul Maqdis selama delapan belas bulan. Lalu kiblat dialihkan ke Ka’bah dua bulan setelah tiba di Madinah.” Zahirnya, ketika di Makkah, Rasulullah ﷺ shalat hanya menghadap ke arah Baitul Maqdis.

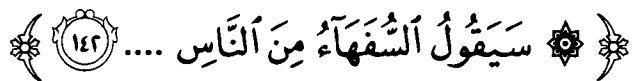
Az-Zuhri menukil adanya perbedaan pendapat tentang apakah Rasulullah shalat dengan membelakangi Ka’bah, atau menjadikan Ka’bah berada di antara beliau dan Baitul Maqdis?

Saya menyatakan: “Berdasarkan pendapat pertama, maka beliau membelakangi *mizab* (talang) Ka’bah. Dan berdasarkan pendapat kedua, berarti beliau shalat di antara dua rukun Yamani.”

Sebagian ulama berpendapat, Rasulullah tetap shalat menghadap ke arah Ka'bah sewaktu beliau berada di Makkah. Ketika tiba di Madinah, beliau menghadap ke arah Baitul Maqdis, kemudian hukum tersebut dihapus. Ibnu 'Abdil Bar menggolongkannya kepada pendapat kedua di atas.

Hal itu didukung dengan peristiwa shalat yang diimami oleh Malaikat Jibril. Dalam sebagian riwayat disebutkan bahwa peristiwa itu terjadi di depan pintu Ka'bah.

Perkataan: [أَنكَرُوا ذَلِكَ] “Mereka pun mengingkarinya.” Maksudnya kaum Yahudi, lalu turunlah ayat:



“Orang-orang yang kurang akal^{nya} di antara manusia akan berkata”
(QS. Al-Baqarah: 142)

Imam al-Bukhari telah menegaskan hal tersebut dalam riwayatnya dari jalur Israil.

Perkataan: [قَالَ زُهَيْرٌ] “Zuhair berkata.” Maksudnya Zuhair bin Mu'awiyah, dengan sanad yang tersebut di atas.

Sebagaimana biasanya, Imam al-Bukhari tidak mencantumkan huruf *athaf*. Jadi, keliru jika ada yang mengatakan riwayat ini *mu'allaq*. Dalam Kitab “at-Tafsiir” Imam al-Bukhari menyebutkannya secara lengkap dalam satu rangkaian beserta matannya, dari jalur Abu Nu'aim, dari Zuhair.

Perkataan: [أَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ] “Sebelum kiblat di alihkan ke arah Ka'bah.” Maksudnya, masih menghadap ke arah Baitul Maqdis sebelum arah kiblat dialihkan.

Perkataan: [رَجُلًا وَقُتِلُوا] “Ada beberapa orang yang mati dan terbunuh.” Penyebutan kata “yang terbunuh” tidak saya temukan kecuali dalam riwayat Zuhair ini. Dalam riwayat lain hanya disebutkan

tentang beberapa orang yang mati saja, tanpa menyebutkan yang terbunuh. Demikian pula dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi, Ibnu Hibban, dan al-Hakim serta dishahihkan oleh keduanya, dari ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنه.

Para Sahabat Nabi yang meninggal setelah turun kewajiban shalat dan sebelum kiblat dialihkan berjumlah sepuluh orang. Para Sahabat dari kalangan kaum Quraisy di Makkah adalah: ‘Abdullah bin Syihab az-Zuhri, al-Muththalib bin Azhar az-Zuhri, dan as-Sakran bin ‘Amr al-Amiri.

Kalangan Sahabat dari negeri Habasyah adalah: Hithab bin al-Harits al-Jumahi, ‘Amr bin Umayyah al-Asadi, ‘Abdullah bin al-Harits as-Sahmi, ‘Urwah bin ‘Abdil ‘Uzza al-‘Adawi, dan ‘Adi bin Nadhlah al-‘Adawi. Sedangkan dari kalangan kaum Anshar di Madinah: Al-Bara’ bin Ma’rur dan As’ad bin Zurarah.

Kesepuluh Sahabat tersebut telah disepakati wafat sebelum arah kiblat dialihkan. Pada masa itu wafat juga Iyas bin Mu’adz al-Asyhal, namun masih diperselisihkan tentang status keislamannya.

Saya belum menemukan riwayat yang menyebutkan adanya Sahabat yang terbunuh sebelum pemindahan kiblat. Akan tetapi, tidak disebutkan bukan berarti hal itu tidak terjadi. Jika riwayat ini benar, maka⁸⁴ maksudnya adalah sebagian kaum Muslimin yang tidak dikenal namanya ada yang terbunuh pada masa tersebut, namun bukan dalam medan jihad. Nama-nama mereka tidak tercatat karena pada saat itu belum ada perhatian khusus untuk mencatat sejarah.

Kemudian, saya mendapati dalam Kitab “al-Maghaazi” seorang yang diperselisihkan status keislamannya, yaitu seseorang bernama Suwaid bin ash-Shamit. Ibnu Ishaq menyebutkan, Suwaid bertemu Rasulullah ﷺ sebelum kaum Anshar menemuinya di ‘Aqabah. Saat itu Rasulullah mengajaknya masuk Islam dan ia berkata: “Sesungguhnya ini adalah ajakan yang baik.” Kemudian ia kembali ke Madinah dan

⁸⁴ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) tertulis: فَيُحْيِي.”

terbunuh pada peperangan Bu'ats. Peristiwa itu terjadi sebelum hijrah. Saat itu kaumnya berkata: "Ia terbunuh dalam keadaan Muslim." Barangkali dialah orang yang dimaksud.

Sebagian ulama menceritakan kepada saya bahwa barangkali maksudnya orang-orang lemah yang terbunuh di Makkah, seperti kedua orang tua 'Ammar bin Yasir ؓ. Namun saya menyatakan, hal itu membutuhkan bukti. Perlu diteliti lebih lanjut apakah kedua orang tua 'Ammar itu terbunuh setelah peristiwa Isra' Mi'raj?"

Catatan Penting

Ada beberapa keterangan yang dapat dipetik dari hadits ini:

- 1) Bantahan terhadap kaum Murji-ah yang tidak mengakui amal ibadah sebagai bagian dari keimanan.
- 2) Bolehnya berharap terjadinya perubahan hukum jika maslahatnya sudah jelas.
- 3) Penjelasan tentang tingginya kedudukan Rasulullah ﷺ dan kemuliaan beliau di sisi Rabbnya, yaitu dengan diberikannya apa yang beliau sukai tanpa beliau memintanya.
- 4) Penjelasan tentang kegigihan para Sahabat dalam menjalankan agama dan kasih sayang mereka terhadap sesama saudara seiman.

Kasus seperti ini juga terjadi pada saat diturunkannya pengharaman khamer, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits shahih dari al-Bara', lalu turunlah ayat:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾



“Tidak berdosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan tentang apa yang mereka makan (dahulu), apabila mereka bertakwa dan beriman, serta mengerjakan kebajikan, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, selanjutnya mereka (tetap juga) bertakwa dan berbuat kebajikan. Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.” (QS. Al-Maa-idah: 93)

Dan firman Allah ﷻ :

﴿...إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾

“... Kami benar-benar tidak akan menyia-nyiakan pahala orang yang mengerjakan perbuatan yang baik itu.” (QS. Al-Kahfi: 30)

Penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini akan disebutkan oleh Imam al-Bukhari setelah ini, yaitu pada Bab: “Kebaikan Islam Seseorang.” Ia menyebutkan dalil bahwa apabila seorang Muslim mengerjakan kebaikan, maka ia pasti akan diberi pahala karena perbuatannya itu.



BAB 31

Kebaikan Islam Seseorang

٣١ - بَابُ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ

٤١ - قَالَ مَالِكٌ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ، فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ، يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا، وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ: الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا، إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا)).

41. Malik berkata: Zaid bin Aslam mengabarkan kepadaku bahwa Atha' bin Yasar mengabarkan kepadanya, bahwa Abu Sa'id al-Khudri mengabarkan kepadanya, bahwasanya ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: "Jika seorang hamba masuk Islam lalu dia berislam dengan baik, Allah akan menghapus setiap kesalahan yang dahulu dilakukannya, dan setelah itu dilakukanlah qishash: Setiap kebaikan dibalas sepuluh kali lipat sampai tujuh ratus kali lipat, sedangkan kejahatan dibalas dengan balasan semisalnya, kecuali jika Allah memaafkannya."

SYARAH HADITS

Perkataan: [قَالَ مَالِكٌ] “Malik berkata.” Demikian Imam al-Bukhari meriwayatkannya secara *mu’allaq* dan tidak meriwayatkannya secara *maushul* di tempat lain di dalam kitab ini. Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Dzar al-Harawi dalam riwayat-riwayatnya di dalam kitab *ash-Shahi*h ini. Setelah itu, ia berkata: “An-Nadhrawi—yaitu al-’Abbas bin al-Fadhl—mengabarkan kepada kami, ia berkata: Al-Hasan bin Idris meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam bin Khalid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Al-Walid bin Muslim meriwayatkan kepada kami dari Malik dengan lafazh yang sama”

Demikian pula an-Nasa-i, ia meriwayatkannya secara *maushul* dari jalur al-Walid bin Muslim; ia berkata: “Malik meriwayatkan kepada kami” Lafazhnya lebih lengkap daripada lafazh al-Bukhari ini, sebagaimana yang akan kami sebutkan kemudian.

Al-Hasan bin Sufyan juga meriwayatkan secara *maushul* dari jalur ‘Abdullah bin Nafi’; al-Bazzar dari jalur Ishaq al-Farwi⁸⁵; al-Isma’ili dari jalur ‘Abdullah bin Wahab; dan al-Baihaqi—dalam kitab *asy-Syu’ab*—dari jalur Isma’il bin Abi Uwais; semuanya berasal dari Malik.

Ad-Daraquthni meriwayatkan melalui jalur lain yang juga berasal dari Malik. Ia menyebutkan bahwa Ma’an bin ‘Isa meriwayatkannya dari Malik, lalu dia berkata: “Dari Abu Hurairah رضي الله عنه,” sebagai ganti “dari Abu Sa’id.” Namun, periwayatan Abu Sa’id itu *syadz* (lemah).

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Sufyan bin ‘Uyainah dari Zaid bin Aslam, dari Atha’, secara *mursal*.

Kami telah meriwayatkannya dalam *Khal’iyyaat*.⁸⁶ Imam Malik meriwayatkannya secara *maushul* dan ia lebih tahu tentang periwayatan para ulama Madinah daripada yang lain. Al-Khathib berkata: “Hadits ini shahi

⁸⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: الْغَزَوِي (al-Ghazwi).

⁸⁶ Yaitu dua puluh juz mengenai ilmu hadits, di-*takhrij* oleh al Qadhi Abul Husain ‘Ali bin Hasan al-Khal’i al-Mushili, wafat pada tahun 448 H.

Al-Bazzar menyebutkan bahwa Malik terpisah dari perawi yang lainnya dalam meriwayatkan hadits ini secara *maushul*.

Perkataan: [إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ] “Jika seorang hamba masuk Islam.” Hukum ini berlaku bagi pria dan wanita, meski lafazh yang digunakan adalah lafazh *mudzakkar* (khusus pria).

Perkataan: [فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ] “Lalu dia berislam dengan baik.” Yakni dia menjalankan Islam dengan baik dalam hal ‘aqidah dan keikhlasannya, dan ia masuk Islam lahir dan batin. Ia juga merasakan kedekatan Allah dan pengawasan-Nya ketika beramal, sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian dalam hadits Jibril mengenai pengertian ihsan.

Perkataan: [يُكَفِّرُ اللَّهُ] “Allah akan menghapus.” Dibaca *يُكَفِّرُ*, sebab meskipun kata إِذَا termasuk kata *syarat*, tetapi *fi’il mudhari’*-nya tidak *majzum*. Jawab syaratnya menggunakan *fi’il mudhari’* meskipun kata syaratnya adalah *fi’il madhi*, namun fungsinya adalah untuk menjelaskan masa yang akan datang.

Dalam riwayat al-Bazzar disebutkan dengan lafazh: ((كَفَّرَ اللَّهُ)), yakni jawab syaratnya juga menggunakan *fi’il madhi*.

Perkataan: [كَانَ أَرْزَلَهَا] “Yang dahulu dilakukannya.” Demikianlah redaksi hadits yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar, sementara dalam riwayat lain ditulis dengan lafazh: ((رَزَلَهَا)), sebagaimana yang disebutkan oleh penulis kitab *al-Masyaariq*. An-Nawawi membacanya: رَزَلَهَا.

Ad-Daraquthni meriwayatkannya dari jalur Thalhah bin Yahya, dari Malik, dengan lafazh:

((مَا مِنْ عَبْدٍ يُسْلِمُ فَيَحْسُنُ إِسْلَامَهُ، إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ كُلَّ حَسَنَةٍ رَزَلَهَا،
وَمَحَا عَنْهُ كُلَّ خَطِيئَةٍ رَزَلَهَا.))

“Tidak seorang pun hamba yang masuk Islam lalu membaik keislamannya, melainkan Allah menulis baginya pahala kebaikan yang

dahulu ia lakukan, dan menghapus darinya setiap kesalahan yang dahulu dilakukannya.”

An-Nasa-i juga meriwayatkannya dengan redaksi kalimat yang serupa, namun ia menyatakannya dengan lafazh: ((أَزْلَفَهَا)).

Kata زَلَفَ (dengan *tasydid*) dan أَزْلَفَ memiliki makna yang sama, yaitu yang telah lalu atau yang terdahulu. Demikian yang dikatakan oleh al-Khaththabi.

Dalam kitab *al-Muhkam* disebutkan: “Kata أَزْلَفَ artinya sesuatu yang ia persembahkan. Sedangkan زَلَفَ atau زَلَفَ artinya sesuatu yang ia ajukan. Dalam kitab *al-Jaami’* disebutkan: “Kata الزَّلْفَةُ dipakai untuk sesuatu yang dipersembahkan, yang baik maupun yang buruk.” Pada kitab *al-Masyaariq* disebutkan زَلَفَ (tanpa *tasydid*), yang berarti sesuatu yang dikumpulkan dan diusahakan. Makna ini mencakup dua hal tersebut (baik dan buruk). Adapun kata الْفُرْبَةُ “persembahan”, tidak digunakan kecuali hanya untuk perkara yang baik-baik saja.

Berdasarkan hal tersebut, lafazh-lafazh selain lafazh riwayat Abu Dzarr di atas lebih kuat; akan tetapi, pernyataan al-Khaththabi tadi justru mendukung lafazh riwayat Abu Dzarr.

Seluruh riwayat yang ada mencantumkan satu bagian yang tidak disebutkan dalam riwayat al-Bukhari; yaitu penulisan pahala bagi kebaikan yang dikerjakan sebelum masuk Islam. Disebutkan di situ: ((كَتَبَ اللَّهُ)) “Allah menuliskan,” yakni Allah memerintahkan agar menuliskan pahala. Dalam riwayat ad-Daraquthni dari jalur Zaid bin Syu’aib, dari Malik, tertulis: “Allah ﷻ berfirman kepada Malaikat: ‘Tuliskanlah.’”

Sebagian orang berpendapat bahwasanya Imam al-Bukhari sengaja tidak menyebutkan bagian yang tercantum dalam riwayat lain karena berbenturan dengan kaidah-kaidah lain.

Al-Maziri berkata: “Amal kebaikan orang kafir tidak dianggap sah dan amal shalih yang mereka kerjakan ketika masih musyrik tidak ada ganjaran pahalanya. Sebab salah satu syarat diterimanya

amal shalih adalah mengetahui untuk siapa amal tersebut ditujukan, sementara orang kafir tidak mengetahuinya.”

Pernyataan seperti ini diikuti pula oleh al-Qadhi ‘Iyadh. Namun an-Nawawi membantah, ia berkata: “Pendapat yang benar menurut ahli *tahqiq*—bahkan sebagian ulama menukilkan tentang adanya *ijma*’ terkait hal itu—adalah: ‘Jika orang kafir melakukan amal kebaikan; seperti sedekah, silaturahmi, dan lainnya, kemudian ia masuk Islam lalu mati dalam keadaan Muslim; maka pahala amal kebaikan yang sebelumnya akan ditulis untuknya.

Adapun anggapan bahwa hal itu bertentangan dengan kaidah, anggapan ini sama sekali tidak bisa diterima, sebab beberapa amalan orang kafir di dunia ada yang dianggap sah menurut hukum Islam, misalnya *kaffarah zhihar*. Orang kafir yang telah membayar *kaffarah zhihar* bila kemudian ia masuk Islam, maka *kaffarah*-nya (terdahulu) dianggap sudah cukup dan ia tidak harus mengulangnya.

Pendapat yang benar, penulisan pahala bagi seorang kafir yang sudah masuk Islam yang merupakan karunia dan anugerah dari Allah, tidak berarti diterimanya amal yang dia lakukan pada waktu ia masih dalam keadaan kafir. Sebab, hadits tersebut hanya menyebutkan tentang penulisan pahala, tidak menyinggung tentang diterima atau tidaknya suatu amal. Boleh jadi, penerimaan amalnya tersebut bergantung kepada keislamannya; yakni amalnya baru akan diterima dan diberi ganjaran pahala apabila ia masuk Islam; jika tidak demikian, maka ia tidak mendapatkan ganjaran itu. Pendapat ini sangat kuat.

Beberapa ulama lain sependapat dengan Imam an-Nawawi, di antaranya: Ibrahim al-Harbi, Ibnu Baththal, dan para ulama terdahulu lainnya; begitu pula dengan al-Qurthubi dan Ibnul Munayyir dari kalangan ulama *muta’akhirin*.

Ibnul Munayyir berkata: “Adapun yang bertentangan dengan kaidah adalah apabila ketentuan mendapatkan pahala itu terjadi pada saat ia masih kafir. Namun jika Allah memberinya pahala setelah ia

masuk Islam atas perbuatannya (terdahulu) yang dianggap baik, maka hal itu bukanlah perkara yang mustahil. Sama halnya jika Allah memberinya pahala tanpa ada amal yang ia kerjakan.

Demikian pula sama halnya jika Allah memberi pahala amal kepada orang yang tidak mampu mengerjakan suatu amal kebaikan, yang sebelumnya biasa ia kerjakan ketika masih mampu. Jika hal itu mungkin saja terjadi, maka tidak mustahil apabila Allah memberinya pahala dari amal yang ia perbuat tanpa memenuhi syarat-syarat diterimanya amal.

Ibnu Baththal berkata: “Allah berhak memberi karunia kepada siapa saja yang Dia kehendaki, tanpa ada seorang pun yang dapat menghalanginya.”

Ulama lain memberikan argumentasi sebagai berikut: “Ahlul Kitab yang beriman akan diberi pahala dua kali lipat, sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur-an dan hadits shahih. Seandainya ia mati dalam keadaan kafir, niscaya amal shalihnya tidak berguna sedikit pun, bahkan amalnya itu ibarat debu-debu yang beterbangan (yakni sia-sia).”

Pendapat ini menunjukkan bahwa pahala amal seseorang ketika masih kafir akan dituliskan untuknya apabila ia masuk Islam; berdasarkan sabda Nabi ﷺ ketika beliau ditanya oleh ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا tentang Ibnu Jad’an: “Apakah kebaikan yang dilakukannya dahulu dapat bermanfaat baginya?” Rasulullah menjawab:

((إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمًا: رَبِّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ.))

“Sesungguhnya ia sama sekali tidak pernah mengatakan: “Ya Rabbku, ampunilah kesalahanku pada hari Akhirat.”

Maka ini menunjukkan bahwa apabila ia mengatakannya setelah masuk Islam, niscaya amal yang ia lakukan saat masih kafir dahulu akan bermanfaat baginya.

Perkataan: [وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ] “Dan setelah itu dilakukanlah qishash.” Yakni penetapan ganjaran di dunia. Kata الْقِصَاصُ dibaca *marfu*’ sebagai *isim* كَانَ. Boleh jadi, كَانَ di sini bersifat *tammah* (sempurna; tidak membutuhkan *isim* atau *khobar*). Redaksi kalimatnya disebutkan dalam bentuk kata kerja lampau; fungsinya untuk menegaskan bahwa hal itu benar-benar terjadi, seperti dalam firman Allah ﷻ :

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾

“Dan penghuni-penghuni Surga berseru” (QS. Al-A’raaf: 44)

Kata الْحَسَنَةُ adalah *mubtada*’ sedangkan kata بَعَثَرُ adalah *khobar*-nya. Kalimat ini adalah kalimat *isti’nafiyah* (kalimat baru yang tidak berkaitan dengan kalimat sebelumnya).

Redaksi kalimat: ((إِلَى سَبْعِمِائَةٍ)) berkaitan dengan kata yang tidak disebutkan dalam konteks kalimat tersebut. Dan kalimat lengkapnya bisa diasumsikan menjadi: “Berakhir hingga sampai tujuh ratus kali lipat.” Al-Mawardi menukil sebuah pendapat bahwa sebagian ulama berpegang kepada zhahir hadits ini, yaitu bahwa batas akhir pelipatgandaan pahala itu adalah tujuh ratus, sehingga tidak bisa lebih dari tujuh ratus kali lipat.

Namun, pendapat itu tersanggah dengan firman Allah ﷻ :

﴿... وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾

“... Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki” (QS. Al-Baqarah: 261)

Ayat ini mengandung dua kemungkinan pendapat di atas. Boleh jadi maksudnya adalah dilipatgandakannya pahala sampai tujuh ratus kali lipat, atau boleh jadi maksudnya adalah dilipatgandakannya hingga tujuh ratus kali lipat, namun bisa lebih dari itu.

Dalil lain yang lebih jelas membantahnya adalah hadits ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنه yang dicantumkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “ar-Riqaq”, dengan lafazh:

((كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ.))

“Allah menuliskan baginya sepuluh pahala kebaikan hingga tujuh ratus kali lipat, bahkan beberapa kali lipat lebih banyak dari itu.”

Perkataan: [إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا] “Kecuali jika Allah memaafkannya.” Di dalam kitab *Fawaa-id*-nya, Simawaih menambahkan dengan lafazh:

((إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ، وَهُوَ الْغَفُورُ.))

“Kecuali jika Allah mengampuninya. Dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun.”

Dalam hadits ini terdapat bantahan terhadap kaum Khawarij dan kelompok lainnya yang mengkafirkan pelaku dosa dan memvonis pelakunya kekal dalam Neraka.

Bagian pertama dari hadits di atas merupakan bantahan terhadap kelompok yang mengatakan bahwa iman itu bersifat statis, tidak bertambah dan tidak berkurang. Sebab kebaikan itu bertingkat-tingkat derajatnya. Dan pada bagian akhir hadits terdapat bantahan terhadap kaum Khawarij dan Mu’tazilah.

٤٢ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ⁸⁷عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:

⁸⁷ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ق) tertulis: أَخْبَرَنَا.”

((إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ، فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ
بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضَعْفٍ، وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ
بِمِثْلِهَا)).

42. Ishaq bin Manshur meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdurrazzaq meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ma’mar mengabarkan kepada kami dari Hammam, dari Abu Hurairah, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Jika seseorang berislam dengan baik, maka setiap kebaikan yang dilakukannya akan dilipatgandakan sepuluh kali lipat hingga tujuh ratus kali lipat. Dan setiap kejahatan yang dilakukannya akan dicatat semisalnya.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ هَمَّامٍ] “Dari Hammam.” Hammam yang dimaksud di sini adalah Hammam bin Munabbih. Hadits ini berasal dari naskahnya yang masyhur dan hanya mempunyai satu sanad; yaitu dari ‘Abdurrazzaq, dari Ma’mar, darinya.

Para ulama berselisih pendapat tentang etika penukilan hadits dari sebuah naskah, apakah harus mencantumkan sanad hadits meskipun di dalam naskah tidak dimulai dengannya, ataukah tidak?

Jumhur ulama membolehkannya, termasuk di antaranya Imam al-Bukhari, namun ada sebagian ulama yang tidak membolehkannya. Ada pula yang berpendapat bahwa ia harus menukil sebagaimana yang tertulis dalam naskah, setelah itu barulah ia boleh menambahkan apa yang diinginkannya.

Imam Muslim mengambil jalan tengah: “Ia menggunakan lafazh yang mengesankan hadits tersebut dipetik dari suatu naskah, dengan mengatakan bahwa sanad hadits tersebut berakhir kurang

lebih demikian. Lalu ia menyebutkan bahwa beberapa hadits darinya adalah demikian, kemudian baru ia menyebutkan hadits apa saja yang diinginkannya.

Perkataan: [إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ] “Jika seseorang berislam dengan baik.” Demikian redaksi hadits yang tercantum di sini dan dalam riwayat Muslim, serta riwayat lainnya. Ishaq bin Rahawaih meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari ‘Abdurrazzaq dengan lafazh: ((إِذَا أَحْسَنَ إِسْلَامُ أَحَدِكُمْ)) “Jika baik Islam seseorang dari kalian.” Sepertinya ia meriwayatkannya berdasarkan maknanya, karena ketentuan yang demikian merupakan konsekuensinya.

Al-Isma’ili meriwayatkan hadits tersebut dari jalur ‘Abdullah bin al-Mubarak dari Ma’mar, seperti lafazh pertama di atas.

Kata ganti pada kata أَحَدِكُمْ “seseorang dari kalian” redaksinya tertuju kepada orang-orang yang hadir ketika itu, tetapi hukumnya berlaku untuk umum, maka berlaku untuk mereka yang hadir dan untuk selainnya, sebagaimana yang telah disepakati oleh para ulama. Meskipun terdapat perbedaan pendapat di antara mereka mengenai proses pencakupannya; apakah hal itu berdasarkan hakikat makna *lughawi*, *syar’i*, atau *majazi*?

Perkataan: [فَكُلُّ حَسَنَةٍ] “Maka setiap kebaikan.” Redaksi hadits di atas mengindikasikan bahwa ال (alif lam) pada kata الْحَسَنَةِ, yang tercantum dalam hadits sebelumnya, berfungsi sebagai *istighraq* (pencakupan makna secara umum).

Perkataan: [بِمِثْلِهَا] “Semisalnya.” Muslim, Ishaq, dan al-Isma’ili menambahkan dalam riwayat mereka: ((... حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ)) “Hingga ia bertemu dengan Allah ﷻ.”



BAB 32

Amalan Dalam Agama Yang Paling Disukai Allah Adalah Yang Paling Berkesinambungan

۳۲ - بَابُ أَحَبِّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَذْوَمُهُ

۴۳- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا⁸⁸ يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ. قَالَ⁸⁹: ((مَنْ هَذِهِ؟)) قَالَتْ: فُلَانَةٌ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا قَالَ: ((مَهْ، عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ، فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا)) . وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ.

43. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami, dari Hisyam, ia berkata: Ayahku mengabarkan kepadaku dari ‘Aisyah, bahwa Nabi ﷺ datang menemuinya (‘Aisyah), ketika itu ada seorang wanita yang sedang bersamanya. Beliau ﷺ bertanya: “Siapakah wanita itu?” ‘Aisyah menjawab: “Fulanah” seraya menyebutkan tentang kehebatan shalatnya.

⁸⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: قَالَ حَدَّثَنَا.

⁸⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: فَقَالَ.

Rasulullah bersabda: “Cukup! Hendaklah kalian mengerjakan amalan menurut kemampuan kalian. Demi Allah, Allah tidak akan jemu hingga kalian jemu. Dan amalan dalam agama yang paling disukai oleh-Nya adalah yang paling berkesinambungan.”

[Hadits nomor 43 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1151]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ أَتَى الدِّينَ إِلَى اللَّهِ أَذْوَمُهُ] “Bab: Amalan dalam agama yang paling disukai Allah adalah yang paling berkesinambungan.” Maksud Imam al-Bukhari adalah menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa pengertian *iman* digunakan untuk makna amal shalih. Sebab, yang dimaksud dengan kata *ad-diin* adalah amalan dalam agama.

Agama pada hakikatnya adalah Islam. Dan Islam pada hakikatnya identik dengan iman. Dengan demikian, tepatlah apa yang dimaksud oleh Imam al-Bukhari.

Kaitannya dengan kalimat setelah, yaitu: عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ “Hendaklah kalian mengerjakan amalan yang kalian sanggup mengamalkannya”; bahwa setelah menjelaskan keislaman seseorang akan membaik dengan mengerjakan amal-amal shalih, beliau ingin mengingatkan bahwa sesungguhnya memaksakan diri hingga melewati batas kesanggupan bukanlah perkara yang dianjurkan.

Penjelasan tentang hal ini telah kami jelaskan dalam Bab “Agama itu mudah”. Di sini kami hanya menambah keterangan yang tidak disebutkan di sana, *insya Allah*.

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Beliau ﷺ bertanya: Yahya meriwayatkan kepada kami.” Maksudnya Yahya bin Sa’id al-Qaththan. (Ia meriwayatkan) dari Hisyam, yakni Ibnu ‘Urwah bin az-Zubair.

Perkataan: [فَقَالَ مَنْ هَذِهِ] “Siapakah wanita itu?” Dalam riwayat al-Ashili disebutkan dengan redaksi: ((قَالَ مَنْ هَذِهِ)), tanpa didahului huruf

fa. Seolah-olah kalimat tersebut merupakan jawaban dari pertanyaan yang tidak disebutkan dalam riwayat; semisal pertanyaan: “Apa yang beliau katakan saat masuk?” ‘Aisyah menjawab: ((قَالَ: مَنْ هَذِهِ)) “Beliau bertanya: ‘Siapakah wanita ini?’”

Perkataan: [فُلَانَةٌ] “Aku (‘Aisyah) menjawab: “Fulanah.” Fulanah di sini adalah *kinayah* untuk setiap kata benda dalam bentuk *mu’annats* (feminin/perempuan) yang tidak menerima *tanwin*. Dalam riwayat ‘Abdurrazzaq, dari Ma’mar, dari Hisyam ditambahkan dengan lafazh: ((حَسَنَةُ الْهَيْئَةِ)) “elok penampilannya.”

Perkataan: [تَذَكَّرُ] “Sambil menyebutkan.” Dengan *ta* berharakat *fat-bah*. Subyeknya adalah ‘Aisyah (yakni ‘Aisyah menyebutkan kehebatan shalat wanita tersebut). Sementara, dalam riwayat lain dibaca: ((يُذَكِّرُ)) yakni mereka menyebutkan tentang banyaknya shalat yang dikerjakannya.

Dalam riwayat Ahmad dari Yahya al-Qaththan disebutkan dengan lafazh: ((لَا تَنَامُ، تُصَلِّيْ)) “Ia (wanita itu) tidak tidur. Ia terus-menerus mengerjakan shalat.”

Imam al-Bukhari meriwayatkan secara *mu’allaq* dalam Kitab “Shalaatul Lail” dari al-Qa’nabi, dari Malik, dari Hisyam. Dan telah diriwayatkan secara *maushul* dalam kitab *al-Muwaththa’* dari jalur al-Qa’nabi, dan di akhir redaksinya tercantum lafazh: ((لَا تَنَامُ لَيْلًا)) “Ia tidak tidur pada malam hari.”

Dalam riwayat Malik disebutkan bahwa wanita ini berasal dari Bani Asad. Dalam riwayat Muslim dari az-Zuhri, dari ‘Urwah, disebutkan bahwa namanya adalah al-Haula’ binti Tuwait bin Habib bin Asad bin ‘Abdil ‘Uzza, ia satu kabilah dengan Khadijah Ummul Mukminin رَضِيَ اللهُ عَنْهَا. Dalam riwayat tersebut juga ditulis dengan lafazh: ((وَرَعَمُوا أَنَّهَا لَا تَنَامُ لَيْلًا)) “Menurut mereka, dia tidak tidur pada malam hari.”

Hal itu menguatkan riwayat kedua bahwa ‘Aisyah menukilnya dari orang lain.

Jika ada yang mengatakan: Dalam hadits riwayat Hisyam di atas disebutkan bahwa ketika Rasulullah masuk, wanita itu berada di sisi 'Aisyah. Kemudian dalam riwayat az-Zuhri disebutkan bahwa al-Haula' ketika itu berlalu di hadapan 'Aisyah.

Tampaknya kedua riwayat tersebut berbeda, sehingga boleh jadi wanita yang lewat itu adalah wanita lain yang juga berasal dari Bani Asad, atau boleh jadi peristiwa tersebut terjadi lebih dari satu kali.

Jawabannya: Sebenarnya kisahnya sama, sebagaimana dijelaskan dalam riwayat Muhammad bin Ishaq dari Hisyam, dengan lafazh:

((مَرَّتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْحَوْلَاءُ بِنْتُ تُوَيْتٍ.))

“Al-Haula' binti Tuwait berlalu di hadapan Rasulullah ﷺ.” Redaksi ini diriwayatkan oleh Muhammad bin Nashr dalam Kitab “Qiyaamu Lail.”

Dengan demikian, perbedaan itu dapat dipadukan sebagai berikut: Pada mulanya al-Haula' berada di sisi 'Aisyah, kemudian pada saat Rasulullah ﷺ masuk menemui 'Aisyah, al-Haula' beranjak pergi; sebagaimana yang diriwayatkan oleh Hammad bin Salamah yang akan dijelaskan nanti. Ketika beranjak pergi, al-Haula' melintas di hadapan Rasulullah dan beliau bertanya tentangnya. Dengan demikian, riwayat-riwayat tersebut bisa diselaraskan.

Catatan Penting

Ibnut Tin berkata: “Mungkin 'Aisyah tidak merasa khawatir jika perkataannya itu akan menimbulkan fitnah atas diri al-Haula', karena itulah ia memujinya di hadapan dirinya.”

Saya katakan: Akan tetapi, riwayat Hammad bin Salamah dari Hisyam tadi menjelaskan bahwa 'Aisyah memuji al-Haula' setelah ia keluar. Al-Hasan meriwayatkan dalam *Musnad*-nya melalui jalur lain dengan lafazh:

((كَانَتْ عِنْدِي امْرَأَةً، فَلَمَّا قَامَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ هَذِهِ يَا عَائِشَةُ؟
قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ فُلَانَةٌ، وَهِيَ أَعْبَدُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ.))

“Ketika itu ada seorang wanita di sisiku. Setelah ia keluar, Rasulullah ﷺ bertanya kepadaku: ‘Siapakah wanita ini, wahai ‘Aisyah?’ Aku menjawab: ‘Wahai Rasulullah, dia adalah Fulanah, wanita yang paling rajin beribadah di Madinah.’”

Perkataan: [مَهْ] “Cukup.” Al-Jauhari berkata: “Kata مَهْ (huruf *ha* selalu *sukun*), termasuk dalam kategori *isim fi’il*, maknanya: “Cukup!” Dikatakan مَهْمُهُ، artinya aku menegurnya. Jika bacaannya disambung, maka dibaca مِهْ (dengan *tanwin*).”

Ad-Dawudi berkata: “Kata مَهْ sebenarnya berasal dari dua suku kata, yakni مَا dan هَذَا yang diucapkan untuk mengingkari sesuatu, lalu beberapa huruf dibuang sehingga menjadi مَهْ. Dua suku kata itu digabung menjadi satu suku kata.”

Teguran ini kemungkinan ditujukan kepada ‘Aisyah, maksudnya adalah larangan agar tidak memuji wanita itu dengan pujian tersebut. Atau, bahwasanya larangan itu ditujukan kepada perbuatan itu sendiri.

Sejumlah ulama mengambil kemungkinan kedua ini, mereka berkata: “Makruh hukumnya shalat sepanjang malam.” Penjelasan lebih lanjut akan disebutkan pada tempatnya.

Perkataan: [عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ] “Hendaklah kalian mengerjakan amalan menurut kemampuan kalian.” Yakni, kerjakanlah amal yang dapat kalian lakukan secara terus-menerus.

Secara eksplisit, hadits ini berisi perintah untuk mengerjakan ibadah sebatas kemampuan. Sedangkan secara implisit, hadits ini berisi larangan memberatkan diri di luar batas kemampuan.

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Kemungkinan larangan ini khusus berkaitan dengan shalat malam atau merupakan larangan umum untuk seluruh amal-amal syar’i.”

Saya katakan: *Asbabul wurud*-nya berkaitan khusus dengan ibadah shalat, tetapi kandungan lafazhnya berlaku umum, dan inilah pendapat yang *mu’tabar* (diakui keabsahannya).”

Dalam hadits dikatakan: ((عَلَيْكُمْ)), yakni kata ganti dalam pembicaraan itu untuk laki-laki, padahal lawan bicaranya adalah perempuan (yakni ‘Aisyah). Tujuannya supaya hukumnya berlaku umum. Penyebutan kata-kata *mudzakkar* (maskulin) lebih dominan memberikan faedah umum daripada kata-kata *muannats* (feminin).

Perkataan: [قَوَّ اللَّهِ] “Demi Allah.” Perkataan ini menjadi dalil dibolehkannya bersumpah tanpa diminta. Adakalanya bersumpah itu dianjurkan untuk menjelaskan pentingnya suatu perkara, berupa anjuran untuk melakukannya atau untuk memperingatkan seseorang dari perkara terlarang.

Perkataan: [لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا] “Allah tidak akan jemu sehingga kalian jemu.” Kata النَّمَلُ “*al-malal*” artinya perasaan berat terhadap sesuatu dan membencinya setelah menyukainya. Menurut kesepakatan para ulama, hal itu mustahil terjadi pada Allah.

Al-Isma’ili dan sejumlah ahli *tahqiq* berkata: “Redaksi kalimat di atas diucapkan dalam konteks *muqabalah lafzhiyyah majazi* (penggunaan lafazh untuk makna balasan setimpal dalam bentuk majazi), seperti dalam firman Allah ﷻ :

﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾

“Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal” (QS. Asy-Syuuraa: 40)

Dan ayat-ayat sejenisnya.

Al-Qurthubi berkata: “Arti kiasannya, Allah memutus pahalanya sebagai akibat ia menghentikan amalnya karena kejenuhannya. Maka dari itu, diungkapkan dengan kata *al-malal* (jemu), dan ini termasuk dalam kategori menyebutkan sesuatu dengan nama penyebabnya.”

Al-Harawi berkata: “Maknanya, Allah tidak memutus karunia-Nya dari kalian hingga kalian sendirilah yang merasa jemu memintanya, dan pada akhirnya kalian tidak lagi bergairah lagi untuk mendekatkan diri kepada-Nya.”

Ulama lainnya berkata: “Maknanya, hak Allah atas kalian tidak akan ada akhirnya hingga kemampuan kalian sendirilah yang berakhir. Semua itu bila kata حَتَّى dalam hadits berfungsi sebagai *intiha-ul ghayab* (untuk menerangkan akhir dari sesuatu) berikut *mafhum* (konsekuensi logis)-nya.”

Ulama lainnya lagi mengatakan: “Maknanya, Allah tidak akan bosan hingga kalian sendiri yang merasa bosan. Ungkapan seperti ini sering digunakan oleh orang Arab, mereka berkata: ‘Aku tidak akan melakukannya hingga aspal (*ter*) memutih atau sampai burung gagak beruban.’”

Di antaranya perkataan mereka dalam kitab *al-Baliigh*: “Ia tidak pernah berhenti sehingga lawan-lawannya berhenti.⁹⁰ Sebab, jika ia berhenti di saat lawan-lawannya berhenti, tentu tidak ada keistimewaan pada dirinya dibanding mereka.” Permisalan yang terakhir lebih tepat daripada permisalan yang sebelumnya. Sebab, gagak tidak mungkin beruban; berbeda dengan kebosanan yang menyerang seorang hamba yang mungkin sekali terjadi.

Al-Maziri berkata: “Ada yang mengatakan bahwa kata حَتَّى dalam hadits tersebut fungsinya sama dengan huruf *wawu* (yang bermakna: “dan”). Maksudnya, ‘Allah tidak bosan dan kalianlah yang akan bosan.’ Di sini, Allah menafikan sifat bosan dari-Nya, dan sebaliknya menetapkan sifat tersebut bagi mereka.” Ada juga yang berkata bahwa حَتَّى di sini bermakna جِئَ (ketika).

⁹⁰ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ق) tertulis: تَنْقَطِعُ.”

Pendapat yang paling tepat dan sejalan dengan kaidah adalah pendapat pertama, yaitu ungkapan itu merupakan *muqabalah lafzhiyyah*.

Apalagi pendapat tersebut didukung oleh salah satu riwayat ‘Aisyah dengan lafazh:

((أَكْلِفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ مِنَ الثَّوَابِ حَتَّى تَمَلُّوا مِنْ الْعَمَلِ))

“Kerjakanlah amal menurut kemampuan kalian. Sebab, Allah tidak akan pernah bosan memberimu pahala hingga kalian sendirilah yang bosan beramal.”

Akan tetapi, dalam sanadnya terdapat Musa bin ‘Ubaidah, ia adalah perawi dha’if.

Ibnu Hibban berkata dalam *Shahihih*-nya: “Lafazh ini termasuk dalam kategori *lafazh ta’aruf* (untuk memperkenalkannya). Lawan bicara tidak akan mengerti maksud pembicara, kecuali melalui lafazh tersebut.” Demikianlah pendapat beliau mengenai kalimat-kalimat yang *mutasyabih* (masih samar maknanya).

Perkataan: [أَحَبُّ] “Lebih disukai.” Al-Qadhi Abu Bakar Ibnul ‘Arabi berkata: “Konteks kecintaan dari Allah seperti ini maknanya berhubungan dengan keinginan meraberi pahala.⁹¹ Sehingga, arti hadits ini menjadi: ‘Amal yang paling banyak pahalanya adalah yang paling berkesinambungan.’”

⁹¹ Ini termasuk takwil bathil. Perkataan yang haq (benar) dan dipilih oleh Ahlis Sunnah, bahwasanya makna *mahabbah* (mencintai) tidak sama dengan makna *iradah* (keinginan). Allah ﷻ disifati dengan sifat *mahabbah* dalam bentuk yang sesuai dengan keagungan-Nya. Cinta Allah tidak sama dengan cinta makhluk-Nya. Begitu pula *iradah* Allah, yang tidak sama dengan *iradah* makhluk-Nya, dan sifat-sifat lainnya. Sebagaimana firman Allah ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (QS. Al-Baqarah: 17). “... Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat.” (QS. Asy-Syuuraa’: 11)

Perkataan: [إِلَيْهِ] “Olehnya.” Redaksi hadits dengan lafazh: ((إِلَى اللَّهِ)) “oleh Allah” hanya terdapat dalam riwayat al-Mustamli. Demikian pula dalam riwayat ‘Abdah dari Hisyam yang dikeluarkan oleh Ishaq bin Ruhawaih dalam *Musnad*-nya. Al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari jalur Abu Salamah. Muslim meriwayatkan dari al-Qasim, keduanya dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Lafazh إِلَيْهِ ini sesuai dengan lafazh yang dicantumkan dalam judul bab.

Para perawi lain meriwayatkan dari Hisyam, yaitu dengan lafazh: ((وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ)) “Dan amal dalam agama yang paling disukai olehnya.” Yakni, oleh Rasulullah ﷺ.

Imam al-Bukhari membawakan secara jelas riwayat tersebut dalam Kitab “ar-Riqaq” dari jalur Malik, dari Hisyam.

Tidak ada pertentangan antara kedua riwayat tersebut, sebab sesuatu yang disukai Allah pasti disukai Rasul-Nya.

Imam an-Nawawi berkata: “Dengan merutinkan amal yang sedikit, maka ketaatan dalam bentuk dzikir, *muraqabah*, ikhlas, menghadapkan hati kepada Allah dan lainnya dapat tetap lestari. Lain halnya dengan amal yang banyak dan berat. Amal yang sedikit tapi rutin dan terus berkembang, pahalanya lebih banyak dan berlipat ganda daripada amal yang banyak namun terputus (tidak rutin).”

Ibnul Jauzi berkata: “Amal yang dilakukan terus-menerus lebih disukai karena dua hal:

Pertama: Meninggalkan amal setelah mengerjakannya laksana orang yang berpaling setelah bertemu, sehingga ia berhak untuk menerima celaan. Oleh sebab itu,⁹² ada ancaman bagi orang yang menghafal ayat al-Qur-an lalu melupakannya. Padahal, kalaulah sebelumnya ia tidak menghafalnya, ancaman itu tidak akan dialamatkan kepadanya.

⁹² Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) tertulis: وَلَئِنَّا.”

Kedua: Bahwa rutin dalam melakukan kebaikan akan langgeng dalam melakukan *khidmah ilahi* (ketaatan kepada Allah). Tidaklah sama, orang yang menunggu di depan pintu selama beberapa saat secara rutin setiap hari dengan orang yang menunggu seharian penuh, tetapi setelah itu terputus (tidak menunggu lagi).”

Imam al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari jalur Abu Salamah, dari ‘Aisyah, dengan tambahan:

((وَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ مَا دُورِمَ عَلَيْهِ وَإِنْ قَلَّ))

“Dan sesungguhnya amal yang paling disukai Allah adalah yang rutin dilakukan meskipun sedikit.”



BAB 33

Bertambah Dan Berkurangnya Iman

۳۳ - بَابُ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنُقْصَانِهِ

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾، ﴿وَيَزِدَادُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا﴾
وَقَالَ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ
فَهُوَ نَاقِصٌ.

Dan firman Allah ﷻ: *“Dan Kami tambahkan petunjuk kepada mereka.”* (QS. Al-Kahfi: 13)

Firman Allah ﷻ: *“Agar orang yang beriman bertambah imannya.”* (QS. Al-Mudatstsir: 31)

Dan Allah ﷻ berfirman: *“Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu.”* (QS. Al-Maa-idah: 3)

Jika seseorang meninggalkan sesuatu yang sempurna, berarti ia kurang sempurna.

٤٤ - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ: حَدَّثَنَا
قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنْ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبٍ، وَزُنْ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنْ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ)).

فَالْأَبُو عَبْدُ اللَّهِ: قَالَ أَبَانُ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، حَدَّثَنَا أَنَسٌ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((مِنْ إِيْمَانٍ)) مَكَانَ ((مِنْ خَيْرٍ))⁹³.

44. Muslim bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Qatadah meriwayatkan kepada kami dari Anas bin Malik, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Akan keluar dari Neraka orang yang telah mengucapkan *Laa ilaaha illallaah* dan di dalam hatinya terdapat kebaikan sebesar biji gandum. Akan keluar dari Neraka orang yang telah mengucapkan *Laa ilaaha illallaah* dan di dalam hatinya terdapat kebaikan sebesar biji *burrah* (sejenis gandum). Dan akan keluar dari Neraka orang yang telah mengucapkan *Laa ilaaha illallaah* dan di dalam hatinya terdapat kebaikan sebesar biji *dzarrah* (biji sawi).”

Abu ‘Abdillah al-Bukhari berkata: Aban berkata: Qatadah meriwayatkan kepada kami: Anas meriwayatkan kepada kami, dari Nabi ﷺ, namun dengan lafazh: “dari keimanan” sebagai ganti lafazh: “dari kebaikan”.

[Hadits nomor 44 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4476, 6565, 7410, 7440, 7509, 7510, dan 7516]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ زِيَادَةِ الْإِيْمَانِ وَنُقْصَانِهِ] “Bab: Bertambah dan berkurangnya iman.” Enam belas bab sebelum bab ini telah disebutkan, yaitu pada bab “Tingkatan orang-orang beriman dan beramal shalih.”

⁹³ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: من.

Imam al-Bukhari membawakan hadits Abu Sa'id al-Khudri yang semakna dengan hadits Anas, yang ia cantumkan dalam bab ini. Ada yang mengoreksi bahwa tindakannya ini merupakan suatu bentuk pengulangan. Namun koreksi itu dapat dibantah dengan pernyataan berikut:

Bertambah dan berkurangnya iman yang disebutkan dalam hadits bisa ditinjau dari sisi amal dan bisa juga dari sisi *tashdiq* (keyakinan). Maka dari itu, Imam al-Bukhari menulis bab tersendiri bagi dua kemungkinan tersebut.

Imam al-Bukhari memilih hadits Abu Sa'id berkaitan dengan bertambah dan berkurangnya iman ditinjau dari sisi amal, karena isinya tidak menyinggung tentang tingkatan secara konkret. Lain halnya dengan hadits Anas ini; di dalamnya disebutkan tingkatan iman di dalam hati, ada yang sebesar biji gandum, ada yang sebesar biji *burrah* (sejenis gandum) dan ada yang sebesar biji *dzarrah* (sawi).

Ibnu Baththal berkata: "Tingkat perbedaan dalam keyakinan tergantung kadar ilmu dan kejahilan seseorang. Siapa yang sedikit ilmunya, maka kadar keyakinannya pun hanya sebesar biji *dzarrah*, sementara yang memiliki ilmu lebih banyak, kadar keyakinannya sebesar biji *burrah* atau gandum. Hanya saja, dasar (pokok) keyakinan harus tetap ada dalam hati setiap orang.

Pokok keyakinan itu boleh bertambah, namun tidak boleh berkurang dari standar pokoknya. Pertambahannya sesuai dengan bertambahnya ilmu dan berdasarkan *mu'ayanah* (penglihatan yang membawa kepada keyakinan)."

Di awal Kitab "al-Imaan", telah dinukil perkataan Imam an-Nawawi yang mengisyaratkan kepada makna ini. Ayat yang dijadikan sebagai dalil oleh al-Bukhari untuk masalah ini juga digunakan oleh Sufyan bin 'Uyainah. Abu Nu'aim meriwayatkan dalam kitab *al-Hilyah* dari jalur 'Amr bin 'Utsman ar-Ruqi, ia berkata: "Ada yang bertanya kepada Ibnu 'Uyainah: 'Ada yang mengatakan iman itu cukup dengan pengakuan lisan!'

Ia menjawab: ‘Hal itu berlaku sebelum diturunkannya ayat-ayat hukum. Allah memerintahkan manusia supaya mengucapkan: *Laa ilaaha illallaah*. Apabila mereka telah mengucapkannya, maka terpeliharalah darah dan harta mereka. Setelah melihat kejujuran mereka, Allah memerintahkan mereka untuk mengerjakan shalat dan mereka pun mengerjakannya. Seandainya mereka tidak mengerjakannya, niscaya ikrar mereka itu tidak akan ada gunanya.’”

Kemudian, Ibnu ‘Uyainah menyebutkan rukun-rukun Islam yang lain, hingga perkataannya: “Setelah Allah mengetahui kesungguhan mereka dalam mengerjakan kewajiban dan berkomitmen dalam menerimanya, maka Allah ﷻ menurunkan ayat-Nya:

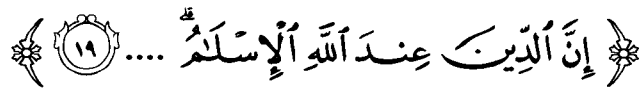
﴿... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾

“... Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu” (QS. Al-Maa-idah: 3)

Barang siapa meninggalkan salah satu perkara tersebut karena malas atau melalaikannya, maka kami akan memberi pelajaran atasnya, dan dia termasuk orang yang kurang imannya. Dan barang siapa meninggalkannya karena mengingkari bahwa hal itu merupakan sebuah kewajiban maka ia kafir. Demikian dinukil dari pernyataan Ibnu ‘Uyainah secara ringkas.

Abu ‘Ubaid juga menyatakan seperti itu dalam kitab *al-Iman* karyanya sendiri, kemudian beliau menambahkan: “Sebagian orang yang menyelisihi aqidah Ahlus Sunnah ini ketika disampaikan *hujjah* dengan argumen seperti itu memberikan jawaban: Iman bukan merupakan keseluruhan agama. Akan tetapi, agama itu terdiri dari tiga bagian. Iman satu bagian dan amal dua bagian, sebab ada amal wajib dan ada amal sunnah.”

Abu ‘Ubaid membantahnya dengan mengatakan bahwa pendapat itu bertentangan dengan zhahir al-Qur-an. Allah ﷻ berfirman:



“*Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam*” (QS. Ali ‘Imran: 19)

Jika Islam disebutkan secara tersendiri, maka ia mencakup iman, sebagaimana telah dijelaskan terdahulu.

Jika ada yang bertanya: “Mengapa Imam al-Bukhari mengulang kembali penyebutan dua ayat di atas dalam bab ini, bukankah keduanya telah beliau sebutkan di awal Kitab “al-Iimaan”?

Jawabannya: Tujuan al-Bukhari menyebutkan kembali dua ayat tersebut adalah untuk menjelaskan makna “sempurna” yang disebutkan dalam ayat ketiga di atas. Sebab dua ayat sebelumnya merupakan dalil “bertambahnya” keimanan dan secara kontekstual menunjukkan bahwa iman itu bisa berkurang.

Adapun “kesempurnaan”, maka tidaklah menunjukkan bahwa iman itu bisa bertambah, namun hanya menunjukkan iman itu bisa berkurang. Dan konsekuensi iman bisa berkurang secara implisit menunjukkan iman bisa bertambah kembali.

Oleh sebab itu, Imam al-Bukhari mengatakan: “Jika seseorang meninggalkan sebagian dari kesempurnaan, berarti ia kurang sempurna.” Karena itulah, beliau membedakan antara bentuk kalimat untuk dua ayat pertama dengan ayat yang ketiga. Pada dua ayat pertama, beliau mengatakan: ((وَقَوْلُ اللَّهِ)) “Dan firman Allah,” sedangkan untuk ayat yang ketiga, beliau mengatakan: ((وَقَالَ)) “Dia berfirman.”

Penjelasan ini menolak bantahan sebagian orang yang beranggapan bahwa ayat: ﴿... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...﴾ ﴿٣﴾ “... Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu” (QS. Al-Maa-idah: 3) bukanlah dalil yang menunjukkan makna yang dimaksud oleh imam al-Bukhari.

Sebab, jika kesempurnaan itu maknanya adalah keunggulan hujjah atas para penyelisih, atau bermakna kemenangan kaum Muslimin atas kaum musyrikin; maka ayat ini tidak bisa dijadikan hujjah bagi masalah (bab) yang disebutkan oleh Imam al-Bukhari. Jika maknanya penyempurnaan kewajiban, maka itu berarti sebelumnya syari'at ini kurang sempurna. Dan para Sahabat yang meninggal sebelum turunnya ayat ini, imannya dianggap kurang sempurna.

Namun bukan begitu maksudnya, sebab iman itu senantiasa sempurna. Bantahannya adalah—ini dijawab secara gamblang oleh al-Qadhi Abu Bakar Ibnul 'Arabi--sebagai berikut: “Kekurangan itu merupakan perkara *nisbi* (relatif), ada kekurangan yang patut dicela dan ada yang tidak patut dicela.

Jenis pertama: Kekurangan atas dasar *ikhtiar* (pilihan) sendiri. Misalnya, orang yang mengetahui kewajiban agama, namun ia meninggalkannya dengan sengaja.

Jenis kedua: Kekurangan bukan atas dasar *ikhtiar* sendiri. Misalnya, orang yang tidak tahu atau belum dibebankan kewajiban. Kekurangan seperti ini tidak patut dicela, bahkan adakalanya dipuji dari segi kalau sekiranya ia memiliki hati yang tenang; bahwa sekiranya ilmunya bertambah, niscaya ia akan menjadi lebih taat; dan sekiranya ia dibebankan dengan suatu kewajiban, niscaya akan ia amalkan. Seperti itulah keadaan para Sahabat yang meninggal sebelum diturunkannya beberapa kewajiban dalam agama.

Kesimpulannya: Kekurangan mereka itu bersifat nisbi, sedangkan dari sisi maknawi mereka telah mencapai derajat *kamal* (kesempurnaan).

Sama halnya dengan perkataan sebagian orang: “Syari'at Nabi Muhammad ﷺ lebih sempurna daripada syari'at Nabi Musa dan 'Isa عليه السلام; karena syari'at beliau berisi hukum-hukum yang tidak tercakup dalam kitab-kitab sebelumnya. Namun demikian, syari'at Nabi Musa pada zamannya merupakan syari'at yang sempurna. Lalu, beberapa

perkara di dalamnya disempurnakan dengan turunnya syari'at Nabi 'Isa. Jadi, kesempurnaan itu merupakan perkara nisbi sebagaimana telah dijelaskan, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [هَيْشَام] "Hisyam." Hisyam di sini maksudnya Hisyam bin Abu 'Abdillah ad-Dastuwa-i. *Kun-yah*-nya adalah Abu Bakar. Ia satu generasi dengan Hisyam bin Hassan, namun Hisyam bin Hassan tidak meriwayatkan hadits ini.

Perkataan: [يُخْرَج] "Akan keluar." Dalam riwayat ini dibaca يُخْرَج (akan keluar) dan dalam riwayat lain dibaca يُخْرَج (akan dikeluarkan). Redaksi kedua ini didukung oleh riwayat lain yang menggunakan redaksi: ((أُخْرِجُوا)) "Mereka dikeluarkan."

Perkataan: [مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ] "Orang yang telah mengucapkan *Laa ilaaha illallaah* dan di dalam hatinya." Sabda Rasulullah ini merupakan dalil disyaratkannya pengucapan kalimat tauhid. Atau, yang dimaksud pengucapan di sini adalah pengucapan hati.

Dengan demikian, maknanya menjadi: "Barang siapa yang mengikrarkan tauhid dan membenarkannya." Sebab, ikrar (pengakuan) tersebut adalah sebuah keharusan baginya. Oleh sebab itu, pengakuan tersebut senantiasa diulangi setiap saat. Perbedaan tingkat (keimanan) itu terjadi karena adanya perbedaan kadar kebenaran berdasarkan tinjauan ini.

Jika ada yang bertanya: "Mengapa tidak disebutkan dalam hadits tersebut persaksian kerasulan Nabi ﷺ (yakni syahadat *Muhammadur Rasululllah*)?"

Jawabannya: "Yang dimaksud dalam hadits di atas adalah kalimat syahadat secara menyeluruh. Sebab syahadat pertama sudah menjadi simbol (indikasi) bagi syahadat kedua. Sebagaimana engkau berkata: "Saya telah membaca *Qul huwallaahu ahad*." Maksudnya adalah saya telah membaca surat itu (al-Ikhlash) seluruhnya."

Perkataan: [بُرَّة] “*Burrah*.” Kata *burrah* berarti biji-bijian sejenis gandum, namun ukurannya di bawah ukuran gandum. Sebab, Rasulullah menyebutkan gandum terlebih dahulu, lalu *burrah*, kemudian *dzarrah*. Dan memang demikianlah tingkatan ukurannya di sejumlah negeri.

Jika ada yang mengatakan: “Redaksi hadits ini menggunakan huruf *wawu* (*‘athaf*), padahal huruf tersebut tidak menunjukkan urutan secara tertib!”

Jawabannya: “Di dalam periwayatan Muslim dari jalur ini menggunakan huruf *athaf* ثَمَّ yang menunjukkan urutan secara tertib.”

Perkataan: [دُرَّة] “*Dzarrah*.” Dalam riwayat Muslim dari jalur Yazid bin Zurai’, Syu’bah keliru meriwayatkannya, ia mengatakan: ((دُرَّة)) “*Dzurrah*.” Tampaknya, beliau mengira bahwa kata tersebut merupakan salah satu jenis biji-bijian, seperti halnya *syah’irah* (gandum) dan *burrah*.

Setelah meriwayatkannya, Muslim mencantumkan perkataan Yazid: “Abu Bustham keliru meriwayatkannya!” Abu Bustham yakni Syu’bah bin al-Hajjaj.

Dzarrah adalah suatu partikel terkecil dari benda yang ada. Ada yang mengatakan *dzarrah* artinya debu yang tampak pada cahaya matahari, yang terlihat seperti ujung-ujung jarum. Ada pula yang mengatakan *dzarrah* artinya semut kecil. Diriwayatkan dari ‘Abdullah bin ‘Abbas ؓ, bahwa ia berkata: “Jika engkau meletakkan tangan ke tanah kemudian engkau menghembuskannya, maka debu yang bertebaran itulah yang disebut *dzarrah*.”

Ada pula yang mengatakan: “Empat *dzarrah* setara dengan satu *khardal* (biji sawi).”

Di akhir Kitab “at-Tauhiid”, Imam al-Bukhari meriwayatkan sebuah hadits dari Anas secara *marfu’*, dengan lafazh:

((أَدْخِلَ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ خَرْدَلَةٌ، ثُمَّ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَذْنَى شَيْءٍ.))

“Akan dimasukkan ke dalam Surga orang yang di dalam hatinya terdapat keimanan sebesar *khardal*. Kemudian juga orang yang di dalam hatinya terdapat keimanan yang lebih kecil daripada itu.”

Demikianlah penjelasan tentang makna *dzarrah*.

Perkataan: [قَالَ أَبَانُ] “Aban berkata.” Maksudnya, Aban bin Yazid al-‘Aththar. Riwayat *mu’allaq* ini telah diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Hakim dalam kitabnya yang berjudul *al-Arba’iin*, yaitu dari jalur Abu Salamah; bahwasanya ia berkata: “Aban telah menceritakan kepada kami ... (Al-Hadits).”

Tujuan dicantumkan riwayat *mu’allaq* ini oleh al-Bukhari adalah: *Pertama*, sebagai penegasan tentang adanya penyimakan langsung Qatadah dari Anas. *Kedua*, penyebutan lafazh dalam matan: “dari keimanan” sebagai ganti lafazh: مِنْ خَيْرٍ “dari kebaikan”, untuk menjelaskan bahwa maksud kata *kebaikan* dalam hadits ini adalah *keimanan*.

Jika ada yang mempertanyakan—terkait riwayat yang pertama: “Mengapa al-Bukhari tidak cukup dengan menyebutkan jalur Aban saja yang terhindar dari kemungkinan adanya *tadlis* Qatadah dan menyebutkannya secara *maushul*?”

Jawabannya: “Meskipun Aban termasuk perawi yang diterima riwayatnya, namun Hisyam lebih kuat dan lebih kokoh hafalannya dari Aban. Dengan demikian, al-Bukhari telah menggabungkan antara dua maslahat yang ada.” *Wallaahul muwaffiq*.

Pembicaraan lebih lanjut tentang matan hadits ini akan disebutkan dalam kitab “at-Tauhiid.” Pada Kitab (pembahasan) tersebut, Imam al-Bukhari menyebutkan hadits syafaat yang panjang terkait masalah ini. Para perawi riwayat ini, baik yang *maushul* maupun yang *mu’allaq*, seluruhnya berasal dari Bashrah.

٤٥ - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ، حَدَّثَنَا أَبُو الْعُمَيْسِ، أَخْبَرَنَا⁹⁴ قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ⁹⁵، أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرُؤُونَهَا، لَوْ عَلِمْنَا مَعَشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَا تَتَّخِذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا. قَالَ: أَيُّ آيَةٍ؟ قَالَ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٢) قَالَ عُمَرُ: قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ، وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ: وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ.

45. Al-Hasan bin ash-Shabbah meriwayatkan kepada kami, ia mendengar Ja'far bin 'Aun: Abul 'Umais meriwayatkan kepada kami: Qais bin Muslim mengabarkan kepada kami, dari Thariq bin Syihab, dari 'Umar bin al-Khaththab, bahwa seorang laki-laki Yahudi berkata kepadanya: "Hai Amirul Mukminin, ada sebuah ayat dalam kitab suci kalian yang sering kalian baca; yang sekiranya ayat itu turun kepada kami, kaum Yahudi, niscaya akan kami jadikan hari turunnya ayat itu sebagai hari 'Ied. "Ayat apa itu?" tanya 'Umar. Ia menjawab: "Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu." (QS. Al-Maa-idah: 3). 'Umar berkata: "Kami tahu kapan hari dan tempat ayat itu turun kepada Nabi ﷺ, yaitu saat beliau berdiri wukuf di 'Arafah, pada hari Jum'at."

[Hadits nomor 45 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4407, 4606, dan 7268]

⁹⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: قَالَ أَخْبَرَنَا.

⁹⁵ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ] “Al-Hasan bin ash-Shabbah meriwayatkan kepada kami, ia mendengar Ja’far bin ‘Aun.” Maksudnya: أَنَّهُ سَمِعَ “Bahwasanya ia mendengar.” Penghapusan kata أَنَّهُ dalam konteks kalimat seperti ini hanya terjadi dalam penulisan saja, bukan dalam pembacaannya.

Perkataan: [أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ] “Seorang laki-laki Yahudi.” Laki-laki yang dimaksud di sini adalah Ka’ab al-Ahbar. Musaddad meriwayatkan dalam *Musnad*-nya, ath-Thabari dalam *Tafsiir*-nya, juga ath-Thabrani dalam *Mu’jamul Ausath*, seluruhnya dari jalur Raja’ bin Abi Salamah, dari ‘Ubadah bin Nusayi, dari Ishaq bin Kharsyah, dari Qubaishah bin Dzu-aib, dari Ka’ab. Imam al-Bukhari meriwayatkan dalam Kitab “al-Maghaazi” dari jalur ats-Tsauri, dari Qais bin Muslim, dengan lafazh: “Bahwa beberapa orang Yahudi.” Dan dalam Kitab “at-Tafsiir”, dari jalur ini juga (al-Bukhari meriwayatkan), dengan lafazh: “Orang Yahudi berkata.”

Boleh jadi ketika Ka’ab bertanya kepada ‘Umar, pada saat itu banyak orang-orang Yahudi yang hadir, lalu Ka’ab berbicara mewakili mereka.

Perkataan: [لَا تَحْدَثْنَا... الخ] “Niscaya akan kami jadikan ... dan seterusnya.” Yakni, niscaya kami agungkan dan kami jadikan ia sebagai hari *al-‘ied* setiap tahun. Karena peristiwa itu merupakan pertanda sempurnanya agama. Kata ‘Ied diambil dari kata *al-‘aud*, yang artinya kembali; dinamakan demikian karena hari itu dirayakan berulang-ulang, setiap tahunnya.

Perkataan: [نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ] “Ayat itu turun kepada Nabi ﷺ.” Imam Muslim menambahkan pada riwayat dari ‘Abd bin Humaid, dari Ja’far bin ‘Aun, dengan lafazh:

((إِنِّي لَأَعْلَمُ الْيَوْمَ الَّذِي أُنْزِلَتْ فِيهِ، وَالْمَكَانَ الَّذِي نُزِلَتْ فِيهِ.))

“Sungguh, aku mengetahui hari diturunkannya ayat itu dan tempat di mana ayat itu diturunkan.”

Dalam riwayat Ja’far bin ‘Aun, Muslim menambahkan dengan lafazh:

((وَالسَّاعَةُ الَّتِي نَزَلَتْ فِيهَا عَلَى النَّبِيِّ.))

“Dan saat ayat itu diturunkan kepada Nabi.”

Ada yang mengatakan: “Bagaimanakah bentuk korelasi antara jawaban dengan pertanyaannya?” Sebab, Yahudi itu berkata: “Akan kami jadikan hari turunnya ayat itu sebagai hari ‘Ied,” sementara ‘Umar menjawabnya dengan menyebut tempat dan waktu. Ia رضي الله عنه tidak menjawabnya dengan mengatakan: “Kami telah menjadikannya sebagai hari ‘Ied!”

Jawabannya: Ayat ini diturunkan pada waktu sore menjelang malam pada hari ‘Arafah, dan hari ‘Ied dimulai sejak awal hari (pagi). Para ahli fiqih menyatakan bahwa sesungguhnya *ru’yat hilal* (melihat bulan) setelah matahari tergelincir, maka hitungannya untuk hari berikutnya.

Jawaban ini dikemukakan oleh sejumlah ulama yang telah disebutkan di atas. Menurutku, riwayat ini sudah cukup memberikan isyarat ke arah itu. Jika tidak, sesungguhnya riwayat Ishaq dari Qubaishah yang telah kami sebutkan di atas telah menyatakannya secara jelas, yaitu dengan lafazh:

((نَزَلَتْ يَوْمَ جُمُعَةٍ يَوْمَ عَرَفَةَ وَكَلَاهُمَا بِحَمْدِ اللَّهِ لَنَا عِيدٌ.))

“Ayat ini diturunkan pada hari Jum’at di hari ‘Arafah, dan *alhamdulillah* kedua hari tersebut adalah hari ‘Ied bagi kami!”

Redaksi di atas merupakan redaksi dari ath-Thabrani. Sementara dalam riwayat lain ath-Thabrani menyebutkannya dengan redaksi: ((وَهُمَا لَنَا عِيدَانِ)) “Dan keduanya adalah hari ‘Ied bagi kami.”

Demikian pula dalam riwayat at-Tirmidzi dari hadits Ibnu ‘Abbas: “Ada seorang Yahudi bertanya kepadanya tentang hal itu, lalu ‘Umar menjawab: ‘Ayat tersebut diturunkan pada dua hari ‘Ied, yakni hari Jum’at dan hari ‘Arafah.”

Maka jelaslah bahwa jawaban ‘Umar itu menerangkan bahwa-sanya kaum Muslimin telah menjadikan hari turunnya ayat tersebut sebagai hari ‘Ied, yaitu hari Jum’at. Mereka juga menjadikan hari ‘Arafah sebagai hari ‘Ied karena jatuh pada malam ‘Ied. Demikianlah, sebagaimana yang terdapat pada hadits berikutnya dalam Kitab “ash-Shiyaam”, dengan lafazh: “Ada dua bulan ‘Ied yang tidak akan berkurang, yakni Ramadhan dan Dzulhijjah.”

Ramadhan disebut bulan ‘Ied karena bulan tersebut diakhiri dengan kedatangan hari ‘Ied.

Jika ada yang bertanya: “Apa kaitan kisah ini dengan judul bab?”

Jawabannya: “Hadits di atas menjelaskan bahwa ayat tersebut diturunkan di ‘Arafah, yakni pada saat pelaksanaan haji Wada’ yang merupakan periode terakhir kenabian, yaitu saat syari’at beserta rukun-rukunnya telah sempurna, *wallaahu a’lam.*”

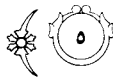
As-Suddi menegaskan bahwa tidak ada ayat yang berkenaan dengan masalah halal dan haram yang diturunkan setelah turunnya ayat itu.



BAB 34

Zakat Termasuk Bagian Dari Islam

٣٤ - بَابُ الزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ

وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ 

Dan firman Allah ﷻ: “Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama, dan juga agar melaksanakan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus (benar).” (QS. Al-Bayyinah: 5)

٤٦ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلٍ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ، ثَائِرِ الرَّأْسِ، يُسَمُّعُ⁹⁶ دَوِيَّ صَوْتِهِ، وَلَا يُفْقَهُ⁹⁷ مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ

⁹⁶ . كَسَمِعَ (ق) dan (ص) Dalam naskah

⁹⁷ . لَا يُفْقَهُ (ق) dan (ص) Dalam naskah

عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ)) فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: ((لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ))، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((وَصِيَامُ رَمَضَانَ))، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: ((لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ)) قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: ((لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ)) قَالَ: فَأَذْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ، لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا، وَلَا أَنْقُصُ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ)).

46. Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik bin Anas meriwayatkan kepadaku dari pamannya, Abu Suhail bin Malik, dari ayahnya, bahwa ia mendengar Thalhah bin 'Ubaidillah berkata: "Seorang laki-laki dari Najed datang menemui Rasulullah ﷺ, dengan rambut yang acak-acakan. Terdengar keras suaranya, namun kami tidak dapat memahami apa maksudnya, hingga ia mendekat; ternyata ia bertanya tentang Islam. Rasulullah ﷺ menjawab: 'Shalat lima waktu sehari semalam.' 'Adakah kewajibar lain atasku selain itu?' tanyanya. 'Tidak ada, kecuali apabila engkau ingin mengerjakan yang sunnah,' jawab Rasulullah. Rasulullah melanjutkan: 'Dan berpuasa di bulan Ramadhan.' 'Adakah kewajiban lain atasku selain itu?' tanyanya. 'Tidak ada, kecuali apabila engkau ingin mengerjakan yang sunnah,' jawab Rasulullah. Lalu Rasulullah ﷺ menyebutkan zakat. 'Adakah kewajiban lain atasku selain itu?' tanyanya. 'Tidak ada, kecuali jika engkau ingin mengerjakan yang sunnah,' jawab Rasulullah. Laki-laki itu lalu berpaling sambil berkata: 'Demi Allah, aku tidak akan menambah atau mengurangnya!' Rasulullah bersabda: 'Beruntunglah ia jika benar!'"

[Hadits nomor 46 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1891, 2678, dan 6956]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ الزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَمَا أُمِرُوا] “Bab: Zakat termasuk bagian dari Islam dan tidaklah mereka itu diperintahkan.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Adapun dalam riwayat lainnya disebutkan: “Dan bab firman Allah: ﴿وَمَا أُمِرُوا﴾ “*Padahal mereka itu tidak disuruh (diperintahkan).*” Perincian selanjutnya telah disebutkan pada Bab: “Shalat Termasuk Cabang Keimanan”. Ayat di atas merupakan dalil bagi judul bab di atas, sebab yang dimaksud الْقِيَمَةُ pada ayat tersebut adalah agama Islam. Kata الْقِيَمَةُ artinya *al-mustaqimah* (yang lurus) dan makna tersebut memang ditetapkan oleh al-Qur-an; contohnya dalam firman-Nya: ﴿أُمَّةً قَائِمَةً﴾ artinya “*Umat yang bersikap istiqamah.*”

Imam al-Bukhari menyebutkan bab zakat di sini secara khusus, karena masalah lain yang disebutkan dalam ayat dan hadits di atas telah disebutkan pula pada bab-bab lainnya secara khusus.

Para perawi sanad ini seluruhnya berasal dari Madinah. Malik, ayah Suhail, adalah Ibnu Abi ‘Amir al-Ashbahi, sekutu Thalhah bin ‘Ubaidillah. Isma’il adalah Ibnu Abi Uwais, keponakan Imam Malik. Jadi, riwayat ini adalah riwayat Isma’il dari paman pihak ibu, dari paman pihak ayahnya, juga dari sekutunya. Dengan demikian, riwayat ini adalah riwayat *musalsal bil aqarib* (berantai dalam satu kerabat) dan juga *musalsal bil balad* (berantai dalam satu kota).

Perkataan: [جَاءَ رَجُلٌ] “Seorang laki-laki datang.” Dalam riwayat Abu Dzar disebutkan tambahan: ((مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ)) “dari Najed”, demikian pula dalam kitab *al-Muwaththa’* dan *Shahiikh Muslim*.

Perkataan: [ثَائِرَ الرَّأْسِ] “Dengan rambut yang acak-acakan.” Lafazh ثَائِرٌ boleh dibaca *marfu’* sebagai *shifat* dan boleh juga dibaca *manshub* sebagai *hal*. Maknanya, rambutnya berantakan karena tidak diurus.

Riwayat ini mengisyaratkan bahwa ia baru saja datang. Dalam hadits digunakan kata الرَّأْس (kepala) sebagai pengganti kata *rambut*; maksudnya untuk *mubalaghah* (penekanan makna), atau karena rambut itu tumbuh di kepala.

Perkataan: [يُسْمَعُ] “Terdengar.” Dibaca يُسْمَعُ (dengan huruf *ya*) atau نَسْمَعُ (dengan huruf *nun*). Demikian pula dengan kata يُفْقَهُ.

Perkataan: [دَوِيٍّ] “Suara keras.” Dibaca دَوِيٍّ, dan begitulah yang tercantum dalam riwayat kami. Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Dalam riwayat *Shahihul Bukhari* yang ada pada kami dibaca دَوِيٍّ. Namun, bacaan yang benar adalah دَوِيٍّ.”

Al-Khaththabi berkata: “Kata الدَوِيٍّ artinya suara melengking dan berulang sehingga tidak dapat dipahami maksudnya, karena diserukan dari jarak jauh.”

Menurut Ibnu Baththal dan ulama lainnya, laki-laki yang dimaksud adalah Dhimam bin Tsa’labah, utusan Bani Sa’ad bin Bakar.

Alasan mereka berpendapat demikian adalah karena pencantuman Muslim tentang kisahnya yang disebutkan setelah hadits Thalhah. Dalam kedua kisah itu juga disebutkan laki-laki tersebut berasal dari kalangan Arab Badui. Dan di akhir kisahnya disebutkan: “Aku tidak akan menambahi dan tidak akan menguranginya.”

Akan tetapi, al-Qurthubi membantahnya; menurutnya, alur cerita kedua kisah tersebut berbeda dan pertanyaan yang diajukan pun berbeda. Ia berkata: “Anggapan bahwa kedua kisah itu sama merupakan anggapan yang berlebihan, terlalu dipaksakan, dan tidak diperlukan, *wallaahu a’lam*.”

Pernyataan al-Qurthubi ini didukung oleh sejumlah ulama lain. Mereka beralasan bahwa Ibnu Sa’ad, Ibnu ‘Abdil Bar dan beberapa ulama lain tidak menyebutkan Dhimam kecuali pada kisah yang pertama saja. Namun hal itu belum cukup dijadikan suatu kepastian.

Perkataan: [فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ] “Ternyata ia bertanya tentang Islam.” Yakni tentang syari’at-syari’at Islam, atau mungkin juga ia bertanya tentang hakikat Islam. Tidak disebutkannya pengucapan dua kalimat syahadat barangkali karena menurut Rasulullah, ia sudah mengetahuinya; atau karena ia hanya bertanya tentang syari’at yang bersifat praktis; atau Rasulullah menyebutkannya, namun tidak dinukil oleh perawi, karena sudah dimaklumi.

Adapun tidak disebutkannya kewajiban haji, barangkali pada saat itu haji belum diwajibkan, atau mungkin perawi meringkas kisahnya. Kemungkinan kedua ini didukung oleh riwayat yang dikeluarkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “ash-Shiyaam”, dari jalur Isma’il bin Ja’far, dari Abu Suhail, mengenai hadits ini, dengan lafazh: “Lalu Rasulullah ﷺ mengabarkan kepadanya syari’at-syari’at Islam lainnya.” Redaksi ini mencakup semua perkara yang wajib, bahkan juga perkara *mustahab* (sunnah).

Perkataan: [خَمْسُ صَلَوَاتٍ] “Shalat lima waktu.” Di dalam riwayat Isma’il bin Ja’far di atas, bentuk pertanyaannya adalah: “Kabarkanlah kepadaku tentang shalat yang diwajibkan Allah atas diriku?” Rasulullah menjawab: “Shalat lima waktu!” Jadi, jelaslah korelasi antara jawaban dengan pertanyaannya.

Dari riwayat Malik tersebut dapat dipetik faedah, yakni: Tidak ada shalat dalam sehari semalam yang wajib dikerjakan selain shalat lima waktu. Berbeda dengan pendapat sebagian orang yang mewajibkan shalat Witir atau mewajibkan shalat sunnah Fajar, atau mewajibkan shalat Dhuha, atau mewajibkan shalat ‘Ied, atau mewajibkan dua rakaat setelah shalat Maghrib.

Perkataan: [هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ] “Adakah kewajiban lain atasku selain itu?” “Tidak ada, kecuali apabila engkau mengerjakan yang sunnah,” jawab Rasulullah. Kata تَطَّوَّعَ—dengan *tasydid* pada huruf *tha*—berasal dari kata تَتَطَوَّعُ, kemudian kedua huruf *ta* tersebut disatukan. Boleh juga dibaca تَطَوَّعَ, dengan menghapus salah satu huruf *tha*-nya.

Sabda Nabi tersebut dijadikan dalil wajibnya menyempurnakan amalan *tathawwu'* (sunnah) apabila telah melaksanakannya, karena *istitsna'* (pengecualian) dalam hadits tersebut adalah *istitsna' muttashil* (bersambung).

Al-Qurthubi berkata: “Sebab Rasulullah menafikan amalan wajib lainnya, kecuali amalan sunnah yang dikerjakan. Pengecualian di dalam kalimat penafian bermakna penetapan, dan tidak ada seorang ulama pun yang mewajibkan amalan-amalan sunnah. Jadi, jelaslah bahwa maksudnya adalah: “Kecuali jika engkau sudah mengerjakan amalan yang disunnahkan, maka engkau wajib menyempurnakannya.”

Namun ath-Thibi membantahnya. Menurutny, pendapat seperti itu keliru, sebab pengecualian di sini jenisnya berbeda, sehingga untuk amalan *tathawwu'* tidak dapat dikatakan: “Engkau wajib mengerjakannya.”

Dengan demikian, seolah-olah beliau mengatakan: “Tidak wajib atasmu selain itu, kecuali jika engkau ingin mengerjakan amalan sunnah; maka, amalan itu ada pahalanya untukmu.” Dan telah dimaklumi bahwa amalan *tathawwu'* atau sunnah itu tidak diwajibkan, jadi sama sekali tidak ada kewajiban shalat yang lain selain shalat lima waktu. Demikian pendapat ath-Thibi.

Permasalahan yang ada berkisar pada fungsi kata *istitsna'* dalam hadits tersebut. Bagi yang berpendapat bahwa *istitsna'* itu adalah *istitsna' muttashil*, dia berpegang kepada hukum asal; dan bagi yang mengatakan *istitsna'* tersebut adalah *istitsna' munqathi'* (terputus), maka ia membutuhkan dalil lain. Dalilnya adalah hadits riwayat an-Nasa-i dan lainnya bahwa terkadang Rasulullah ﷺ meniatkan puasa sunnah, kemudian beliau berbuka (membatalkan puasanya). Dalam riwayat al-Bukhari disebutkan bahwa beliau menyuruh Juwairiyah binti al-Harits yang sedang berpuasa pada hari Jum'at untuk berbuka. Berdasarkan hadits di atas dan juga *qiyas* (analogi), jelaslah bahwa ketika mengerjakan satu ibadah, hal ini tidak berarti seseorang harus menyempurnakannya, selama ibadah tersebut hanyalah ibadah sunnah.

Jika ada yang bertanya: “Bagaimana dengan ibadah haji?” Jawabannya: Ibadah haji tidak seperti ibadah lainnya. Pelaksanaan haji yang rusak saja harus terus disempurnakan sampai selesai, apalagi pelaksanaan haji yang benar. Demikian pula dengan orang yang mengerjakan haji sunnah, ia akan dikenakan *kaffarat* terhadap pelanggaran tata tertibnya, sebagaimana yang berlaku pada ibadah haji yang wajib. *Wallaahu a’lam*.

Namun demikian, bagi para ulama madzhab al-Hanafi, dalil para ulama itu dalam hal ini harus ditinjau kembali. Sebab, mereka tidak mengatakan bahwa menyempurnakan ibadah sunnah (dalam haji) itu hukumnya fardhu, bukan wajib.

Pengecualian amalan wajib dari yang fardhu, termasuk dalam kategori *istitsna’ munnqathi*, karena jenis keduanya berbeda. Lagi pula, menurut ulama Hanafiyah, pengecualian dalam kalimat penafian tidak bermakna penetapan, tetapi maknanya *maskut ‘anhu* (didiamkan, diabaikan).

Sabda Nabi ﷺ: “Kecuali jika engkau mengerjakan amalan yang sunnah” merupakan pengecualian dari perkataan beliau: “Tidak ada,” Maksudnya, tidak ada kewajiban atasmu selain itu.

Perkataan: [وَذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ] “Lalu Rasulullah ﷺ menyebut zakat.” Dalam riwayat Isma’il bin Ja’far disebutkan: “Laki-laki itu bertanya: ‘Kabarkanlah kepadaku tentang zakat yang Allah wajibkan atas diriku.’ Lalu Rasulullah ﷺ menyebutkan kepadanya sejumlah syari’at Islam lainnya.”

Riwayat ini mengandung beberapa permasalahan yang disebutkan secara global, di antaranya adalah tentang kewajiban zakat. Dalam dua riwayat sebelumnya masalah ini tidak dijelaskan, demikian pula tentang nama-nama shalat. Barangkali disebabkan karena masalah tersebut sudah dimaklumi oleh semua orang saat itu. Atau, maksud dari kisah ini adalah menjelaskan bahwa barang siapa yang teguh menjalankan semua kewajiban, pasti selamat meski ia tidak mengerjakan amalan sunnah.

Perkataan: [وَاللّٰهِ] “Demi Allah.” Dalam riwayat Isma’il bin Ja’far diriwayatkan dengan lafazh: ((وَالَّذِي أَكْرَمَكَ)) “Demi Allah yang telah memuliakanmu.” Dapat dipetik dari situ, hukum bolehnya bersumpah untuk perkara-perkara penting.

Perkataan: [أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ] “Beruntunglah ia jika benar.” Di dalam riwayat Isma’il bin Ja’far yang dikeluarkan oleh Imam Muslim diriwayatkan dengan lafazh: ((أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ، أَوْ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ)) “Demi ayahnya, beruntunglah ia bila kata-katanya itu benar. Atau, demi ayahnya, ia pasti masuk Surga apabila kata-katanya itu benar.” Demikian pula yang terdapat dalam riwayat Abu Dawud, namun tanpa lafazh ((وَأَبِيهِ)) (atau).

Jika ada yang bertanya: “Bagaimana caranya menggabungkan antara hadits ini dengan larangan bersumpah dengan nama bapak atau nenek moyang?”

Jawabannya: Sumpah tersebut diucapkan sebelum turunnya pelarangan. Atau kalimat seperti itu biasa diucapkan oleh mereka, namun maksudnya bukan sumpah. Sebagaimana kalimat-kalimat lain yang biasa mereka ucapkan seperti ungkapan: عَفْرَى “*aqraa*,” atau حَلَقَى “*halqaa*,”⁹⁸ atau ucapan sejenis lainnya. Atau, ada kata tersembunyi dalam kalimat tersebut, yakni kata *ar-Rabb*. Jadi, sebenarnya Rasulullah berkata: “Demi Rabb ayahnya.” Ada juga yang mengatakan bahwa sumpah seperti itu hanya khusus bagi Rasulullah, namun klaim tersebut membutuhkan dalil.

As-Suhaili menceritakan dari sejumlah gurunya; mereka berkata: “Telah terjadi kesalahan tulis pada kalimat tersebut. Kalimat sebenarnya adalah: وَاللّٰهِ “Demi Allah,” lalu karena dua huruf *lam* yang ada pada kata tersebut ditulis terlalu pendek, maka berubah menjadi وَأَبِيهِ.” Namun hal itu dibantah oleh al-Qurthubi, ia berkata: “Dalam riwayat-riwayat shahih, perawi-perawi *tsiqah* meriwayatkannya dengan lafazh وَأَبِيهِ, tanpa keraguan.”

⁹⁸ Satu *wazan* dengan kata غَضِبِي. Kata ‘*aqraa* atau *halqaa* ini dikatakan untuk seorang wanita yang suka menyakiti dan membuat sial, maksudnya: حَلَقَهَا اللَّهُ عَفْرًا وَحَلَقَهَا اللَّهُ حَلَقًا “Semoga Allah membuatnya mandul, dan semoga Allah membuat rambutnya gundul.”

Al-Qarafi telah berbuat kekeliruan. Menurutny riwayat dengan lafazh: ((وَأَبَيْه)) tidak shahih, karena tidak terdapat dalam kitab *al-Muwaththa'*. Sepertinya ia tidak menerima jawaban-jawaban di atas, lalu beralih menolak riwayat tersebut. Padahal, riwayat ini shahih tanpa ada keraguan.

Jawaban yang paling kuat adalah jawaban yang pertama dan kedua di atas.

Ibnu Baththal berkata: "Sabda Nabi: 'Beruntunglah ia, bila ia benar' menunjukkan bahwa jika dia tidak benar (artinya ia tidak konsisten menjalankan kewajiban tersebut), maka ia tidak beruntung. Hal ini bertentangan dengan perkataan kaum Murji-ah."

Jika ada yang berkata: "Bagaimana bisa ditetapkan baginya keberuntungan hanya dengan menjalankan apa yang telah disebutkan, padahal Nabi tidak menyebutkan perkara-perkara yang dilarang?" Ibnu Baththal menjawabnya dengan mengatakan: "Boleh jadi peristiwa itu terjadi sebelum diturunkannya larangan-larangan."

Namun, jawaban demikian sangat aneh, sebab ia sendirilah yang menegaskan bahwa yang bertanya adalah Dhimam. Menurut catatan sejarah, ia datang menemui Rasulullah pada tahun kelima setelah hijrah, dan ada yang berpendapat setelah itu. Padahal, sudah banyak larangan yang diturunkan sebelum tahun itu.

Jawaban yang benar, bahwasanya hal itu terangkum dalam sabda Nabi: "Lalu Rasulullah mengabarkan kepadanya sejumlah syari'at Islam lainnya" sebagaimana yang telah diterangkan di atas."

Jika dikatakan bahwa yang dimaksud dengan perkataan itu adalah ia akan beruntung jika tidak mengurangi kewajiban selain itu, maka itu merupakan perkara yang jelas, namun bagaimana bisa dikatakan keberuntungan itu dapat diraih dengan cara tidak menambahnya dengan amalan selain itu?"

Imam an-Nawawi menjawab: "Nabi ﷺ menetapkan keberuntungan bagi orang tersebut karena ia telah melaksanakan kewajiban yang dibebankan atasnya. Dan di situ tidak disebutkan jika

ia melakukan lebih dari itu, ia tidak akan beruntung. Sebab, bila ia sudah dikatakan beruntung karena telah melaksanakan kewajiban, maka tentu akan lebih beruntung lagi bila ia juga mengerjakan amalan sunnah, di samping mengerjakan yang wajib.”

Jika ada yang mengatakan: “Lalu mengapa sumpahnya dibenarkan, padahal syari’at melarang bersumpah untuk tidak melakukan kebaikan?”

Jawabannya: “Bahwasanya hal itu bergantung kepada kondisi dan keadaan seseorang. Dan ini berdasarkan kaidah ‘Tidak ada dosa bagi yang tidak meninggalkan perkara yang wajib.’ Jadi, laki-laki itu beruntung meski ada orang yang lain yang lebih beruntung daripada dirinya.”

Ath-Thibi berkata: “Barangkali ia (orang Badui tersebut) mengucapkannya hanya sekadar *mubalaghah* (penekanan) dalam membenarkan dan menerima sabda Nabi. Maksudnya: ‘Aku menerima sabdamu tanpa ada penambahan dan pengurangan sedikit pun dari yang telah engkau sabdakan.’” Ibnul Munayyir berkata: “Boleh jadi penambahan dan pengurangan yang dimaksud adalah dalam hal penyampaian. Sebab ia adalah seorang utusan dari kaumnya untuk belajar dan mengajari mereka.”

Saya katakan, kedua kemungkinan itu tersanggah dengan riwayat Isma’il bin Ja’far. Dalam riwayat itu disebutkan: “Aku tidak akan mengerjakan satu pun amalan sunnah, dan aku tidak akan mengurangi kewajiban yang telah Allah wajibkan atasku.”

Ada yang mengatakan bahwa maksud perkataan: “Aku tidak akan menambah dan tidak akan mengurangi” adalah: “Aku tidak akan mengubah tata cara dan *kaifiyat* kewajiban tersebut,” misalnya dengan mengurangi shalat Dzuhur menjadi tiga rakaat, atau menambah satu rakaat dalam shalat Maghrib.”

Namun hal itu tersanggah dengan lafazh *tathawwu’* (amalan sunnah) yang disebutkan dalam riwayat Isma’il bin Ja’far di atas, *wallaahu a’lam*.

BAB 35

Mengiringi Jenazah Termasuk Cabang Keimanan

٣٥ - بَابُ إِتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ مِنَ الْإِيمَانِ

٤٧ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْمَنْجُوفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيرَاطَيْنِ، كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ. وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ)).

تَابِعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَدِّبُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ.

47. Ahmad bin 'Abdillah bin 'Ali al-Manjufi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Rauh meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Auf

meriwayatkan kepada kami dari al-Hasan dan Muhammad, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Barang siapa mengiringi jenazah Muslim karena iman dan mengharap pahala, dan ia terus mengiringinya hingga ia menshalatkan dan menyelesaikan pemakamannya, maka ia pulang dengan membawa pahala dua *qirath*. Satu *qirath* besarnya seperti Gunung Uhud. Barang siapa menshalatkannya kemudian kembali sebelum jenazah dimakamkan, maka ia pulang dengan membawa pahala satu *qirath*.”

‘Utsman al-Muadzdzin meriwayatkannya pula secara *mutaba’ah*, ia berkata: ‘Auf meriwayatkan kepada kami dari Muhammad, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ dengan lafazh yang semakna.

[Hadits nomor 47 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1323 dan 1325]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ إِتْبَاعِ الْجَنَائِزِ مِنَ الْإِيمَانِ] “Bab: Mengiringi jenazah termasuk cabang keimanan”. Imam al-Bukhari menutup mayoritas bab-bab setelah bab ini dengan menyebutkan cabang-cabang keimanan lainnya, karena masalah-masalah tersebut berkaitan dengan akhir dari keadaan manusia di dunia.

Imam al-Bukhari mengakhirkan penyebutan masalah menunaikan seperlima dari harta ghanimah termasuk cabang dari keimanan, dikarenakan suatu alasan yang akan kami sebutkan pada tempatnya. Kaitan hadits dengan judul bab telah kami terangkan dalam bab-bab yang semisal dengannya terdahulu.

Perkataan: [الْمَنْجُوفِي] “Al-Manjufi.” Julukan al-Manjufi dinisbatkan kepada buyutnya, yakni Manjuf as-Sadusi, ia berasal dari Bashrah. Demikian pula perawi-perawi lainnya, seluruhnya berasal dari Bashrah kecuali Sahabat Nabi ﷺ (yakni Abu Hurairah).

Rauh adalah Ibnu ‘Ubadah al-Qaisi. Sedangkan ‘Auf adalah Ibnu Abi Jamilah al-A’rabi, ia disebut al-A’rabi karena bahasa Arabnya

sangat fasih. *Kun-yah*-nya adalah Abu Sahl. Nama bapaknya adalah Banduwaih, yang asal katanya satu *wazan* dengan kata Rahawaih.

Al-Hasan adalah Ibnu Abil Hasan al-Bashri. Muhammad yang dimaksud di sini adalah Ibnu Sirin, namanya dibaca *majrur* karena *ma'thuf* kepada al-Hasan. Al-Hasan al-Bashri dan Muhammad bin Sirin meriwayatkannya kepada 'Auf dari Abu Hurairah, baik secara bersamaan atau secara terpisah.

Adapun Ibnu Sirin, penyimakkannya dari Abu Hurairah dianggap sah, sementara al-Hasan masih dipersoalkan tentang penyimakkannya dari Abu Hurairah. Sebagian besar ulama menafikan penyimakkannya dari Abu Hurairah dan menyalahkan orang-orang yang menetapkan-nya. Di samping itu, al-Hasan juga banyak meriwayatkan sanad-sanad *mursal*, yakni bila ia menukil dengan kata “dari” (riwayat *'an'annah*), maka periwayatan demikian tidak bisa disebut penyimakan.

Imam al-Bukhari hanya meriwayatkan sanad tersebut sebagaimana yang beliau terima. Hal seperti ini juga terjadi sewaktu beliau meriwayatkan hadits tentang kisah Musa; ia menetapkan sebuah riwayat dari jalur Rauh bin 'Ubadah dengan sanad ini. Ia juga meriwayatkan hadits lain dalam Kitab “Bad-ul Khalqi” dari jalur 'Auf, dari keduanya (al-Hasan dan Muhammad bin Sirin), dari Abu Hurairah; namun, yang menjadi patokan beliau adalah riwayat Muhammad bin Sirin, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [مَنْ اتَّبَعَ] “Barang siapa mengiringi.” Dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((تَبِعَ)). Berdasarkan lafazh ini, sebagian ulama berpendapat bahwasanya berjalan di belakang jenazah lebih afdhal. Namun pendapat ini kurang tepat, karena kata تَبِعَهُ bisa berarti berjalan di belakangnya atau melewatinya, lalu berjalan bersamanya. Demikian pula makna اتَّبَعَهُ, yaitu apabila dilakukan secara bersama-sama.

Ada hadits shahih lain yang menjelaskan maksudnya, seperti dalam riwayat Ibnu Hibban dan lainnya, dari hadits Ibnu 'Umar tentang berjalan di depan jenazah. Adapun kata اتَّبَعَهُ barulah bermakna

mengiringinya di belakang. Akan tetapi, dalam riwayat ini tidak terdapat kata أَتْبَعُهُ.

Perkataan: [وَكَانَ مَعَهُ] “Dan ia terus mengiringinya.” Yakni mengiringi jenazah Muslim yang wafat itu. Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((مَعَهَا)), itu mengiringi jenazah tersebut.

Perkataan: [حَتَّى يُصَلِّيَ] “Hingga ia menshalatkannya.” Dalam riwayat lain tertulis: ((يُصَلِّيْ)) “(Sampai) jenazah itu dishalatkan.”

Berdasarkan riwayat pertama, maka pahala yang dijanjikan itu hanya diberikan bagi orang yang menshalatkan jenazah tersebut. Dan berdasarkan riwayat kedua, pahala tetap diperoleh meskipun ia tidak menshalatkannya. Adapun jika ia berniat shalat namun berhalangan melakukannya, maka secara zhahir ia tetap mendapat pahala, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَيُفْرَغُ] “Dan menyelesaikannya.” Lafazh ini dibaca يُفْرَغُ, dan maknanya adalah sampai proses pemakamannya selesai. Dalam riwayat lain tertulis: ((بِفَرْغِ)) “Hingga ia menyelesaikan pemakamannya.” Dalam riwayat ini ditetapkan bahwa pahala dua *qirath* tersebut diperoleh dengan syarat menshalatkan dan memakamkannya; sedangkan menshalatkan saja tanpa ikut memakamkan maka hanya akan mendapatkan satu *qirath*.

Inilah pendapat yang paling kuat, berbeda dengan pendapat sebagian orang yang berpegang dengan makna zhahir yang terdapat pada sebagian riwayat, yang mengira bahwa ia memperoleh tiga *qirath* dari total keseluruhan *qirath* yang dijanjikan. Kami akan menyebutkan beberapa masalah dan faedahnya dalam Kitab “al-Janaa-iz”, *insya Allah*.

Perkataan: [تَابَعَهُ] “Meriwayatkan secara *mutaba’ah*.” Yaitu diriwayatkan oleh Rauh bin ‘Ubadah dan ‘Utsman bin al-Haitsam, ia termasuk salah seorang guru Imam al-Bukhari. Jika Imam al-Bukhari mendengar hadits ini dari ‘Utsman, maka sanadnya lebih tinggi satu derajat daripada riwayat Rauh. Akan tetapi, Imam al-Bukhari lebih

memilih riwayat Rauh untuk hadits ini, karena Rauh lebih kuat hafalannya daripada ‘Utsman. Lalu al-Bukhari menyebutkan riwayat ‘Utsman sebagai isyarat, bahwa yang menjadi pegangannya adalah riwayat Muhammad bin Sirin saja, tanpa menyebutkan al-Hasan al-Bashri; sebab ‘Utsman tidak menyebut al-Hasan al-Bashri dalam riwayatnya.

Sepertinya, ‘Auf terkadang meriwayatkannya dengan menyertakan al-Hasan dan terkadang tidak. Al-Manjufi, guru Imam al-Bukhari, terkadang juga meriwayatkannya tanpa menyebut al-Hasan dalam sanad.

Abu Nu’aim meriwayatkannya dalam *al-Mustakhraj* dari jalurnya sendiri. Sementara itu, riwayat ‘Utsman secara *mutaba’ah* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Nu’aim dalam *Mustakhraj*-nya, ia berkata: “Abu Ishaq bin Hamzah meriwayatkan kepada kami: Abu Thalib bin Abi ‘Awanah meriwayatkan kepada kami: Sulaiman bin Saif meriwayatkan kepada kami: ‘Utsman bin al-Haitsam meriwayatkan kepada kami”

Lafazh haditsnya hampir mirip dengan lafazh riwayat Rauh, hanya saja ia menggunakan lafazh: ((فَلَزِمَهَا)) “Ia terus menyertainya,” sebagai ganti lafazh: ((وَكَانَ مَعَهَا)) “Dan ia terus mengiringinya”; dan menggunakan lafazh: ((وَتُدْفَنُ)) “Hingga dimakamkan” sebagai ganti lafazh: ((وَيُفْرَغُ مِنْ دَفْنِهَا)) “Dan menyelesaikan pemakamannya.” Di akhir haditsnya, Rauh menyebutkan: ((فَلَهُ قِيرَاطٌ)) “Maka ia berhak mendapat pahala satu *qirath*” sebagai ganti lafazh: ((فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ)) “Maka ia pulang dengan membawa pahala satu *qirath*.” Adapun selain itu, lafazhnya sama.

Karena adanya perbedaan lafazh itulah, Imam al-Bukhari mengatakan: “Lafazh نَحْوُهُ, artinya: dengan makna yang sama dengan hadits di atas.”



BAB 36

Ketakutan Orang Mukmin Dari Terhapusnya Pahala Amalnya Tanpa Ia Sadari

٣٦ - بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا
يَشْعُرُ.

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ التَّيْمِيُّ: مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ
أَكُونَ مُكَذَّبًا. وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: أَدْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ
النَّبِيِّ ﷺ، كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ. مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ
عَلَى إِيْمَانٍ جَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ. وَيُذَكِّرُ عَنِ الْحَسَنِ: مَا خَافَهُ إِلَّا
مُؤْمِنٌ، وَلَا أَمِنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ. وَمَا يُحَذِّرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى النِّفَاقِ⁹⁹
وَالْعِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا
فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١٣٥)

⁹⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: عَلَى النَّقَائِلِ.

¹⁰⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

Ibrahim at-Taimi berkata: “Tidaklah aku bandingkan antara perkataan dengan perbuatanku, kecuali aku semakin merasa takut diriku termasuk dalam golongan orang yang didustakan (dianggap berdusta).”

Ibnu Abi Mulaikah berkata: “Aku telah bertemu dengan tiga puluh orang Sahabat Nabi ﷺ, mereka semua takut kemunafikan atas diri mereka masing-masing. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang mengatakan bahwa keimanannya seperti keimanan Malaikat Jibril dan Mikail.”

Diriwayatkan dari al-Hasan al-Bashri: “Tidak ada yang merasa khawatir terhadapnya (kemunafikan) kecuali seorang Mukmin, dan tidak ada yang merasa aman darinya melainkan seorang munafik.”

Dan peringatan agar tidak terus-menerus berbuat kemunafikan serta kedurhakaan tanpa diiringi taubat; berdasarkan firman Allah ﷻ: “... Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui.” (QS. Ali ‘Imran: 135)

٤٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرَعْرَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ زُبَيْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجِيَّةِ، فَقَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ((سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ)).

48. Muhammad bin ‘Ar’arah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami dari Zubaid, ia berkata: Aku bertanya kepada Abu Wa-il tentang Murji-ah, ia menjawab: “Abdullah meriwayatkan kepadaku, bahwa Nabi ﷺ bersabda: ‘Memaki orang Muslim termasuk kefasikan dan memeranginya adalah kekufuran.’”

[Hadits nomor 48 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6044 dan 7076]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ] “Bab: Ketakutan orang Mukmin dari terhapusnya pahala amalnya tanpa ia sadari.” Bab ini merupakan bantahan yang ditujukan khusus terhadap kaum Murji-ah. Kendati secara implisit bab-bab sebelumnya juga menunjukkan bantahan terhadap mereka, namun itu tidak ditujukan secara khusus kepada mereka. Karena, bab-bab tersebut juga merupakan bantahan terhadap Ahlul Bid’ah yang lain. Berbeda dengan bab ini yang merupakan bantahan khusus terhadap kaum Murji-ah.

Kata *murji-ah* (مُرْجِيَّة) atau boleh disebut juga *murjiyy* (مُرْجِي) berasal dari kata *irja’* yang artinya mengeluarkan, karena mereka mengeluarkan (memisahkan) amal dari rangkaian iman. Menurut mereka, iman cukup dengan pembenaran dalam hati saja. Mayoritas mereka tidak mensyaratkan pengucapan iman dengan lisan, dan mereka menyebut pelaku maksiat sebagai orang yang sempurna imannya. Menurut mereka pula, dosa tidak dapat mengurangi keimanan. Pendapat mereka ini banyak dicantumkan dalam buku-buku ‘aqidah.”

Korelasi pencantuman bab ini dengan bab sebelumnya; bahwa mengiringi jenazah terkadang tujuannya hanya untuk menghormati si mayit dan kadangkala tujuannya untuk keduanya (untuk menghormati orang yang meninggal dan mengharap pahala). Sedangkan dalam hadits disebutkan bahwa pahala yang dijanjikan itu hanya diberikan kepada orang yang melakukannya dengan penuh keikhlasan. Kemudian, Imam al-Bukhari mengiringinya dengan bab yang menerangkan bahwa niat ikhlas seseorang bisa saja menyimpang sehingga menyebabkan lenyapnya pahala yang telah dijanjikan untuknya, tanpa disadarinya.

Perkataan: [أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ] “Dari terhapusnya pahala amalnya.” Yakni, gugur pahala amalnya. Karena sebuah amal hanya diberi ganjaran pahala apabila niat pelakunya ikhlas semata-mata karena Allah.

Dari penjelasan di atas, terbantahlah pendapat bahwa pernyataan al-Bukhari di atas menguatkan madzhab al-Ih bathiyyah yang mengatakan: “Sesungguhnya kesalahan dapat menghapus pahala kebaikan.”

Al-Qadhi Abu Bakar bin al-‘Arabi dalam bantahannya terhadap madzhab al-Ihbathiyyah menyatakan bahwa kesimpulan bantahan beliau terhadap mereka: Ada dua bentuk gugurnya amal;

Pertama: Amal yang gugur secara keseluruhan, seperti gugurnya iman karena kekufuran atau terhapusnya kekufuran karena keimanan. Gugurnya iman atau kekufuran di sini bersifat hakiki.

Kedua: Amal yang gugur berdasarkan penimbangan (perbandingan). Yaitu apabila pahala dan dosa diletakkan di atas timbangan, maka barang siapa pahalanya lebih berat niscaya ia akan selamat. Adapun bagi orang yang dosanya lebih berat, maka ia berada dalam ruang lingkup kehendak Allah; apakah Allah akan mengampuninya atau menyiksanya.

Kebergantungan kepada kehendak Allah dalam konteks ini termasuk salah satu bentuk pembatalan (pahala), karena kebergantungan kepada kehendak Allah dalam hal mendapatkan manfaat pada saat dibutuhkan berarti telah membatalkan manfaat itu. Dan pemberian adzab dan siksa merupakan bentuk pembatalan yang lebih keras lagi, hingga ia dikeluarkan dari api Neraka.

Semua itu merupakan bentuk pembatalan yang bersifat nisbi yang bisa juga disebut pengguguran pahala secara *majazi*, tetapi tidak bisa disebut sebagai pengguguran pahala secara hakiki. Sebab, apabila ia dikeluarkan dari api Neraka dan dimasukkan ke dalam Surga, maka pahala amal kebaikan akan dikembalikan kepadanya. Berbeda dengan perkataan kaum al-Ihbathiyah yang menyamakan kedua bentuk gugurnya amal di atas. Mereka menghukumi kafir bagi para pelaku maksiat. Mayoritas mereka berasal dari golongan Qadariyah. *Wallaahul muwaffiq.*”

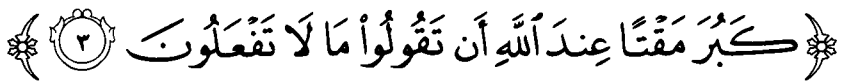
Perkataan: [وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ] “Ibrahim at-Taimi berkata.” Ibrahim at-Taimi termasuk ulama dan ahli ibadah dari kalangan Tabi’in. Perkataan beliau: ((مُكَذَّبًا)) “didustakan” diriwayatkan dengan harakat *fat-hah* pada huruf *dzal*, artinya: Aku khawatir orang yang melihat

perbuatanku bertentangan dengan perkataanku, ia akan mendustakan diriku, lalu berkata kepadaku: “Kalau kamu jujur tentu kamu tidak akan melakukan perbuatan yang bertentangan dengan perkataanmu.”

Ibrahim at-Taimi mengatakan hal itu karena ia adalah seorang pembimbing umat.

Atsar ini juga diriwayatkan dengan lafazh: ((مُكَذِّبًا)) “Mendustakan.” Lafazh inilah yang banyak diriwayatkan oleh para perawi; maknanya: Meskipun telah memberikan nasihat dan bimbingan kepada orang lain, namun ia sendiri belum mencapai puncak amal.

Allah telah mencela orang-orang yang memerintahkan kepada perkara ma’ruf dan mencegah dari yang munkar, sementara dia sendiri masih lalai dalam beramal. Allah ﷻ berfirman:



“(Itu) sangatlah dibenci di sisi Allah jika kamu mengatakan apa-apa yang tidak kamu kerjakan.” (QS. Ash-Shaff: 3)

Ibrahim at-Taimi takut kalau-kalau dirinya menjadi salah seorang yang mendustakan, yakni menyerupai para pendusta.

Riwayat *mu’allaq* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Bukhari dalam kitab *Tariikh*-nya, dari Abu Nu’aim dan Ahmad bin Hanbal, juga dalam Kitab “az-Zuhd” dari Ibnu Mahdi. Keduanya dari Sufyan ats-Tsauri, dari Abu Hayyan at-Taimi, dari Ibrahim yang disebutkan di atas.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ الْخ] “Ibnu Abi Mulaikah berkata.” Riwayat *mu’allaq* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Khaitamah dalam *Tariikh*-nya, tetapi tanpa menyebutkan jumlah Sahabat. Dan diriwayatkan secara lengkap oleh Muhammad bin Nashr al-Marwazi dalam Kitab “al-Iimaan”.

Riwayat ini juga disebutkan secara ringkas oleh Abu Zur'ah ad-Dimasyqi dalam *Tariikh*-nya, dari jalur lain, seperti yang dicantumkan di sini. Di antara para Sahabat yang dijumpai oleh Ibnu Abi Mulaikah, dan yang paling utama, adalah: 'Aisyah dan saudarinya Asma', Ummu Salamah, empat 'Abdullah (yakni 'Abdullah bin 'Umar, 'Abdullah bin 'Abbas, 'Abdullah bin 'Amr [bin al-'Ash], dan 'Abdullah bin az-Zubair), Abu Hurairah, 'Uqbah bin al-Harits, dan al-Miswar bin al-Makhramah. Merekalah para Sahabat yang bertemu dengan Ibnu Abi Mulaikah dan yang ia simak langsung perkataan mereka.

Ibnu Abi Mulaikah juga sempat bertemu dengan sejumlah Sahabat senior, di antaranya 'Ali bin Abi Thalib dan Sa'ad bin Abi Waqqash. Ia menegaskan bahwa mereka semua mengkhawatirkan kemunafikan dalam amal mereka. Belum ada penukilan yang bertentangan dengan penegasan ini, seolah-olah ini merupakan *ijma'*.

Semua itu terjadi karena terkadang muncul hal-hal yang mengacaukan keikhlasan niat seorang Mukmin dalam beramal. Kekhawatiran terhadap hal itu bukan berarti mereka (para Sahabat) telah terjerumus ke dalamnya. Bahkan sebaliknya, hal demikian menggambarkan betapa tingginya ke-*wara'*-an dan ketakwaan mereka ﷺ.

Ibnu Baththal berkata: "Mereka merasa takut karena diberi umur panjang sehingga sempat menyaksikan perubahan-perubahan yang tidak pernah mereka kenal sebelumnya, sementara mereka tidak kuasa mengingkarinya. Mereka takut dikira menyetujuinya dengan membiarkannya."

Perkataan: [مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيمَانٍ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ] "Tidak seorang pun di antara mereka yang mengatakan bahwa keimanannya seperti keimanan Malaikat Jibril dan Mikail." Maksudnya, tidak ada seorang pun Sahabat Nabi yang mengaku tidak terimbas dengan kemunafikan, sebagaimana halnya keimanan Jibril. Perkataan ini merupakan isyarat bahwa mereka berpendapat kaum Mukminin itu bertingkat-tingkat keimanannya. Berbeda dengan kaum Murji-ah yang mengatakan

bahwa iman para *shiddiqin* (orang yang jujur dan diberi petunjuk^{ed}) dan selain mereka berada dalam satu tingkatan (yang sama).

Pernyataan yang semakna dengan *atsar* Ibnu Abi Mulaikah ini diriwayatkan juga di dalam sebuah hadits *marfu'* dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Mu'jamul Ausath*, namun sanadnya dha'if.

Perkataan: [وَيُذَكِّرُ عَنِ الْحَسَنِ] “Diriwayatkan dari al-Hasan.” *Atsar* yang derajatnya *mu'allaq* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ja'far al-Firyabi dalam Kitab “Shifaatul Munaafiq” dari beberapa jalur, dengan lafazh yang beragam.

Barangkali banyak dipertanyakan, mengapa Imam al-Bukhari tidak memastikan keshahihan *atsar* ini, padahal telah diriwayatkan secara shahih dari al-Hasan. Hal itu berdasarkan kaidah yang disebutkan oleh guru kami, Abul Fadhl bin al-Husain al-Hafizh, ia menyatakan: “Imam al-Bukhari tidak mengkhususkan *shighah tamridh* (bentuk pencantuman riwayat yang mengesankan kedha'ifan sanadnya^{-pent}) untuk sanad riwayat yang dha'if saja, namun ia juga menggunakannya untuk menyebutkan matan secara makna, atau untuk matan yang diringkas penyebutannya disebabkan adanya perbedaan. Demikian pula yang ia lakukan di sini. Karena adanya peringkasan itu pulalah, sehingga sebagian pensyarah ragu dalam memahaminya.”

Imam an-Nawawi—misalnya—menafsirkan pernyataan: “Tidak ada yang merasa khawatir terhadapnya kecuali seorang Mukmin dan tidak ada yang merasa aman terhadapnya kecuali orang munafik, yakni terhadap Allah ﷻ.”

Allah ﷻ berfirman:

﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾

“Dan bagi siapa yang takut akan saat menghadap Rabbnya ada dua Surga.” (QS. Ar-Rahmaan: 46)

Dan Allah ﷻ juga berfirman:

﴿... فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (QS. Al-A'raaf: 99)

“... Tidak ada yang merasa aman dari siksaan Allah selain orang-orang yang rugi.” (QS. Al-A'raaf: 99)

Ibnut Tin dan sejumlah pensyarah *muta-akhirin* juga menafsirkannya sama seperti penafsiran Innam an-Nawawi. Begitu pula al-Karmani, ia berkata: “Tidak ada (di antara mereka) yang merasa takut terhadapnya, yakni terhadap Allah.”

Saya menyatakan: Meskipun penafsiran itu benar, namun bukan itu yang dimaksud oleh Imam al-Bukhari dan orang-orang yang menukil darinya. Imam an-Nawawi dan lainnya menafsirkan seperti itu karena bersandar kepada riwayat yang diringkas tersebut. Sebab, dari penuturan lengkap al-Hasan al-Bashri dapat diketahui bahwa maksud beliau adalah kemunafikan. Berikut penjelasannya:

Ja'far al-Firyabi berkata: Qutaibah meriwayatkan kepada kami, Ja'far bin Sulaiman meriwayatkan kepada kami dari al-Mu'alla bin Ziyad: Aku mendengar al-Hasan al-Bashri bersumpah di masjid ini, ia berkata: “Demi Allah, tiada *ilah* (Rabb) yang berhak diibadahi selain Dia. Dari dahulu hingga kini, orang Mukmin senantiasa takut jatuh ke dalam kemunafikan. Dan sejak dahulu hingga saat ini, orang munafik senantiasa merasa aman dari kemunafikan.”

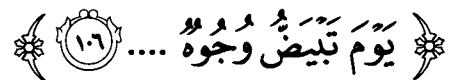
Al-Hasan al-Bashri juga berkata: “Jika ada orang yang tidak takut terjerumus dalam kemunafikan, maka dia adalah seorang munafik.”

Ahmad bin Hanbal berkata dalam Kitab “al-Iimaan”: “Rauh bin ‘Ubadah meriwayatkan kepada kami: Hisyam meriwayatkan kepada kami, bahwa ia mendengar al-Hasan berkata: ‘Demi Allah, dari dahulu sampai sekarang, orang Mukmin senantiasa takut terhadap kemunafikan dan tidak ada yang merasa aman darinya melainkan seorang munafik.’”

Penafsiran ini sangat sesuai dengan perkataan Ibnu Abi Mulaikah sebelumnya: “Mereka semua mengkhawatirkan kemunafikan atas diri mereka masing-masing.” Takut kepada Allah memang merupakan sesuatu yang dituntut dan sangat terpuji, namun bukan penafsiran ini yang dimaksud dalam perkataan di atas, *wallaahu a’lam.*”

Perkataan: [وَمَا يُحَذِّرُ] “Dan peringatan.” Bisa dibaca يُحَذِّرُ dan bisa juga dibaca يُحَذِّرُ. Kata مَا pada kalimat itu berfungsi sebagai *ma mashdariyah*. Perkataan ini berkaitan dengan kalimat sebelumnya, yakni kalimat pertamanya: “Bab: Ketakutan orang Mukmin”. Dan (kalimat kedua): “Peringatan.” Kedua kalimat dalam judul bab tersebut dipisahkan oleh *atsar-atsar* yang disebutkan oleh al-Bukhari, karena *atsar-atsar* tersebut hanya berkaitan dengan kalimat pertama.

Adapun mengenai dua hadits yang ia cantumkan pada bab ini, hadits pertama berkaitan dengan kalimat kedua, sementara hadits kedua berkaitan dengan kalimat pertama, sebagaimana yang akan kami jelaskan kemudian. Dalam kaidah ilmu Balaghah susunan kalimat seperti ini termasuk dalam kategori: *laff wa nasyr ghaira murattab* (bentuk kalimat yang disusun secara tidak beraturan). Seperti halnya yang terdapat pada firman Allah ﷻ :



“Pada hari itu ada wajah yang putih berseri” (QS. Ali ‘Imran: 106)

Tujuan bab ini di antaranya juga untuk membantah kaum Murji-ah yang mengatakan: “Tidak perlu menjauhi maksiat selama seseorang masih memiliki keimanan. Ayat al-Qur-an yang dicantumkan oleh al-Bukhari merupakan bantahan terhadap kaum Murji-ah yang berpendapat seperti itu, karena dalam ayat ini Allah memuji orang yang memohon pengampunan atas dosanya dan tidak meneruskan perbuatan dosanya itu. *Mafhum* (pengertian logis)-nya adalah Allah mencela orang-orang yang tidak berbuat seperti itu.

Ayat lain yang semakna dengan judul bab ini adalah firman Allah ﷻ :

﴿... فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...﴾

"... Maka ketika mereka berpaling (dari kebenaran), Allah memalingkan hati mereka" (QS. Ash-Shaff: 5)

Begitu pula firman Allah ﷻ :

﴿وَنَقَلِبْ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾

"Dan (begitu pula) Kami memalingkan hati dan penglihatan mereka seperti pertama kali mereka tidak beriman kepadanya (al-Qur-an)" (QS. Al-An'aam: 110)

Dan firman Allah ﷻ :

﴿... لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ، بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ...﴾

"... Janganlah kamu meninggikan suaramu melebihi suara Nabi, dan janganlah kamu berkata kepadanya dengan suara keras sebagaimana kerasnya (suara) sebagian kamu terhadap yang lain, nanti (pahala) segala amalmu bisa terhapus" (QS. Al-Hujuraat: 2)

Ayat yang terakhir ini lebih menunjuk kepada permasalahan di atas daripada ayat sebelumnya. Orang yang terus berbuat kemunafikan dengan berbuat kemaksiatan dikhawatirkan akan terseret kepada kemunafikan yang membawa kepada kekufuran.

Sepertinya Imam al-Bukhari mengisyaratkan kepada hadits 'Abdullah bin 'Amr رضي الله عنه yang diriwayatkan secara *marfu'* oleh Imam

Ahmad; redaksinya: “Celakalah orang-orang yang terus-menerus melakukan dosa, sedangkan ia mengetahuinya.” Maksudnya mengetahui bahwa Allah menerima taubat orang-orang yang bertaubat, namun ia tidak mau bertaubat meminta ampun. Demikian yang dinyatakan oleh Imam Mujahid dan ulama lainnya.

Dalam riwayat at-Tirmidzi dari Abu Bakar ash-Shiddiq, secara *marfu'*, disebutkan dengan lafazh: “Tidak disebut sebagai *mushirr* (tenggelam dalam dosa) orang yang ber-*istighfar* (meminta ampun), meskipun ia mengulangi perbuatannya sebanyak tujuh puluh kali dalam sehari.”

Kedua sanad riwayat tersebut hasan.

Perkataan: [عَلَى النَّقَاطِلِ] “Saling menumpahkan darah.” Demikian lafazh yang tercantum dalam mayoritas riwayat yang ada. Dan redaksi inilah yang selaras dengan hadits bab ini. Di dalam sebagian naskah, redaksinya: ((عَلَى التَّقَاتِ)) “berbuat kemunafikan.” Maknanya benar, meskipun tidak tersebut dalam riwayat (yakni pada naskah [ق]).

Perkataan: [زُبَيْدٌ] “Zubaid.” Nama lengkapnya adalah Zubaid bin al-Harits al-Yami; dan *kun-yah-nya*, Abu ‘Abdirrahman.

Hadits ini diriwayatkan oleh Syu’bah dari Manshur bin al-Mu’tamir dan dicantumkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-Adab”. Sementara dalam *Shahih Muslim* diriwayatkan dari al-A’masy. Ibnu Hibban meriwayatkannya dari jalur Sulaiman bin Harb, dari Syu’bah, dari ketiganya (yakni Zubaid, Manshur, dan al-A’masy), dari Abu Wa-il.

Ibnu Mandah berkata: “Mereka sepakat bahwa Syu’bah telah meriwayatkan dari Zubaid secara *marfu'*, namun (riwayatnya) dari kedua perawi lainnya masih diperselisihkan.”

Imam Muslim dan lainnya meriwayatkan hadits ini dari perawi selain Syu’bah, dari Zubaid.

Perkataan: [سَأَلَ أَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجِيَةِ] “Aku bertanya kepada Abu Wa-il tentang Murji-ah.” Yaitu tentang keyakinan kaum Murji-ah. Dalam riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi dari Syu’bah, dari Zubaid, ia berkata: “Ketika muncul kelompok Murji-ah, aku datang menemui Abu Wa-il dan menceritakan kepadanya tentang hal tersebut.”

Jadi, jelaslah bahwa yang ditanyakan adalah tentang keyakinan mereka, yakni pada saat kelompok Murji-ah ini muncul. Abu Wa-il sendiri wafat pada tahun 99 H, ada yang mengatakan tahun 82 H. Ini merupakan dalil bahwa bid’ah paham Murji’ah ini sudah lama muncul.

Selain itu, Imam at-Tirmidzi telah meriwayatkan hadits dari ‘Abdurrahman bin ‘Abdullah bin Mas’ud secara *mutaba’ah*, dari ayahnya, yakni ‘Abdullah bin Mas’ud رضي الله عنه, dan ia menshahihkannya dengan redaksi hadits:

((قَتَالَ الْمُسْلِمَ أَخَاهُ كُفْرًا، وَسَبَّاهُ فُسُوقًا.))

“Membunuh saudara sesama Muslim adalah kufur dan memakinya adalah kefasikan.”

Hadits Abdullah bin Mas’ud ini telah diriwayatkan oleh banyak perawi, baik secara *mauquf* atau *marfu’*. Sementara Imam an-Nasa-i meriwayatkan secara *marfu’* dari hadits Sa’ad bin Abi Waqqash رضي الله عنه. Dengan demikian, terbantahlah tuduhan orang yang mengatakan bahwa Abu Wa-il terpisah dalam periwayatan hadits ini.

Perkataan: [سَبَّابٌ] “Memaki.” Kata: سَبَّابٌ (dengan meng-*kasrah*-kan huruf *sin*) merupakan bentuk *nashdar* yang berasal dari wazan: سَبَّ—يَسْبُ—سَبًّا—سَبَّابًا. Ibrahim al-Harbi berkata: “Kata سَبَّابٌ (memaki) lebih tegas maknanya daripada kata سَبٌّ (mencela). Kata سَبَّابٌ berarti memaki seseorang karena sesuatu yang ada padanya atau yang tidak ada padanya, dengan tujuan mempermalukan dirinya.”¹⁰¹

¹⁰¹ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ق) tertulis: عَيْبَتَهُ.”

Ulama lain mengatakan: “Kata سِبَابٌ di sini maksudnya hampir sama dengan وَقِتَالٌ, yaitu dengan adanya aksi dan reaksi dari kedua belah pihak.” Masalah ini telah diterangkan lebih jelas dalam Bab “Kemaksiatan Termasuk Perkara Jahiliyah”.

Perkataan: [النَّسْلِم] “Orang Muslim.” Demikianlah lafazh yang disebutkan dalam mayoritas riwayat yang ada. Sementara dalam riwayat Ahmad, dari Ghundar, dari Syu’bah, disebutkan dengan lafazh: ((المُؤْمِن)) “Orang Mukmin.” Sepertinya, perawinya meriwayatkan lafazh hadits ini berdasarkan maknanya.

Perkataan: [فُسُوقٌ] “Kefasikan.” Menurut bahasa, kata فُسُوقٌ artinya keluar. Dalam istilah syar’i, kata tersebut berarti keluar dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Dalam pengertian syari’at, kefasikan lebih buruk daripada maksiat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ...﴾

“... serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan” (QS. Al-Hujuraat: 7)

Hadits bab ini menunjukkan wajibnya menghormati hak seorang Muslim dan menghukumi fasik terhadap orang yang mencaci orang Islam tanpa adanya haq. Dan secara implisit, hadits ini juga mengandung bantahan terhadap kaum Murji-ah.

Dari situ, dapat diketahui kaitan antara jawaban Abu Wa-il terhadap pertanyaan yang diajukan orang yang bertanya tentang Murji-ah; yaitu seolah-olah ia menjawab: “Bagaimana mungkin perkataan kaum Murji-ah itu benar, sementara Rasulullah ﷺ mengatakan yang seperti demikian?”

Perkataan: [وَقِتَالُهُ كُفْرٌ] “Dan memerangnya adalah kekufuran.” Jika ada yang berkata: “Kendati hadits ini merupakan bantahan terhadap kelompok Murji-ah, namun secara zhahir hadits ini mendukung kelompok Khawarij yang mengkafirkan para pelaku maksiat!”

Jawabannya, sesungguhnya *mubalaghah* (penegasan) dalam memberi bantahan yang keras terhadap para pelaku bid'ah menuntut hal demikian. Hadits ini sama sekali tidak mendukung kaum Khawarij, sebab maksud yang sebenarnya bukanlah seperti pemahaman mereka. Akan tetapi, terhubung “memerangi” itu lebih keras daripada “memaki”, karena dapat berakibat hilangnya nyawa, maka sebagai hukumannya dipakailah ungkapan yang lebih keras daripada *fusuug* (kefasikan), yaitu *kufur* (kekufuran). Namun, yang dimaksud bukanlah kekufuran yang mengeluarkan pelakunya dari Islam. Kata kufur sengaja dipakai sebagai *mubalaghah* (penegasan) dalam memberikan peringatan. Hal ini berdasarkan kaidah-kaidah yang menetapkan bahwa perbuatan seperti itu tidaklah mengeluarkan pelakunya dari Islam. Contohnya seperti yang disebutkan dalam hadits syafaat.

Contoh *kaidah* lainnya adalah firman Allah ﷻ :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (٤٨)

“*Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) karena mempersekutukan-Nya (syirik), dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki*” (QS. An-Nisaa': 48)

Penjelasan tentang masalah ini telah kami singgung dalam Bab “Maksiat termasuk perkara Jahiliyah”.

Disebut kufur karena adanya kemiripan dengan orang kafir, sebab memerangi orang Muslim itu merupakan perbuatan orang kafir.

Ada yang mengatakan: “Kufur yang dimaksud di sini adalah kufur menurut bahasa, yaitu menutupi. Sebab, kewajiban Muslim atas Muslim lainnya adalah membantu dan menolongnya, serta menyingkirkan gangguan darinya. Tindakannya memerangi orang Muslim berarti menutup hak tersebut. Namun, pendapat yang pertama dan kedua di atas lebih dekat kepada maksud Imam al-Bukhari, yaitu peringatan keras terhadap orang yang melakukannya; berbeda dengan pendapat yang terakhir ini.”

Ada yang mengatakan: “Kufur yang dimaksud, bahwa perbuatan memerangi orang Muslim dikhawatirkan akan mengantarkannya kepada kekufuran. Namun tampaknya, pendapat ini terlalu jauh.

Pendapat yang lebih jauh lagi adalah mengatakan bahwa hukum kafir ini berlaku bagi orang yang menghalalkan perbuatan tersebut. Pendapat ini tidak sesuai dengan judul bab. Dan jika itu maksudnya, maka itu berarti tidak ada bedanya antara makna mencaci dan memerangi. Sebab, orang yang menghalalkan perbuatan melaknat seorang Muslim tanpa takwil juga dapat dikategorikan sebagai orang kafir. Kemudian, hal itu pun berlaku atas orang yang melakukannya tanpa takwil (tanpa alasan yang benar).

Imam al-Bukhari telah mencantumkan sebuah bab terkait permasalahan ini dalam Kitab “al-Muhaaribiin,” sebagaimana yang akan dijelaskan nanti, *insya Allah*.

Hadits lain yang semakna dengan hadits bab ini adalah sabda Nabi ﷺ:

((لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ))

“Janganlah kalian kembali kepada kekufuran sepeninggalku dengan saling menumpahkan darah di antara kalian.”

Hadits ini mengandung jawaban tentang permasalahan di atas, dan penjelasan lebih lanjut akan kami jabarkan dalam Kitab “al-Fitan”.

Ayat al-Qur-an yang semakna dengan hadits ini adalah:

﴿... أَفْتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ...﴾

“... Apakah kamu beriman kepada sebagian Kitab (Taurat) dan ingkar kepada sebagian (yang lain)?” (QS. Al-Baqarah: 85)

Yakni, setelah sebelumnya Allah ﷻ mengatakan kepada mereka:

﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِّنكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ﴾ 

“Kemudian kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (sesamamu), dan mengusir segolongan dari kamu dari kampung halamannya” (QS. Al-Baqarah: 85)

Ayat di atas merupakan bukti bahwa sebagian pelanggaran ada yang dianggap sebagai bentuk kekufuran; yaitu untuk memberikan peringatan keras (terhadap bahayanya).

Adapun perkataan Rasulullah ﷺ yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

((لَعْنُ الْمُسْلِمِ كَقَتْلِهِ.))

“Melaknat seorang Muslim sama seperti membunuhnya.”

Perkataan ini tidak bertentangan dengan hadits bab. Sebab, *musyabbah bihi* (yang diserupakan dengannya)—yaitu membunuhnya—lebih keji daripada objek yang diserupakan—yaitu melaknatnya. Kesamaannya terletak pada sisi pengaruh yang ditimbulkannya, sebab melaknat seorang Muslim dapat menghilangkan kehormatannya, sementara memeranginya dapat menghilangkan jiwanya. *Wallaahu a'lam*.

Ada sebab khusus terkait hadits ini, namun hal ini akan saya sebutkan pada awal Kitab “al-Fitan” di akhir kitab *ash-Shabiih* ini.

٤٩ - أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا¹⁰² إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ
 حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
 ﷺ خَرَجَ يُخْبِرُ بَلِيلَةَ الْقَدَرِ، فَتَلَا حَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ،
 فَقَالَ: ((إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخِيرَكُم بَلِيلَةَ الْقَدَرِ، وَإِنَّهُ تَلَا حَى فَلَانٌ
 وَفُلَانٌ فَرَفَعَتْ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَّكُمْ، اِلْتِمِسُوهَا فِي
 السَّبْعِ وَالتَّسْعِ وَالْخَمْسِ)).

49. Qutaibah bin Sa'id mengabarkan kepada kami: Isma'il bin Ja'far meriwayatkan kepada kami dari Humaid, dari Anas, ia berkata: 'Ubadah bin ash-Shamit رضي الله عنه mengabarkan kepadaku bahwa suatu ketika Rasulullah ﷺ keluar untuk mengabarkan tentang Lailatul Qadar. Lalu ada dua orang laki-laki Muslim yang bertengkar. Rasulullah ﷺ bersabda: "Sesungguhnya aku keluar untuk mengabarkan kepada kalian tentang malam Lailatul Qadar. Namun si Fulan dan si Fulan sedang berselisih, maka diangkatlah penentuan malam Lailatul Qadar itu. Semoga hal itu menjadi suatu kebaikan bagi kalian. Carilah malam Lailatul Qadar di malam ketujuh, kesembilan, dan kelima."

[Hadits nomor 49 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2023 dan 6049]

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ حُمَيْدٍ] "Dari Humaid." Ia adalah Humaid ath-Thawil. Lalu redaksi yang tertulis di atas: ((عَنْ أَنَسٍ)) "dari Anas," tetapi dalam riwayat al-Ashili disebutkan: ((حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ)) "Anas bin Malik meriwayatkan kepada kami." Artinya, perawinya terhindar dari kemungkinan adanya *tadlis* yang dilakukan oleh Humaid.

¹⁰² Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنِي.

Hadits ini merupakan periwayatan Sahabat dari Sahabat, yakni riwayat Anas bin Malik dari ‘Ubadah bin ash-Shamit رضي الله عنه.

Perkataan: [يُخْرِجُ بَلِيلَةَ الْقَدَرِ] “Keluar untuk mengabarkan tentang Lailatul Qadar.” Yakni tentang penentuan malam Lailatul Qadar.

Perkataan: [فَتَلَاَحَى] “Lalu bertengkar.” Kata تَلَاَحَى berasal dari kata التَّلَاَحَى yang artinya saling bertengkar dan berselisih. Ibnu Dihyah menyebutkan bahwa dua orang laki-laki yang dimaksud adalah ‘Abdullah bin Abi Hadrad dan Ka’ab bin Malik.

Perkataan: [فَرَفَعَتْ] “Maka diangkatlah.” Yakni, diangkat dari ingatan (Nabi ﷺ) tentang penetapan malam Lailatul Qadar itu. Makna inilah yang dapat dijadikan sandaran di sini. Penyebab (diangkatnya penentuan malam Lailatul Qadar tersebut) adalah sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat Muslim, dari hadits Abu Sa’id, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda:

((فَجَاءَ رَجُلَانِ يَحْتَقَانِ.))

“Tiba-tiba datanglah dua orang laki-laki yang sedang bertengkar.”

Yaitu, masing-masing dari keduanya mengklaim dirinya yang paling benar. Kemudian, Rasulullah ﷺ melanjutkan:

((مَعَهُمَا الشَّيْطَانُ، فَنَسِيَتْهَا.))

“Syaitan menyertai keduanya, sehingga aku pun melupakannya (yakni penentuan malam tersebut).”

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Hadits ini menjadi dalil bahwa bertengkar merupakan perbuatan tercela dan menjadi sebab jatuhnya sanksi yang bersifat maknawi, yaitu terhalangnya (kaum Muslimin) dari kebaikan.” Hadits ini juga merupakan dalil bahwa keberkahan dan kebaikan akan terangkat di tempat-tempat yang diisi oleh syaitan.

Jika ada yang bertanya: “Bagaimana mungkin bertengkar untuk menegakkan kebenaran bisa disebut tercela?”

Menurut saya, perbuatan itu menjadi tercela karena dilakukan di dalam masjid, padahal masjid adalah tempat untuk berdzikir, bukan tempat untuk berbuat sia-sia. Selain itu, pertengkarannya juga dilakukan pada waktu yang dikhususkan untuk berdzikir, yaitu bulan Ramadhan, bukan waktu untuk berbuat sia-sia. Dengan demikian, pertengkarannya tersebut dianggap tercela karena adanya sesuatu yang mengiringinya, bukan semata-mata karena pertengkarannya itu sendiri.

Lagi pula, pertengkarannya itu tentunya menimbulkan suara gaduh. Padahal, meninggikan suara di hadapan Nabi ﷺ merupakan suatu perbuatan yang terlarang, berdasarkan firman Allah ﷻ :

﴿... لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾

“... Janganlah kamu meninggikan suaramu melebihi suara Nabi, dan janganlah kamu berkata kepadanya dengan suara keras sebagaimana kerasnya (suara) sebagian kamu terhadap yang lain, nanti (pahala) segala amalmu bisa terhapus sedangkan kamu tidak menyadari.” (QS. Al-Hujuraat: 2)

Dari situ, jelaslah kaitan dan relevansi hadits tersebut dengan judul bab. Penjelasan ini kerap terabaikan oleh banyak pensyarah kitab *Shahihihul Bukhari*.

Jika ada yang berkata: “Firman Allah: ‘Sedangkan kamu tidak menyadari’ mengesankan bahwa perbuatan (tercela) yang dilakukan tanpa niat dan kesadaran juga akan mendapatkan sanksi!”

Jawabannya: “Maksud firman Allah: ‘Sedangkan kamu tidak menyadari’ adalah kalian tidak menyadari terhapusnya amal kalian, karena kalian mengira bahwa perbuatan itu hanyalah sebuah dosa

kecil. Terkadang seseorang sadar telah berbuat dosa, tetapi ia tidak sadar bahwa yang dilakukannya itu termasuk dosa besar; sebagaimana disebutkan dalam hadits:

((إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ))

‘Sesungguhnya keduanya sedang disiksa, dan tidaklah mereka disiksa karena telah melakukan dosa yang besar.’

Maksudnya, menurut perkiraan mereka berdua. Namun kemudian, Rasulullah ﷺ bersabda: ((وَأَنَّهُ لَكَبِيرٌ)) “Padahal itu merupakan dosa besar.” Yakni, sebenarnya perbuatan itu adalah dosa besar.”

Al-Qadhi Abu Bakar Ibnul ‘Arabi memberikan jawaban sebagai berikut: “Hukuman tetap dikenakan meskipun tidak diniatkan pada perbuatan berikutnya, apabila ia meniatkannya pada perbuatan yang pertama. Sebab yang menjadi patokan adalah niat yang ada pertama kali; kemudian hukum niat pertama ini berlaku pada perbuatan berikutnya, meskipun perbuatan yang berikutnya itu dilakukan tanpa niat baik ataupun buruk, *wallaahu a’lam*.”

Perkataan: [وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا] “Semoga hal itu menjadi suatu kebaikan bagi kalian.” Walaupun penetapan malam Lailatul Qadar itu lebih baik dan lebih utama; sebab dapat diketahui secara pasti, namun ada kebaikan yang diharapkan dari terangkatnya penetapan tersebut, yaitu dapat meningkatkan kesungguhan dalam mencarinya, yang tentunya dapat meningkatkan pahala pula. Hal tersebut dapat diperoleh dengan keberkahan Rasulullah ﷺ.

Perkataan: [فِي السَّعِ وَالْتَّسَعِ] “Pada malam ketujuh, kesembilan.” Demikian redaksi hadits bab ini yang tercantum dalam kebanyakan riwayat; yaitu dengan mendahulukan penyebutan kata “tujuh” sebelum kata “sembilan”. Di sini terdapat isyarat bahwa bahwa malam Lailatul Qadar kemungkinan besar jatuh pada malam kedua puluh tujuh, karena penyebutannya didahulukan di dalam hadits di atas.

Kendatipun demikian, Abu Nu'aim meriwayatkan dalam kitab *al-Mustakbraj* dengan menyebutkan bilangan sembilan terlebih dahulu.

Terdapat perbedaan pendapat tentang maksud diungkapkannya angka sembilan dan lainnya di sini. Ada yang mengatakan: "Maksudnya sembilan hari berlalu dari sepuluh terakhir (yakni malam kedua puluh sembilan)." Ada pula yang mengatakan sembilan hari tersisa dari sepuluh terakhir (yakni malam kedua puluh satu). Mengenai hal ini, kami akan menguraikannya secara panjang lebar dalam Kitab "al-I'tikaf", *insya Allah*.



BAB 37

Pertanyaan Jibril Kepada Nabi ﷺ
Tentang Iman, Islam, Ihsan, Dan Tanda Hari
Kiamat, Serta Penjelasan Nabi ﷺ kepadanya

٣٧ - بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ
وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ

ثُمَّ قَالَ جَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ، فَجَعَلَ ذَلِكَ
كُلَّهُ دِينًا. وَمَا بَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ لَوْفِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْإِيمَانِ. وَقَوْلُهُ
تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ 

Lalu beliau ﷺ bersabda: “Itulah Jibril ﷺ. Ia datang kepada kalian untuk menjelaskan agama kalian.” Rasulullah ﷺ menyebut seluruh perkara di atas sebagai agama.

Dan Rasulullah ﷺ menjelaskan kepada utusan ‘Abdul Qais tentang iman.

Serta firman Allah ﷻ: “Dan barang siapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima” (QS. Ali ‘Imran: 85)

٥٠ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا¹⁰³ أَبُو حَيَّانَ التِّيمِيُّ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَنَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: ((الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ)) قَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: ((الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ)) قَالَ: مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: ((أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ)) قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ نَالَ: ((مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا¹⁰⁴ بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الْأُمَّةُ رَبَّهَا¹⁰⁵، وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهْمِ فِي الْبُنْيَانِ، فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ)) ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ ﴿٢٤﴾ ﴿الْآيَةَ. ثُمَّ أَدْبَرَ. فَقَالَ: ((رُدُّوهُ)) فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ: ((هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ)) قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: جَعَلَ ذَلِكَ كَلَّهُ مِنَ الْإِيمَانِ.

¹⁰³ Dalam naskah (ق) tertulis: أَخْبَرَنَا.

¹⁰⁴ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: عَنْهَا.

¹⁰⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: رَبَّتْهَا.

50. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isma'il bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami: Abu Hayyan at-Taimi mengabarkan kepada kami, dari Abu Zur'ah, dari Abu Hurairah رضي الله عنه, ia berkata: "Pada suatu hari, Nabi ﷺ tampil di hadapan manusia (kaum Muslimin). Tiba-tiba datanglah seorang laki-laki, lalu ia bertanya: "Apa itu iman?" Beliau menjawab: "Iman itu adalah engkau beriman kepada Allah, dan Malaikat-Malaikat-Nya, dan hari pertemuan dengan-Nya, dan Rasul-Rasul-Nya, serta beriman kepada hari Kebangkitan."

Laki-laki itu bertanya lagi: "Apa itu Islam?" Rasulullah ﷺ menjawab: "Islam adalah engkau beribadah kepada Allah semata dan tidak menyekutukan-Nya dengan yang lain, dan menegakkan shalat, dan menunaikan zakat yang wajib, serta berpuasa pada bulan Ramadhan."

"Apa itu ihsan?" lanjutnya. Rasulullah ﷺ menjawab: "Engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, walaupun engkau tidak dapat melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu."

Orang itu bertanya lagi: "Kapanakah datangnya hari Kiamat?" Rasulullah menjawab: "Tidakkah orang yang ditanya tentangnya lebih mengetahui daripada yang bertanya. Akan tetapi, aku akan mengabarkan kepadamu tentang tanda-tandanya: apabila seorang budak telah melahirkan tuannya, apabila para penggembala unta yang hitam berlomba-lomba mendirikan bangunan, dan (waktu datangnya hari Kiamat) termasuk dalam lima perkara yang hanya diketahui oleh Allah." Kemudian Rasulullah ﷺ membacakan ayat: "*Sesungguhnya hanya di sisi Allah ilmu tentang hari Kiamat ... hingga akhir ayat.*" (QS. Luqman: 34)

Kemudian laki-laki itu pun pergi. Rasulullah berkata: "Carilah laki-laki itu!" Namun mereka tidak menemukannya. Kemudian Rasulullah bersabda: "Dia adalah Jibril عليه السلام. Ia datang untuk mengajarkan kepada manusia tentang ajaran agama mereka."

Abu 'Abdillah berkata: "Rasulullah ﷺ menjadikan seluruh perkara di atas sebagai cabang keimanan."

[Hadits nomor 50 ini juga tercantum pada pembahasan hadits nomor: 4777]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ عَنِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ الخ] “Bab: Pertanyaan Jibril tentang iman, Islam, dan sebagainya.” Telah disebutkan sebelumnya pendapat Imam al-Bukhari, bahwa iman dan Islam memiliki makna yang sama.

Secara lahiriah, pertanyaan Jibril tentang iman dan Islam serta jawabannya mengesankan kalau keduanya berbeda makna. Iman maknanya keyakinan terhadap beberapa perkara tertentu, sedangkan Islam adalah pengamalan terhadap amal-amal tertentu. Imam al-Bukhari ingin membantah pendapat ini dengan takwil (penjelasan) beliau di atas.

Perkataan: [وَيَبَّان] “Serta penjelasan.” Yakni disertai penjelasan bahwa ‘aqidah dan amal ibadah termasuk ajaran agama.

Perkataan: [وَمَا يَبِّن] “Dan Rasulullah menjelaskan.” Maksudnya penjelasan beliau kepada utusan (‘Abdul Qais) bahwa iman adalah Islam. Dalam kisah tersebut Rasulullah menafsirkan iman dengan Islam. Adapun perkataan: ((وَقَوْلُ اللَّهِ)) “Serta firman Allah,” yakni beserta makna yang terkandung dalam ayat tersebut; menjelaskan bahwa al-Qur-an pun menegaskan Islam itu adalah agama (yang benar). Demikian pula yang terdapat dalam riwayat Abu Sufyan, yang menegaskan bahwa iman juga disebut agama.

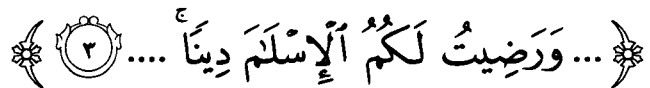
Semua itu merupakan dalil bahwasanya Islam dan iman memiliki pengertian yang sama. Itulah kesimpulan dari perkataan al-Bukhari.

Abu ‘Awanah al-Isfarayini merukil dalam kitab *Shahiib*-nya dari al-Muzani—sahabat Imam asy-Syafi’i—yang menegaskan bahwa iman dan Islam memiliki pengertian yang sama. Menurut penuturannya, ia mendengar hal itu langsung dari Imam asy-Syafi’i.

Sementara itu, Imam Ahmad menegaskan, iman dan Islam memiliki pengertian yang berbeda.

Kedua pendapat di atas, masing-masing memiliki dalil sendiri yang saling berlawanan. Al-Khaththabi berkata: “Dua orang imam terkemuka telah menulis pembahasan mengenai masalah ini. Mereka banyak menukil dalil yang saling berbeda bagi tiap-tiap pendapat. Namun pendapat yang benar adalah: Antara keduanya terdapat keterkaitan secara umum dan khusus, yakni setiap Mukmin pasti Muslim namun tidak setiap Muslim itu pasti Mukmin.” Demikian ringkasan ucapan al-Khaththabi.

Artinya, Islam tidak meliputi ‘aqidah dan amal secara bersamaan, sementara iman meliputi keduanya sekaligus. Namun pendapat ini tersanggah dengan firman Allah ﷻ :



“... dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu” (QS. Al-Maa-idah: 3)

Dalam ayat ini, kata *Islam* meliputi aspek amal dan ‘aqidah secara bersamaan, sebab orang yang beramal tanpa dasar aqidah yang benar, ia tidak terhitung telah menjalankan agama yang diridhai (Allah). Pendapat ini pula yang dijadikan dalil oleh al-Muzani dan Abu Muhammad al-Baghawi.

Berkenaan dengan hadits Jibril di atas, para ulama berkata: “Rasulullah ﷺ menggunakan kata *Islam* untuk amal-amal yang zhahir, sedangkan kata *iman* digunakan untuk keyakinan-keyakinan dalam hati. Maksudnya, tidak berarti bahwa ibadah zhahir itu bukan termasuk iman, tidak pula maksudnya bahwa *i’tiqad* (keyakinan) dan membenaran bukan termasuk Islam. Akan tetapi, iman dan Islam itu merupakan penjelasan bagi suatu perkara, yaitu agama. Oleh sebab itulah, Rasulullah ﷺ bersabda: “Ia (Jibril) datang kepada kalian untuk menjelaskan ajaran agama kalian.”

Allah ﷻ berfirman:

﴿... وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

“... dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu” (QS. Al-Maa-idah: 3)

Allah ﷻ juga berfirman:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾

“Dan barang siapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima” (QS. Ali ‘Imran: 85)

Dan agama (Islam) itu tidak akan diridhai dan diterima kecuali dengan iman dan kebenaran.

Dari sejumlah dalil di atas, dapat diketahui bahwa kata iman dan Islam, masing-masingnya, memiliki definisi syar’i (istilah) tersendiri, sebagaimana keduanya juga memiliki definisi menurut bahasa tersendiri. Akan tetapi, masing-masing dari keduanya saling melengkapi. Sebagaimana halnya seorang yang telah beramal, ia belum disebut Muslim yang sempurna kalau belum ber‘aqidah. Demikian pula orang yang beraqidah, tidak bisa disebut sebagai Mukmin yang sempurna kalau ia belum beramal.

Penyebutan kata iman untuk pengertian Islam, atau sebaliknya; atau menyebutkan salah satunya untuk makna keduanya sekaligus, adalah penyebutan yang bersifat *majazi*.

Maksud dari kata iman atau Islam itu dapat diketahui dari konteks kalimatnya. Jika keduanya disebut secara bersamaan dalam konteks pertanyaan, maka keduanya dipahami dengan makna haqiqi masing-masing. Namun jika tidak disebut secara bersamaan atau bukan dalam konteks pertanyaan, maka bisa dipahami dengan makna *haqiqi* atau *majazi*, sesuai dengan redaksi kalimat dan indikasi-indikasi yang ada.

Al-Isma'ili telah menukil penjelasan ini dari Ahlus Sunnah wal Jama'ah, mereka berkata: "Pengertian iman dan Islam dapat diketahui dari indikasi kalimatnya. Jika disebutkan secara terpisah, maka keduanya memiliki pengertian yang sama."

Berdasarkan hal itu, kita dapat mengarahkan pendapat mayoritas ulama yang dinukil oleh Muhammad bin Nashr, dan diikuti pula oleh Ibnu 'Abdil Bar, yang menyamakan pengertian iman dan Islam, kepada makna yang terkandung dalam hadits 'Abdul Qais. Dan mengarahkan pendapat Ahlus Sunnah yang dinukil oleh al-Lalika-i dan Ibnus Sam'ani—yang menerangkan bahwa mereka membedakan keduanya—kepada makna yang terkandung dalam hadits Jibril, *wallaahul muwaffiq*.

Perkataan: [وَعِلْمُ السَّاعَةِ] "Dan tanda hari Kiamat." Ungkapan ini sebagai penjelasan dari isi pertanyaan Jibril: ((مَتَى السَّاعَةُ)) "Kapanakah terjadi hari Kiamat?" Maksudnya, kapanakah diketahui hari Kiamat? Di sini terdapat kalimat tersembunyi yang asumsi makna hakikatnya adalah: "Kapanakah diketahui waktu terjadinya Kiamat?"

Perkataan: [وَبَيَانِ النَّبِيِّ] "Serta penjelasan Nabi ﷺ." Kata وَبَيَانِ kedudukannya *majrur*, sebab kata tersebut *ma'thuf* kepada kata عِلْمُ yang *ma'thuf* kepada kata سُؤَالٍ. Dan kata سُؤَالٍ itu sendiri kedudukannya *majrur* secara *idhafah* (*mudhaf ilaih*).

Jika ada yang berkata: "Nabi ﷺ tidak menjelaskan tentang waktu datangnya hari Kiamat, lalu mengapa Imam al-Bukhari mengatakan: 'Serta penjelasan Nabi kepadanya?'"

Jawabannya, penjelasan yang dimaksud adalah penjelasan tentang mayoritas perkara yang ditanyakan oleh Jibril; yakni tentang iman, Islam, dan ihsan. Sebab, hukum mayoritas sesuatu adalah hukum bagi seluruh komponennya. Atau (jawabannya), beliau menjadikan hukum (ketetapan) tentang waktu datangnya hari Kiamat—bahwasanya hal itu tidak ada yang mengetahui kecuali Allah ﷻ—sebagai penjelasan beliau kepadanya.

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ] “Isma’il bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami.” Isma’il bin Ibrahim di sini maksudnya adalah Isma’il bin Ibrahim al-Bashri; lebih dikenal dengan sebutan Ibnu ‘Ulayyah. Di sini ia mengatakan: “Abu Hayyan at-Tamimi mengabarkan kepada kami.”

Imam al-Bukhari juga mencantumkan riwayat ini dalam Kitab “at-Tafsir” pada surat Luqman, dari hadits Jarir bin ‘Abdul Hamid, dari Abu Hayyan tersebut.

Imam Muslim meriwayatkannya melalui jalur lain, juga dari Jarir, dari ‘Umarah bin al-Qa’qa’. Dan Abu Dawud serta an-Nasa-i pun meriwayatkannya dari hadits Jarir, dari jalur Abu Farwah. Ketiga-tiganya (Muslim, Abu Dawud, dan an-Nasa-i) meriwayatkannya dari Abu Zur’ah, dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

Abu Farwah menambahkan: “Dan dari Abu Dzar juga,” lalu ia menyebutkan hadits tersebut dari keduanya (Abu Dzar dan Abu Hurairah) sekaligus.

Ada beberapa faedah dan tambahan redaksi dari hadits ini yang akan kami terangkan nanti, *insya Allah*.

Saya (Ibnu Hajar) tidak menemukan jalur lain bagi hadits Abu Hurairah ini selain dari jalur Abu Zur’ah bin ‘Amr bin Jarir darinya, sementara Imam al-Bukhari hanya meriwayatkannya dari jalur Abu Hayyan, dari Abu Zur’ah.

Adapun Imam Muslim, ia meriwayatkannya dari hadits ‘Umar bin al-Khaththab, dengan beberapa faedah dan tambahan redaksi pada hadits ‘Umar ini.

Imam al-Bukhari tidak meriwayatkan hadits ‘Umar disebabkan adanya kontroversi pada sebagian perawinya. Riwayatnya yang paling masyhur adalah riwayat Kahmas bin al-Hasan, dari ‘Abdullah bin Buraidah, dari Yahya bin Ya’mar, dari ‘Abdullah bin ‘Umar, dari ayahnya, yaitu ‘Umar bin al-Khaththab. Sejumlah *huffazh* meriwayatkannya dari Kahmas ini.

Mathar al-Warraq meriwayatkannya secara *mutaba'ah* dari 'Abdullah bin Buraidah. Sulaiman at-Taimi meriwayatkannya secara *mutaba'ah* dari Yahya bin Ya'mar. Demikian pula 'Utsman bin Ghiyats, ia meriwayatkannya dari 'Abdullah bin Buraidah, hanya saja ia mengatakan di dalamnya: "... dari Yahya bin Ya'mar dan Humaid bin 'Abdurrahman, keduanya dari Ibnu 'Umar, dari 'Umar"

Ia ('Utsman) menambahkan Humaid di dalam sanadnya. Humaid ini sendiri disebut-sebut dalam riwayat masyhur, tetapi ia sendiri tidak memiliki riwayat.

Imam Muslim mencantumkan jalur-jalur riwayat tersebut, namun beliau tidak mencantumkan matannya kecuali matan dari jalur yang pertama saja, dan mengalihkan seluruh jalur kepada jalur yang pertama itu. Padahal, matan-matan tersebut banyak perbedaannya, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti.

Adapun riwayat Mathar, dikeluarkan oleh Abu 'Awanah dalam *Shahiib*-nya dan ulama lainnya. Riwayat Sulaiman at-Taimi diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam *Shahiib*-nya, serta ulama lainnya. Dan riwayat 'Utsman bin Ghiyats, diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya.

Namun, Sulaiman bin Buraidah, saudara 'Abdullah bin Buraidah, menyelisihi periwayatan mereka semua. Ia meriwayatkannya dari Yahya bin Ya'mar, dari 'Abdullah bin 'Umar, ia berkata: "Ketika kami bersama Nabi ﷺ" Ia menisbatkan riwayat tersebut kepada Ibnu 'Umar, bukan kepada ayahnya. Imam Ahmad pun meriwayatkan seperti demikian.

Begitu pula Abu Nu'aim, ia meriwayatkan hadits ini dalam kitab *al-Hilyah* dari jalur Atha' al-Khurasani, dari Yahya bin Ya'mar. Ath-Thabrani juga meriwayatkan dari jalur Atha' bin Abi Rabbah, dari 'Abdullah bin 'Umar.

Hadits bab ini juga diriwayatkan dari Anas bin Malik رضى الله عنه , diriwayatkan oleh al-Bazzar dan al-Bukhari dalam Kitab "Khalqu

Af'aalil 'Ibaad" dengan sanad hasan. Dan Abu 'Awanah dalam *Shahiikh*-nya meriwayatkannya dari Jarir al-Bajali, namun dalam sanadnya terdapat perawi bernama Khalid bin Yazid al-'Umari, tetapi haditsnya tidak layak dimasukkan dalam kitab *Shahiikh*. Imam Ahmad meriwayatkan pula dari Ibnu 'Abbas dan Abu 'Amir al-Asy'ari, dengan sanad hasan.

Banyak sekali faedah yang dapat dipetik dari riwayat-riwayat tersebut, dan *insya Allah* akan kami kemukakan di sela-sela penjelasan hadits bab ini. Sementara itu, sengaja saya sebutkan jalur-jalur periwayatannya di sini serta para ulama yang meriwayatkannya supaya mudah merujuknya dan untuk menghindari pengulangan-pengulangan yang bertolak belakang dengan tujuan saya menjelaskannya secara ringkas, *wallaahul muwaffiq*.

Perkataan: [كَانَ النَّبِيُّ - بَارِئًا يَوْمًا لِلنَّاسِ] “Pada suatu hari, Nabi ﷺ tampil di hadapan manusia.” Maksudnya keluar menampakkan diri beliau, tidak tersembunyi dan tidak terhalang oleh siapa pun. Kata الظُّهُورُ artinya الظُّهُورُ (tampak atau muncul).

Penjelasan mengenai maknanya terdapat dalam riwayat Abu Farwah yang kami isyarkan sebelumnya. Di awal matan riwayat Abu Farwah tersebut disebutkan: “Suatu ketika Rasulullah ﷺ duduk bersama para Sahabatnya, tiba-tiba datang orang asing yang tidak mengetahui kedudukan Rasulullah ﷺ di antara para Sahabatnya. Oleh sebab itulah, kami meminta izin kepada beliau membuatkan sebuah majelis (tempat duduk) khusus untuk beliau, agar setiap orang asing yang datang dapat mengenali beliau. Kami pun membuat sebuah gundukan yang terbuat dari tanah supaya beliau bisa duduk di atasnya.”

Berdasarkan hadits ini, Imam al-Qurthubi mengambil satu kesimpulan hukum bahwa dianjurkan bagi seorang ulama duduk di tempat yang disediakan khusus untuknya. Apabila perlu, tempat itu hendaknya dibuat lebih tinggi untuk kepentingan mengajar atau sejenisnya.

Perkataan: [فَأْتَاهُ رَجُلٌ] “Tiba-tiba datanglah seorang laki-laki.”
Yaitu, Malaikat yang menjelma dalam bentuk seorang laki-laki. Di dalam Kitab “at-Tafsiir”, Imam al-Bukhari menyebutkan dengan redaksi: “Tiba-tiba datanglah seorang laki-laki sambil berjalan.”

Dalam riwayat Abu Farwah, redaksinya: “Ketika itu kami sedang duduk di dekat beliau, lalu datanglah seorang laki-laki yang berwajah sangat tampan, sangat wangi, seolah-olah pakaiannya tidak pernah tersentuh kotoran sama sekali.”

Dalam riwayat Muslim dari jalur Kahmas pada hadits ‘Umar, redaksinya: “Pada suatu hari, tatkala kami sedang duduk-duduk bersama Rasulullah ﷺ, tiba-tiba muncullah seorang laki-laki yang sangat putih bersih pakaiannya, sangat hitam rambutnya”

Dalam riwayat Ibnu Hibban redaksinya: “Sangat hitam jenggotnya, tidak terlihat padanya bekas-bekas perjalanan, dan tidak ada seorang pun dari kami mengenalinya; hingga ia duduk di dekat Rasulullah dan merapatkan lututnya ke lutut Rasulullah serta meletakkan dua telapak tangannya di atas pahanya.”

Sementara itu, di dalam riwayat Sulaiman at-Taimi disebutkan: “Tidak didapati padanya bekas-bekas perjalanan dan ia bukan berasal dari Madinah. Ia melangkah maju ke depan dan duduk di depan Nabi ﷺ sebagaimana duduk dalam shalat, kemudian ia meletakkan tangannya di atas kedua lutut Nabi ﷺ.”

Demikian pula dalam hadits Ibnu ‘Abbas dan Abi ‘Amir as-‘Asyari, diriwayatkan dengan lafazh: “Kemudian ia meletakkan tangannya di atas kedua lutut Nabi.” Riwayat ini memberi faedah bahwa kata ganti pada kalimat “di atas pahanya” (pada redaksi yang lain) kembali kepada Nabi ﷺ (yakni di atas paha beliau). Dan inilah pendapat yang ditegaskan oleh al-Baghawi dan Isma’il at-Taimi.

Pendapat ini pula yang dipilih oleh ath-Thibi dalam sebuah pembahasannya, karena dalam pembahasannya itu ia mencantumkan pendapat yang berbeda dengan apa yang ditegaskan oleh an-Nawawi.

Pendapat ini juga disetujui oleh at-Turbusyti. Menurutnya, Malaikat tersebut duduk seperti duduknya seorang murid di hadapan gurunya. Begitulah yang tampak dari redaksi kalimatnya. Akan tetapi, sikapnya meletakkan kedua tangannya di atas paha Nabi ﷺ mengesankan bahwa ia benar-benar ingin menyimak perkataan beliau. Hal ini menunjukkan bahwa seorang yang ditanya (guru) sudah semestinya bersikap tawadhu' (rendah hati) dan pemaaf atas sikap kasar orang yang bertanya kepadanya.

Tampaknya dengan sikap tersebut laki-laki (Malaikat) itu ingin menutupi identitasnya, agar dugaan yang ada semakin kuat bahwa ia berasal dari kalangan Arab Badui yang bertabiat kasar. Oleh karena itu, ia berani melangkahi orang-orang hingga duduk di depan Nabi ﷺ—sebagaimana disebutkan di atas—sehingga para Sahabat pun merasa tidak nyaman/terganggu dengan tingkahnya.

Selain itu, para Sahabat beranggapan bahwa ia bukanlah penduduk pribumi (Madinah) yang datang dengan berjalan kaki tanpa ada bekas perjalanannya.

Jika ada yang bertanya: “Bagaimana ‘Umar bisa tahu kalau tidak ada seorang pun yang mengenal laki-laki tersebut?”

Jawabannya: “Barangkali hal itu ia katakan berdasarkan asumsinya saja, atau boleh jadi berdasarkan pengakuan orang-orang yang hadir saat itu.”

Menurut saya, kemungkinan kedua lebih tepat, sebab dalam riwayat ‘Utsman bin Ghiyats disebutkan: “Orang-orang yang hadir saling memandang satu sama lain, lalu berkata: ‘Kami tidak mengenali laki-laki ini.’”

Dalam *Shahih Muslim*, dari riwayat ‘Umarah bin al-Qa’qa’, dicantumkan sebab turunnya (disampaikannya) hadits ini, di awal redaksinya disebutkan: “Rasulullah ﷺ bersabda: “Bertanyalah kepadaku!” Namun para Sahabat segan untuk bertanya. Tiba-tiba, datanglah seorang laki-laki”

Dalam riwayat Ibnu Mandah dari jalur Yazid bin Zurai', dari Kahmas, disebutkan: "Tatkala Rasulullah ﷺ sedang menyampaikan khutbahnya, tiba-tiba seorang laki-laki datang." Hingga seolah-olah, perintah beliau untuk bertanya terjadi saat beliau sedang berkhutbah.

Pada zhahirnya, laki-laki itu datang ketika Rasulullah sedang berkhutbah, baik bertepatan dengan selesainya khutbah, atau beliau menyebutkan jawaban-jawaban dari semua pertanyaan tersebut sambil duduk, lalu perawi menyebutnya dengan istilah berkhutbah.

Perkataan: [فَقَالَ] "Lalu ia bertanya." Dalam Kitab "at-Tafsiir", Imam al-Bukhari menambahkan dengan lafazh: "Wahai Rasulullah, apa itu iman?"

Jika ada yang bertanya: "Mengapa laki-laki tersebut bertanya sebelum mengucapkan salam?"

Jawabannya: "Barangkali ia sengaja melakukannya untuk menutupi identitas dirinya, atau untuk menjelaskan bahwa hal itu tidak wajib. Atau mungkin saja ia mengucapkan salam, namun hal itu tidak dinukil oleh perawi."

Menurut saya, kemungkinan terakhir ini yang lebih kuat. Dalam riwayat Abu Farwah disebutkan: "Seolah-olah pakaian laki-laki itu tidak pernah tersentuh kotoran, lalu ia mengucapkan salam dari ujung majelis, ia berkata: *"As-Salaamu 'alaika, wahai Muhammad,"* lalu Rasulullah menjawab salamnya. "Bolehkah aku mendekat, hai Muhammad?" tanyanya. "Mendekatlah!" jawab Rasulullah. Ia terus mengatakan: 'Bolehkah aku mendekat?' Dan Rasulullah senantiasa menjawabnya dengan mengatakan: 'Mendekatlah.'"

Demikian pula yang disebutkan dalam riwayat Atha' dari Ibnu 'Umar. Hanya saja, di dalamnya orang itu berkata: *"As-Salaamu 'alaika, ya Rasuulullaah!"*

Dalam riwayat Mathar al-Warraaq disebutkan dengan redaksi: “Wahai Rasulullah, bolehkah aku mendekat?” ‘Mendekatlah!’ jawab Rasulullah.” Di situ tidak disebutkan ucapan salam.

Dengan demikian, terdapat perbedaan dalam riwayat-riwayat tersebut, apakah ia berkata: “*Ya Muhammad*” atau “*Ya Rasulullaah*?” Dan apakah ia mengucapkan salam ataukah tidak? Adapun ucapan salam, perawi yang menyebutkannya lebih didahulukan daripada yang tidak menyebutkannya. Berdasarkan riwayat yang menyebutkan bahwa laki-laki itu tidak mengucapkan salam dan berkata: “*Ya Muhammad*,” al-Qurthubi menyatakan: “Tujuannya adalah untuk menutupi identitasnya, ia bersikap seperti layaknya sikap orang-orang Arab Badui.”

Menurut saya, kedua riwayat tersebut dapat dipahami sebagai berikut: “Pada awalnya, ia menyeru dengan menyebut nama, kemudian ia berbicara dengan menyebut: ‘*Ya Rasulullaah*.’”

Berkenaan dengan riwayat yang mencantumkan redaksi: “*Assalaamu ‘alaikum, ya Muhammad*,” al-Qurthubi menarik sebuah kesimpulan hukum bahwa seseorang dianjurkan mengucapkan salam yang ditujukan untuk umum terlebih dahulu, kemudian mengkhususkannya untuk orang tertentu yang ia kehendaki.”

Menurut riwayat-riwayat yang saya periksa, saya mendapati bahwa ucapan salam tersebut dalam bentuk *mufrad* (tunggal, ditujukan untuk satu orang), yaitu: “*As-Salaamu ‘alaika, ya Muhammad*.”

Perkataan: [مَا الْإِيمَانُ] “Apa itu iman?” Sebagian pensyarah hadits mengatakan: “Pertanyaan tentang iman didahulukan karena iman itu lebih pokok; menyusul setelah itu tentang Islam, sebab keislaman merupakan bukti aplikasi keimanan. Selanjutnya pertanyaan tentang ihsan, karena masalah tersebut berhubungan erat dengan keduanya (iman dan Islam).”

Dalam riwayat ‘Umarah bin al-Qa’qa’, pertanyaan tentang Islam lebih didahulukan, karena Islam berkaitan dengan perkara lahiriah,

menyusul setelah itu pertanyaan tentang iman yang berkaitan dengan perkara-perkara batiniah. Ath-Thibi lebih memilih riwayat ini karena pendapat tersebut lebih mengisyaratkan tingkat yang lebih rendah kepada yang lebih tinggi.

Tidak diragukan lagi, kisah ini terjadi hanya sekali, tetapi para perawinya berbeda-beda dalam meriwayatkannya. Tidak ada indikasi bahwa semuanya disebutkan secara berurutan dalam riwayat hadits tersebut. Buktinya, dalam riwayat Mathar al-Warraaq dimulai dengan pertanyaan tentang Islam, kemudian ihsan, setelah itu baru iman. Yang jelas peristiwa tersebut terjadi hanya satu kali. Pertanyaan yang didahulukan atau diakhirkan di dalamnya berasal dari para perawi, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ الْخ] “Beliau menjawab: “Iman adalah engkau beriman kepada Allah, dan seterusnya.” Jawaban Rasulullah ini menunjukkan bahwa inti pertanyaan berkaitan dengan rukun-rukun iman, bukan makna kata iman. Sebab, jika yang ditanyakan adalah makna katanya, seharusnya jawaban beliau adalah: “Iman adalah *tashdiiq* (pembenaran).”

Ath-Thibi berkata: “Jawaban Rasulullah tersebut mengesankan adanya pengulangan (pada kata “iman”, yaitu “beriman”). Sebenarnya tidak demikian, sebab jawaban beliau: “Engkau beriman kepada Allah” tercakup di dalamnya makna engkau mengakui-Nya. Oleh sebab itu, kalimat tersebut dibantu dengan huruf *jar*, yaitu *ba*, sehingga maknanya menjadi: “Engkau membenarkan dengan mengakui-Nya.”

Menurut saya, iman dalam arti membenarkan juga harus diiringi dengan huruf *ba*’ tersebut, maka uraian mengenai makna yang terkandung di dalam kata tersebut tidak diperlukan lagi.

Al-Karmani berkata: “Jawaban Rasulullah tersebut bukanlah penjelasan tentang definisi sesuatu berdasarkan makna katanya sendiri, namun yang beliau maksud adalah pengertian iman secara syar’i. Meskipun salah satu pengertian iman itu dapat ditinjau dari segi bahasa.”

Saya juga ingin mengatakan bahwa pada zhahirnya, Rasulullah ﷺ mengulangi lafazh iman dalam jawabannya adalah untuk menjelaskan betapa pentingnya masalah ini. Contoh lain adalah firman Allah ﷻ :

﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (٧٩)

“Katakanlah (Muhammad): Yang akan menghidupkannya ialah (Allah) yang menciptakannya pertama kali” (QS. Yasin: 79)

Sebagai jawaban dari pertanyaan:

﴿ ... مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ (٧٨)

“... Siapakah yang dapat menghidupkan tulang-belulang, yang telah hancur luluh?” (QS. Yasin: 78)

Maksudnya, bahwa sabda Nabi ﷺ: “Engkau beriman kepada,” terkandung di dalamnya pengertian iman secara etimologi dan terminologi, seolah Rasulullah mengatakan: Iman dalam pengertian syari’at adalah membenaran tentang perkara-perkara khusus. Sebab jika tidak demikian, niscaya jawaban beliau adalah: Iman adalah membenaran.

Iman kepada Allah berarti membenaran terhadap keberadaan Allah, serta keyakinan bahwa Dia memiliki sifat-sifat yang sempurna dan Mahasuci dari sifat-sifat yang tercela.

Perkataan: [وَمَلَائِكَتِهِ] “Dan Malaikat-Malaikat-Nya.” Beriman kepada Malaikat berarti mengimani keberadaan mereka dan meyakini bahwa mereka memiliki sifat seperti dalam firman-Nya:

﴿ ... عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ (٨٦)

“... Sebenarnya (Malaikat-Malaikat itu) adalah hamba-hamba yang dimuliakan.” (QS. Al-Anbiyaa’: 26)

Didahulukannya penyebutan Malaikat daripada Kitab dan Rasul, hal itu berdasarkan tinjauan urutannya, karena Allah mengutus para Malaikat dengan membawa Kitab-Kitab suci kepada para Rasul. Maka tidak ada alasan bagi orang-orang yang lebih meninggikan derajat Malaikat daripada Rasul.

Perkataan: [وَكُتِبَ] “Dan Kitab-Kitab-Nya.” Lafazh ((وَكُتِبَ)) ini tercantum dalam riwayat al-Ashili, dan para perawi juga sepakat menyebutkannya dalam Kitab “at-Tafsiir”. Beriman kepada Kitab-Kitab Allah adalah dengan meyakini bahwa Kitab-Kitab tersebut adalah *Kalaamullah* dan meyakini kebenaran semua yang terkandung di dalamnya.

Perkataan: [وَبِلِقَائِهِ] “Dan hari pertemuan dengan-Nya.” Demikianlah urutan yang disebutkan dalam riwayat ini. Kata ini dicantumkan di antara iman kepada Kitab-Kitab dan iman kepada para Rasul. Begitu pula yang disebutkan dalam riwayat Muslim dari dua jalur riwayat. Namun, dalam riwayat-riwayat lain berbeda urutan pencantumannya.

Ada yang berpendapat: “Penyebutan lafazh ini merupakan bentuk pengulangan, sebab iman kepada hari pertemuan dengan Allah sama dengan iman kepada hari Kebangkitan.” Namun, sebenarnya tidak ada pengulangan.

Ada yang berpendapat bahwa hari Kebangkitan di sini maksudnya bangkit dari kubur, sedangkan yang dimaksud dengan hari pertemuan adalah berbagai peristiwa yang terjadi setelah itu.” Ada juga yang mengatakan: “Pertemuan terjadi seiring dengan keluarnya seseorang dari alam dunia, sementara hari Kebangkitan adalah segala hal yang terjadi setelah itu.”

Perkataan yang terakhir ini didukung oleh riwayat Mathar al-Warraaq, di dalamnya disebutkan dengan redaksi: “Dan iman kepada kematian, dan kebangkitan setelah kematian.” Demikian pula yang disebutkan dalam hadits Anas dan Ibnu ‘Abbas.

Ada juga yang berpendapat bahwa pertemuan yang dimaksud adalah melihat Allah. Pendapat ini disebutkan oleh al-Khaththabi. Namun, pendapat ini dikritik oleh an-Nawawi; menurutnya, tidak seorang pun boleh memastikan bahwa dirinya akan melihat Allah. Sebab, hal itu dikhususkan bagi orang-orang yang mati dalam keadaan Mukmin. Sementara seseorang tidak mengetahui dengan cara bagaimana ia menutup usianya. Dan jika demikian, bagaimana mungkin hal tersebut bisa menjadi salah satu syarat keimanan?

Kritik ini bisa dijawab: Maksudnya adalah mengimani bahwa *pertemuan* dengan-Nya itu adalah haq. Jawaban ini merupakan dalil yang kuat bagi para pengikut Ahlus Sunnah dalam perkara melihat Allah di akhirat. Dan masalah ini termasuk salah satu prinsip iman.

Perkataan: [وَرُسُلِهِ] “Dan Rasul-Rasul-Nya.” Dalam riwayat al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((وَرُسُلِهِ)). Sementara dalam hadits Anas dan Ibnu ‘Abbas disebutkan: ((وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ)) “Dan kepada Malaikat-Malaikat, Kitab, dan para Nabi.” Kedua lafazh ini disebutkan di dalam al-Qur-an, surat Al-Baqarah. Penggunaan kata Nabi-Nabi mencakup pula Rasul-Rasul, namun tidak sebaliknya.

Iman kepada Rasul-Rasul berarti meyakini bahwa mereka merupakan hamba-hamba Allah yang jujur dalam menyampaikan risalah Allah. Penyebutan iman kepada para Malaikat, Kitab-Kitab, dan para Rasul secara global menunjukkan bahwa mengimani perkara-perkara tersebut cukup secara global, tanpa perlu mengimaninya secara terperinci. Kecuali Malaikat, Kitab, dan Nabi yang disebutkan secara khusus, maka harus diimani secara khusus pula.

Urutan yang disebutkan dalam hadits sesuai dengan urutan yang terdapat dalam ayat berikut ini:

﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ۖ ﴾

“Rasul (Muhammad) beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya (Al-Qur-an) dari Rabbnya” (QS. Al-Baqarah: 285)

Tinjauan urutan pada hadits tersebut, meskipun sebenarnya huruf *wawu* (و) tidak mengharuskan urutan secara tertib, namun urutan penyebutan tersebut kira-kira maksudnya seperti ini: Kebaikan dan rahmat berasal dari Allah semata, dan salah satu rahmat-Nya yang paling agung adalah diturunkannya Kitab-Kitab suci kepada hamba-hamba-Nya yang disampaikan oleh para Nabi dengan perantara para Malaikat.

Perkataan: [وَتُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ] “Serta beriman kepada hari Kebangkitan.” Dalam Kitab “at-Tafsir” ditambahkan dengan lafazh: ((الْآخِرِ)) “Akhirat.” Dan dalam riwayat Muslim dari hadits ‘Umar lafazhnya: ((وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)) “dan hari Akhir”.

Adapun riwayat dengan lafazh: ((الْبَعْثِ الْآخِرِ)) “Hari Kebangkitan akhirat,” menurut satu pendapat, penyebutan kata *akhirat* di situ merupakan penegasan, sama seperti perkataan *أَمْسَ الدَّاهِبُ* (kemarin lalu). Pendapat lainnya mengatakan: “Kebangkitan itu terjadi dua kali: Pertama, keluar dari tiada menjadi ada, atau lahir dari perut ibu setelah melalui proses reproduksi ke alam dunia. Kedua, kebangkitan dari kubur menuju tempat tinggal abadi (Surga atau Neraka).

Disebut hari Akhir karena hari itu adalah hari terakhir bagi dunia atau akhir dari zaman yang telah ditentukan batas masanya. Dan maksudnya di sini adalah, mengimani apa yang terjadi di kala itu; seperti proses *hisab* (perhitungan amal), *mizan* (penimbangan amal), Surga, dan Neraka. Penyebutan keempat hal tersebut (*hisab*, *mizan*, Surga, dan Neraka) bahkan amat jelas dalam riwayat Sulaiman at-Taimi. Begitu pula yang tercantum dalam hadits Ibnu ‘Abbas.

Keterangan Tambahan

Al-Isma’ili menambahkan dalam *Mustakbraj*-nya dengan lafazh: ((وَتُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ)) “Dan beriman kepada takdir.” Lafazh ini juga terdapat dalam riwayat Abu Farwah. Demikian pula dalam *Shahih Muslim* dari riwayat ‘Umarah bin al-Qa’qa’, ia menegaskan dengan menggunakan lafazh: ((كُلِّهِ)) “Seluruhnya.”

Dalam riwayat Kahmas dan Sulaiman at-Taimi disebutkan dengan redaksi: “dan engkau beriman kepada takdir yang baik maupun yang buruk.”

Demikian pula dalam hadits Ibnu ‘Abbas, dan dalam riwayat ‘Atha’ dari Ibnu ‘Umar disebutkan dengan tambahan: “Takdir yang manis maupun yang pahit, yang semuanya dari Allah.”

Barangkali hikmah pengulangan kalimat: “Dan engkau beriman” ketika menyebutkan tentang hari Kebangkitan adalah sebagai isyarat kepada jenis perkara terakhir yang harus diimani. Sebab, hari Kebangkitan baru akan terjadi nanti, sementara perkara yang disebutkan sebelumnya sudah ada sekarang. Selain sebagai peringatan bahwa perkara ini banyak diingkari oleh orang-orang kafir. Oleh sebab itu, perkara ini berulang kali disebutkan di dalam al-Qur-an.

Demikian pula hikmah pengulangan ungkapan “Dan engkau beriman” ini ketika menyebutkan tentang takdir, seolah sebagai isyarat kepada persoalan yang kerap diperselisihkan. Dengan pengulangan tersebut, fokus pembahasan akan lebih tertuju kepadanya. Kemudian ungkapannya ditegaskan lagi dengan kalimat: “Yang baik maupun yang buruk, yang manis maupun yang pahit.” Setelah itu, dipertegas lagi dengan pernyataan “Yang semuanya dari Allah”, di akhir matan.

Al-Qadr adalah kata dalam bentuk *masdhar*. Orang Arab mengatakan قَدَرْتُ الشَّيْءَ أَقْدَرُهُ قَدْرًا, yakni apabila engkau telah menetapkan ukuran sesuatu. Adapun maksudnya di sini adalah Allah ﷻ mengetahui ukuran segala sesuatu dan ketetapan waktunya sebelum diciptakan. Kemudian Allah mengadakannya berdasarkan ilmu-Nya bahwa sesuatu itu pasti akan terjadi.

Semua yang ada terjadi dengan ilmu, *kudrat* (kekuasaan), dan *iradat* (kehendak) Allah. Ini merupakan ajaran Islam yang telah dimaklumi berdasarkan *hujjah* (dalil) yang *qath’i*, dan itulah yang diyakini oleh ulama Salaf dari kalangan Sahabat dan Tabi’in. Hingga kemudian muncul bid’ah Qadariyah di akhir masa para Sahabat.

Imam Muslim meriwayatkan kisah tersebut dari jalur Kahmas dari Ibnu Buraidah, dari Yahya bin Ya'mar, ia berkata: "Orang pertama di Bashrah yang mempersoalkan masalah takdir adalah Ma'bad al-Juhani. Maka aku pun berangkat bersama Humaid al-Himyari ..."

Yahya bin Ya'mar menceritakan pertemuannya dengan 'Abdullah bin 'Umar رضي الله عنه dan bertanya kepadanya tentang masalah tersebut. Lalu Ibnu 'Umar menegaskan bahwa ia berlepas diri dari orang-orang yang mengingkari takdir. Ibnu 'Umar juga menegaskan bahwa Allah tidak akan menerima amalan mereka jika mereka tidak beriman kepada takdir.

Para penulis makalah mengenai kelompok Qadariyah menyebutkan bahwa kelompok ini telah mengingkari ilmu Allah. Menurut mereka, Allah tidak mengetahui perbuatan manusia sebelum dilakukan. Dan Allah baru mengetahui setelah perbuatan itu dilakukan.

Al-Qurthubi dan ulama lainnya berkata: "Keyakinan seperti ini sudah punah. Tidak ada lagi di antara ulama *muta-akhirin* yang menisbatkan dirinya kepada keyakinan tersebut."

Al-Qurthubi melanjutkan: "Kaum Qadariyah sekarang sepakat (setuju) bahwa Allah mengetahui perbuatan hamba sebelum terjadi. Namun, mereka menyelisihi kaum Salaf dalam masalah apakah perbuatan hamba ditetapkan oleh mereka sendiri secara terpisah tanpa ada campur tangan Allah?"

Meskipun keyakinan ini bathil, namun paling tidak penganut ini lebih ringan daripada penganut keyakinan (Qadariyah) yang sebelumnya."

Kaum *muta-akhirin* dari kalangan mereka mengingkari adanya hubungan antara *iradat* Allah dengan perbuatan hamba. Hal ini demi menghindari adanya hubungan antara *Al-Qadim* (yakni Allah) dengan *al-muhdats* (sesuatu yang baru atau makhluk).

Keyakinan mereka ini dipatahkan oleh perkataan Imam asy-Syafi'i: "Apabila para penganut paham Qadariyah itu mengakui tentang adanya ilmu Allah, maka seluruh argumentasi mereka terpatahkan!" Yakni dikatakan kepada mereka: "Bisakah sesuatu terjadi tanpa sepengetahuan Allah?" Jika jawabannya tidak bisa, berarti mereka telah mengikuti perkataan Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Dan jika jawabannya bisa, berarti mereka telah menisbatkan sifat jahil (bodoh) kepada Allah! Mahasuci Allah dari perkataan mereka itu.

Catatan Penting

Pada zhahirnya, konteks hadits ini menunjukkan bahwa iman meliputi pembenaran seluruh perkara yang disebutkan di atas. Para fuqaha mencukupkan pengertian iman dengan mengimani Allah dan Rasul-Nya. Sebenarnya, tidak ada perbedaan yang mendasar dalam hal ini, karena beriman kepada Rasulullah mencakup keimanan dengan keberadaan beliau selaku Nabi serta ajaran yang beliau bawa dari Rabbnya, sehingga termasuk di dalamnya seluruh perkara yang disampaikannya, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ] "Engkau beribadah kepada Allah." An-Nawawi berkata: "Boleh jadi ibadah yang dimaksud di sini adalah *ma'rifatullah* (mengenal Allah). Dengan demikian, penyebutan shalat dan ibadah-ibadah lain setelahnya adalah karena semua perkara tersebut termasuk dalam rangkaian ajaran Islam. Atau, boleh jadi ibadah yang dimaksud adalah ketaatan secara mutlak yang meliputi seluruh kewajiban agama. Dengan demikian, penyebutan shalat dan ibadah lain setelahnya termasuk penyebutan sesuatu yang khusus setelah yang umum."

Menurut saya, kemungkinan pertama di atas terlalu jauh dari kebenaran. Sebab *ma'rifatullah* itu berkaitan dengan iman, sementara Islam adalah amalan-amalan *qauliyah* (perkataan lisan) dan *badaniyah* (perbuatan anggota badan). Di dalam hadits 'Umar disebutkan: "Engkau bersaksi bahwa tiada ilah yang berhak diibadahi selain Allah dan bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah."

Jadi, jelaslah bahwa ibadah yang dimaksud dalam hadits bab adalah mengucapkan dua kalimat syahadat. Dengan demikian, terbantah pula kemungkinan kedua di atas.

Berhubung perawi menyebutnya dengan lafazh “ibadah”, maka perlu dijelaskan dengan perkataan: “Dan tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu yang lain.” Sementara dalam riwayat ‘Umar perkataan itu tidak dibutuhkan, karena redaksinya sudah lazim mengandung makna tersebut.

Jika ada yang mengatakan: Pertanyaannya bersifat umum, karena yang ditanyakan adalah tentang hakikat Islam, namun (mengapa) jawaban yang diberikan bersifat khusus, yakni: “Engkau beribadah atau engkau bersaksi” Begitu pula dalam pertanyaan mengenai iman? Jawaban beliau adalah: “Engkau beriman” Dan tentang ihsan, jawaban beliau: “Engkau beribadah ...?”

Jawaban atas pertanyaan ini: Hal itu disebabkan adanya perbedaan mendasar antara penggunaan kata dalam bentuk *mashdar* dengan menggunakan huruf *an mashdariyah* yang diikuti kata kerja. Rangkaian huruf اَنْ yang diikuti kata kerja menunjukkan waktu perbuatan pada masa mendatang, sementara *mashdar* tidak menunjukkan keterangan waktu perbuatan.

Namun, sebagian perawi meriwayatkannya dalam bentuk *mashdar*. Dalam riwayat ‘Utsman bin Ghiyats disebutkan dengan lafazh: ((شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)) “Bersaksi bahwa sesungguhnya tiada ilah (yang patut disembah) selain Allah.” Demikian pula yang disebutkan dalam hadits Anas.

Pemakaian bentuk *mufrad* (tunggal) tujuannya bukan untuk pengkhususan, namun untuk memberi pelajaran kepada para pendengar tentang hukum yang harus mereka ketahui dan harus diketahui oleh semua mukallaf seperti mereka. Hal itu terlihat jelas dari sabda beliau di akhir riwayat: “Ia (Malaikat Jibril) datang kepada kalian untuk menjelaskan tentang ajaran agama kalian.”

Jika ada yang bertanya: “Mengapa kewajiban haji tidak disebutkan?” Tentang pertanyaan ini, sebagian ulama pensyarah hadits menjawab: “Boleh jadi kewajiban haji belum diturunkan saat itu.” Namun jawaban ini tersanggah oleh riwayat Ibnu Mandah dalam Kitab “al-limaan”, dengan sanad yang sesuai dengan syarat Muslim dari jalur Sulaiman at-Taimi dalam hadits ‘Umar. Permulaan redaksinya adalah: “Seorang laki-laki di akhir-akhir usia Nabi datang menemui beliau” lalu Ibnu Mandah menyebutkan hadits seperti hadits di atas secara utuh.

Akhir usia Rasulullah yang dimaksud kemungkinan adalah setelah haji Wada’, karena saat itulah perjalanan terakhir beliau. Dan kurang dari tiga bulan setelah itu, beliau ﷺ pun wafat.

Sepertinya, laki-laki itu datang untuk menetapkan ajaran agama seluruhnya—yang biasanya disebutkan secara terpisah—dalam satu majelis, setelah seluruh hukum-hukum agama diturunkan.

Dari situ, dapat kita ambil kesimpulan hukum mengenai bolehnya bertanya kepada seorang *‘alim* (ulama) tentang sesuatu yang sudah ia ketahui, untuk menjelaskan kepada para pendengar lainnya.

Mengenai kewajiban haji, Rasulullah telah menyebutkannya, tetapi sebagian perawi mungkin terlewatkan untuk menyebutkannya; atau boleh jadi ia lupa menyebutkannya. Buktinya adalah adanya perbedaan dalam menyebutkan beberapa amalan; sebagian perawi ada yang menyebutkannya dan sebagian lagi tidak. Dalam riwayat Kahmas—misalnya—disebutkan: “Dan menunaikan ibadah haji jika engkau mampu melaksanakannya.” Demikian pula yang disebutkan dalam hadits Anas.

Dalam riwayat ‘Atha’ al-Khurasani tidak disebutkan puasa, sementara dalam riwayat Abu ‘Amir hanya disebutkan shalat dan zakat saja. Dan dalam hadits Ibnu ‘Abbas tidak disebutkan kecuali hanya dua kalimat syahadat.

Adapun Sulaiman at-Taimi, ia menyebutkan seluruh perkara di atas setelah menyebutkan kewajiban haji, bahkan ia menambahkan dengan: “Melaksanakan umrah, mandi junub, dan menyempurnakan wudhu.”

Mathar al-Warraq berkata dalam riwayatnya: “Mendirikan shalat dan menunaikan zakat.” Ia kemudian berkata: “Setelah itu, Rasulullah ﷺ menyebutkan sejumlah ajaran Islam lainnya.”

Maka, jelaslah apa yang kami katakan sebelumnya bahwa sebagian perawi menghafal apa-apa yang tidak dihafal oleh perawi lainnya.

Perkataan: [وَتُقِيمِ الصَّلَاةَ] “Dan menegakkan shalat.” Imam Muslim menambahkan dengan kata ((الْمَكْتُوبَةَ)), yakni (shalat) yang fardhu. Penggunaan kata الْمَكْتُوبَةَ di sini hanyalah sebagai seni berbahasa, karena dalam permasalahan zakat beliau mengungkapkannya dengan kata الْمَفْرُوضَةُ. Selain itu, penggunaan lafazh demikian juga untuk mengikuti firman Allah:

﴿... إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ۝١٠٣﴾

“... Sungguh, shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman.” (QS. An-Nisaa’: 103)

Perkataan: [وَتَصُومَ رَمَضَانَ] “Dan mengerjakan puasa Ramadhan.” Hadits ini merupakan dalil bagi sebagian orang yang berpendapat bolehnya menyebut “Ramadhan” saja tanpa harus menyebut “bulan Ramadhan”. Dan masalah ini akan kami bahas dalam Kitab “ash-Shiyaam”, insya Allah.

Perkataan: [الْإِحْسَانُ] “Ihsan.” Kata tersebut adalah bentuk *mashdar* dari akar kata: أَحْسَنَ—يُحْسِنُ—إِحْسَانًا. Terkadang kata ini membutuhkan objek tanpa kata penghubung (*harful jarr*) dan terkadang dibantu dengannya.

Contoh yang pertama adalah kalimat: أَحَسَّنْتَ كَذَا, artinya: “Engkau telah menguasai hal itu dengan baik.” Dan contoh kedua: أَحَسَّنْتَ إِلَى فُلَانٍ, artinya “Engkau telah berbuat baik kepada si Fulan.”

Dalam hadits ini, yang digunakan adalah makna yang pertama, karena maksudnya adalah mengerjakan ibadah dengan sebaik-baiknya.

Di samping itu, terkadang lafazh ihsan digunakan untuk makna yang kedua, karena seseorang yang ikhlas disebut *muhsin* (berbuat baik) dengan keikhlasannya terhadap diri sendiri.

Ihsan dalam ibadah berarti ikhlas dalam mengerjakannya, khusyu’, dan memusatkan pikiran saat mengerjakannya, serta selalu merasakan *muraqabah* (pengawasan) Allah terhadap dirinya.

Jawaban Rasulullah di atas mengisyaratkan kepada dua hal: *Pertama*, yang merupakan tingkatan yang paling tinggi: Hatinya didominasi oleh *musyahadah* (penyaksian) *Al-Haqq* (Allah), hingga seolah-olah ia melihat Allah dengan matanya. Makna ini dapat diambil dari perkataan Nabi: “Seolah-olah engkau melihat-Nya,” yakni, Dia melihatmu. *Kedua*: Merasakan Allah selalu hadir menyertainya dan melihat segala perbuatannya. Hal tersebut dapat dipetik dari perkataan Nabi: “Maka sesungguhnya Dia melihatmu.” Kedua kondisi ini dapat membuahkan pengetahuan tentang Allah dan menumbuhkan rasa takut kepada-Nya.

Dalam riwayat ‘Umarah bin al-Qa’qa’ disebutkan dengan lafazh: “Engkau mempunyai *khasyah* (perasaan takut) kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya.” Lafazh ini pula yang terdapat dalam hadits Anas.

Imam an-Nawawi berkata: “Artinya, engkau akan senantiasa menjaga adab-adab tersebut sebelumnya, apabila engkau merasa melihat Allah dan Dia melihatmu. Dia melihatmu bukan karena engkau melihat-Nya. Sebab, sesungguhnya Dia senantiasa melihatmu, maka beribadahlah dengan baik meskipun kamu tidak melihat-Nya.

Jadi, makna hadits tersebut: Kalaupun kamu tidak melihat-Nya, maka teruslah beribadah dengan baik, sebab sesungguhnya Dia melihatmu.

Sabda Nabi tersebut merupakan salah satu kaidah dasar dalam agama Islam dan termasuk salah satu kaidah penting bagi kaum Muslimin. Kaidah ini telah menjadi pegangan kaum *shiddiqin* (orang-orang yang benar), bekal orang-orang yang berjalan menuju Allah, perbendaharaan kaum *'arifin* (orang-orang yang mengenal Allah), dan merupakan ciri orang-orang shalih.

Selain itu, sabda ini termasuk salah satu *jawaami'ul kaliim* (kalimat yang sedikit namun mencakup makna yang mendalam^{ed}) yang dianugerahkan kepada Rasulullah ﷺ.

Para ahli *tahqiq* menganjurkan kita supaya sering-sering bergaul dengan orang-orang shalih agar dapat terhindar dari aib dan cela, disebabkan rasa hormat dan malu kepada mereka. Jika demikian adanya, maka bagaimana sikap semestinya terhadap Allah yang senantiasa melihat diri kita, baik di kala sendiri maupun di tengah orang banyak?"

Di antara ulama yang sebelumnya telah menyinggung kaidah ini ialah al-Qadhi 'Iyadh dan lainnya. Penjelasan lebih lanjut dapat pembaca temui dalam Kitab "at-Tafsir" surat Luqman, *insya Allah*.

Catatan Penting

Hadits ini menunjukkan bahwa melihat Allah dengan mata kepala tidak mungkin terjadi di dunia. Adapun perihal Nabi ﷺ pernah melihat Allah, maka itu berdasarkan dalil yang lain.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Pendapat yang benar adalah Rasulullah ﷺ tidak melihat Rabbnya di dunia, demikian menurut pendapat yang paling kuat dari pendapat para ulama. Karena tidak mungkin melihat Allah di dunia bagi siapa pun dan tidak ada dalil yang menetapkan bagi siapa pun, baik bagi Nabi ﷺ ataupun selain beliau. Maka, penafian dapat melihat Allah di dunia tetap berada pada keumumannya. Dalam sebuah hadits *shahih* disebutkan: "Sesungguhnya kalian tidak akan dapat melihat Rabb kalian hingga kalian wafat." Diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah. Dan dinyatakan dalam riwayat yang *shahih* pula dari beliau ﷺ, bahwasanya beliau pernah ditanya apakah engkau melihat

Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Abu Umamah, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bersabda:

((وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا.))

“Ketahuilah bahwa kalian tidak akan dapat melihat Rabb sebelum datang ajal kalian.”

Sebagian kaum ekstrim sufi berani menakwilkan hadits Jibril ini tanpa ilmu. Mereka berkata: “Hadits ini mengisyaratkan kepada *maqam al-mahwu* dan *al-fana*’ (tingkat kenihilan, yaitu lenyapnya segala sesuatu yang dilihat selain Allah). Maksud hadits tersebut adalah: Jika kamu telah melenyapkan dirimu sehingga dirimu seolah tidak ada, barulah saat itu kamu dapat melihat-Nya.”

Kaum ekstrim sufi ini lupa—karena kebodohnya terhadap bahasa Arab—bahwa sekiranya takwil hadits itu seperti yang mereka katakan, tentunya sabda Nabi: ((تَرَاهُ)) akan menjadi tanpa huruf *alif*, yakni menjadi *majzum* (تَرَهُ), karena menurut mereka kata itu menjadi jawab syarat. Namun tidak ada satu pun riwayat yang tidak menyertakan *alif*, artinya semua perawi meriwayatkannya dengan lafazh: ((تَرَاهُ)).

Jika ada yang mengatakan bahwa dalam keadaan *majzum*, *alif* tersebut tetap dicantumkan, maka hal itu bertentangan dengan kaidah umum yang ada, sehingga pendapat itu tidak bisa ditetapkan, sebab tidak ada kepentingannya di sini.

Lagi pula, seandainya anggapan kaum sufi itu benar, tentu sabda Nabi: “Maka sesungguhnya Dia melihatmu” menjadi perkataan yang sia-sia belaka, sebab kalimat tersebut menjadi tidak ada sangkut pautnya dengan kalimat sebelumnya.

Rabbmu? Beliau menjawab: “Cahaya, bagaimana aku bisa melihatnya?” Dalam lafazh lain: “Aku hanya melihat cahaya.” Muslim meriwayatkan keduanya. Lihat komentar tentang hadits nomor 4145 dalam Kitab “at-Tafsir”, *wallaahu a’lam* (ش).

Salah satu bukti yang menguatkan rusaknya takwil kaum sufi adalah riwayat Kahmas, dengan lafazh:

((فَإِنَّكَ إِنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.))

“Apabila kamu tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.”

Demikian pula dalam riwayat Sulaiman at-Taimi.

Jadi, yang dinafikan adalah melihat Allah, bukan terjadinya hal tersebut (yakni pada perkataan: لَمْ تَكُنْ) sebagaimana yang disebutkan dalam takwil mereka tadi.

Dalam riwayat Abu Farwah disebutkan:

((فَإِنْ لَمْ تَرَهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.))

“Jika engkau tidak dapat melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.”

Redaksi seperti demikian juga terdapat dalam hadits Anas dan Ibnu ‘Abbas. Dan semua itu membatalkan takwil kaum sufi tersebut, *wallaahu a’lam*.

Catatan Tambahan

Imam Muslim menambahkan sebuah lafazh dalam riwayat ‘Umarah bin al-Qa’qa’, berupa perkataan laki-laki yang bertanya itu: “Engkau benar!” Yaitu, di akhir setiap jawaban dari ketiga jawaban tersebut.

Abu Farwah dalam riwayatnya menambahkan dengan redaksi: “Tatkala kami dengar laki-laki itu mengatakan: ‘Engkau benar!’ kami pun terkejut/heran.”

Dalam riwayat Kahmas disebutkan: “Kami terkejut, karena laki-laki itu bertanya kepada beliau lalu membenarkan jawaban beliau!”

Dalam riwayat Mathar disebutkan: “Lihatlah bagaimana laki-laki itu bertanya dan lihatlah bagaimana ia membenarkannya.”

Dalam hadits Anas disebutkan: “Lihatlah laki-laki itu bertanya lalu ia membenarkannya, seolah-olah ia lebih tahu daripada Rasulullah ﷺ.”

Dalam riwayat Sulaiman bin Buraidah disebutkan: “Orang-orang berkata: ‘Kami belum pernah melihat orang seperti dia, seolah-olah dia mengajari Rasulullah ﷺ, ia berkata: ‘Engkau benar! Engkau benar!’”

Al-Qurthubi berkata: “Semua yang hadir merasa heran dengan sikap laki-laki itu, sebab biasanya segala apa yang disampaikan oleh Nabi baru bisa diketahui, melalui penjelasan beliau. Sementara orang ini tidak diketahui apakah ia pernah bertemu dengan beliau sebelumnya dan tidak pernah menyimak hadits dari beliau; lalu serta merta ia bertanya tentang perkara-perkara yang telah ia ketahui jawabannya. Buktinya ia sendiri yang membenarkan jawaban beliau. Oleh karena itulah, para Sahabat merasa heran; sebab yang demikian mustahil bisa terjadi, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [مَتَى السَّاعَةُ] “Kapanakah datangnya hari Kiamat?” Dalam riwayat ‘Umarah bin al-Qa’qa’ disebutkan secara jelas dengan redaksi seperti ini. Huruf *lam* pada kata السَّاعَةُ berfungsi untuk menetapkan sesuatu yang sudah dimaklumi, yaitu hari Kiamat.

Perkataan: [مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا] “Tidaklah orang yang ditanya tentangnya.” Kata مَا di sini adalah untuk menafikan sesuatu. Dalam riwayat Abu Farwah ditambahkan dengan lafazh: “Rasulullah ﷺ menunduk dan tidak menjawabnya. Kemudian laki-laki itu mengulangi pertanyaannya, namun beliau tetap tidak menjawabnya. Demikian terjadi hingga tiga kali. Setelah itu, baru beliau mengangkat kepalanya seraya berkata: “Tidaklah orang yang ditanya lebih mengetahui”

Perkataan: [بِأَعْلَمَ] “Lebih mengetahui.” Huruf *jar* ب kedudukannya sebagai huruf tambahan yang berfungsi untuk menegaskan penafian tersebut. Meskipun redaksi kalimat tersebut mengesankan keduanya (orang yang bertanya dan yang ditanya) sama-sama mengetahui jawabannya, tetapi maksudnya bahwa kedua-duanya sama-sama mengetahui bahwa Allah menyembunyikan ilmu-Nya, berdasarkan sabda Nabi: “Ada lima perkara yang hanya diketahui oleh Allah.” Ungkapan kalimat serupa ini akan disebutkan di akhir pembicaraan tentang hadits ini; yaitu dalam penjelasan tentang sabda beliau: “Aku tidaklah lebih mengetahui tentang hal ini daripada kalian!” Maksudnya, baik Rasulullah ataupun mereka sama-sama tidak mengetahuinya.

Dalam hadits Ibnu ‘Abbas mengenai hal ini disebutkan: “Maha suci Allah, ada lima perkara ghaib yang hanya diketahui oleh Allah,” kemudian beliau membacakan ayat ke-34 dari surat Luqman.

An-Nawawi berkata: “Dari situ dapat dipetik sebuah pelajaran bahwa jika ditanya tentang perkara yang tidak diketahui, hendaklah seorang yang *‘alim* menyatakan dengan terus-terang bahwa ia tidak mengetahuinya. Hal itu tidak mengurangi martabatnya, bahkan merupakan salah satu bukti dari sifat *wara’*-nya.”

Al-Qurthubi berkata: “Maksud pertanyaan tersebut adalah mencegah orang-orang yang hadir supaya tidak menanyakan kapan waktu terjadinya hari Kiamat. Sebab, mereka terlalu sering menanyakannya, sebagaimana disebutkan dalam beberapa ayat dan hadits.”

Setelah Rasulullah ﷺ menjawab dengan jawaban yang disebutkan di sini, maka pupuslah keinginan mereka untuk mengetahuinya. Berbeda dengan pertanyaan-pertanyaan sebelumnya yang memang dimaksudkan untuk diketahui jawaban-jawabannya, agar orang-orang yang hadir bisa mengambil ilmu dan mengetahuinya. Dengan pertanyaan-pertanyaan tersebut, dijelaskanlah rincian apa saja yang mesti diketahui dan yang tidak mungkin dapat diketahui.

Perkataan: [مِنَ السَّائِلِ] “Daripada yang bertanya.” Di sini, Nabi ﷺ tidak mengatakan: “Aku tidak lebih tahu tentangnya daripada engkau,” namun beliau menggunakan lafazh yang kandungannya lebih umum untuk memberikan pelajaran kepada semua yang hadir, bahwa semua orang yang ditanya dan yang bertanya tentang hal itu sama-sama tidak mengetahui tentangnya.

Keterangan Tambahan

Tanya-jawab serupa pernah juga terjadi antara Nabi ‘Isa, putra Maryam, dengan Jibril.¹⁰⁷ Akan tetapi, dalam kisah ini yang bertanya adalah Nabi ‘Isa, sementara yang ditanya adalah Jibril.

Al-Humaidi menyatakan di dalam kitab *Nawaadir*-nya: “Sufyan meriwayatkan kepada kami: Malik bin Mighwal meriwayatkan kepada kami dari Isma’il bin Raja’, dari asy-Sya’bi, ia berkata: ‘Isa bin Maryam bertanya kepada Jibril tentang hari Kiamat? Malaikat Jibril mengepakkannya dan berkata: ‘Tidaklah orang yang ditanya tentangnya lebih mengetahui daripada yang bertanya.’”

Perkataan: [وَسَأْخِيْرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا] “Akan tetapi, aku akan mengabarkan kepadamu tentang tanda-tandanya.” Dalam Kitab “at-Tafsiir” disebutkan dengan lafazh: “Akan tetapi, aku akan menceritakannya kepadamu.”

Dalam riwayat Abu Farwah, lafazh haditsnya: “Akan tetapi, hari Kiamat itu ada tanda-tandanya yang dapat diketahui.”

Dalam riwayat Kahmas disebutkan: “Ceritakanlah kepadaku tentang tanda-tandanya!” Lalu Rasulullah menceritakannya sehingga kami pun merasa ragu.”

¹⁰⁷ Tidak sepatutnya meyakini secara pasti terjadinya hal tersebut pada diri Nabi ‘Isa ﷺ, karena perkataan asy-Sya’bi tidak bisa dijadikan *hujjah*. Kemungkinan besar ia menukilnya dari kisah Bani Israil. Hal-hal seperti itu selayaknya disebutkan dengan *shighah tamridh* (lafazh yang mengindikasikan kelemahan sebuah riwayat), sebagaimana yang telah ditegaskan dalam ilmu *mushthalahul hadits, wallaahu a’lam*.

Maksudnya, kami ragu; apakah beliau sendiri yang lebih dahulu menyebutkan tanda-tanda itu, ataukah orang itu yang terlebih dahulu menanyakan tanda-tanda itu? Namun hal itu dapat digabungkan dengan menyatakan bahwa Rasulullah memulainya dengan mengatakan: “Dan aku akan menceritakan tanda-tandanya,” kemudian orang itu berkata: “Ceritakanlah kepadaku tentang tanda-tandanya.”

Dalilnya adalah riwayat Sulaiman at-Taimi, yaitu dengan lafazh: “Jika engkau mau, akan kuberitahukan kepada engkau tanda-tandanya,” lalu orang itu berkata: “Baiklah!”

Demikian pula redaksi yang terdapat dalam hadits Ibnu ‘Abbas, hanya saja di situ ditambahkan dengan lafazh: “Kalau begitu, ceritakanlah kepadaku!”

Perincian makna kata الْأَشْرَاطُ diketahui melalui riwayat yang lain, dan bahwa maksudnya adalah عِلَامَات (tanda-tanda). Dari perbedaan lafazh riwayat tersebut dapat dipetik kesimpulan bahwa kata أَخْبَرَ, حَدَّثَ, dan نَبَأَ memiliki pengertian yang sama, meskipun para ulama hadits membedakannya dari segi terminologinya.

Al-Qurthubi berkata: “Tanda-tanda hari Kiamat ada dua bentuk: Perkara yang biasa terjadi (umum) dan yang tidak biasa terjadi (khusus). Tanda yang disebutkan dalam hadits ini adalah tanda-tanda yang biasa terjadi. Adapun tanda-tanda (khusus) yang tidak biasa terjadi, seperti matahari terbit dari barat, ini merupakan tanda semakin dekatnya hari Kiamat.¹⁰⁸ Tanda-tanda Kiamat yang dimaksud dalam hadits ini adalah tanda-tanda yang lebih dahulu muncul, sebelum terjadinya peristiwa (tanda-tanda) yang tidak biasa tersebut.” *Wallahu a’lam.*

Perkataan: [إِذَا وَلَدَتْ] “Apabila seorang budak telah melahirkan.” Penggunaan kata إِذَا “apabila” di sini untuk mengisyaratkan bahwa peristiwa ini benar-benar akan terjadi.

¹⁰⁸ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: مُضَاقَّةٌ.”

Dilihat dari maknanya, perkataan ini merupakan penjelasan tentang tanda-tanda hari Kiamat. Maksudnya, apabila seorang budak melahirkan tuannya, dan para penggembala berlomba-lomba mendirikan bangunan megah.

Jika ada yang berkata: Kata *الأَشْرَطُ* adalah kata yang berbentuk jamak. Maka menurut pendapat yang paling benar, batas minimalnya adalah tiga; sementara itu, tanda Kiamat yang disebutkan hanya dua!”

Al-Karmani menjawab: “Kadang-kadang, kata dalam bentuk *jama’ qillah* (jamak yang sedikit) digunakan untuk *jama’ katsrah* (jamak dalam arti banyak), demikian pula sebaliknya. Atau, perbedaan antara *qillah* dan *katsrah* hanya pada kata-kata jamak yang berbentuk *nakirah*, bukan yang *ma’rifah*. Atau, karena tidak ada bentuk jamak *katsrah* untuk kata *الشَّرَطُ*.”

Jawaban di atas perlu ditinjau kembali. Namun demikian, sekiranya pertanyaan di atas dijawab: Hadits ini merupakan dalil bagi yang mengatakan bahwa batas minimal jamak adalah dua, niscaya jawaban ini tidaklah jauh dari kebenaran.

Jawaban yang paling tepat: Tanda-tanda yang disebutkan dalam hadits tersebut sebenarnya ada tiga. Hanya saja sebagian perawi hanya menyebutkan dua saja. Dalam riwayat ini disebutkan dua tanda Kiamat, yaitu seorang budak yang melahirkan tuannya dan para penggembala yang berlomba-lomba mendirikan bangunan.

Dalam Kitab “at-Tafsir” disebutkan: “Budak melahirkan tuannya dan orang-orang miskin berlomba-lomba menjadi pemimpin.”

Dalam riwayat Muhammad bin Bisyr yang dibawakan oleh Imam Muslim dan disebutkan lafazhnya oleh Ibnu Khuzaimah dari Abu Hayyan, disebutkan ketiga tanda tersebut. Demikian pula redaksi yang terdapat dalam *Mustakhraj al-Isma’ili*, dari jalur Ibnu ‘Ulayyah; dan juga disebutkan oleh ‘Umarah bin al-Qa’qa’. Lafazh yang sama juga disebutkan dalam hadits ‘Umar.

Dalam riwayat Kahmas disebutkan dua tanda Kiamat saja, yaitu budak melahirkan tuannya dan para penggembala berlomba-lomba mendirikan bangunan. Demikian pula dalam riwayat ‘Utsman bin Ghiyats.

Dalam riwayat Sulaiman at-Taimi disebutkan ketiga tanda tersebut. Begitu pula dalam riwayat ‘Atha’ al-Khurasani, juga dalam hadits Ibnu ‘Abbas dan Abu ‘Amir.

Perkataan: [إِذَا وَلَدَتْ الْأُمَةُ رَبِّهَا] “Apabila seorang budak telah melahirkan tuannya.” Dalam Kitab “at-Tafsiir” diriwayatkan dengan lafazh: ((رَبَّتْهَا)). Di dalam hadits ‘Umar pun dinyatakan demikian. Demikian pula dalam riwayat Muhammad bin Bisyr, hanya saja ia menambahkan dengan lafazh: “Yakni budak-budak wanita hasil tawanan perang.”

Dalam riwayat ‘Umarah bin al-Qa’qa’ disebutkan dengan redaksi hadits: “Jika engkau sudah melihat wanita melahirkan tuannya.” Demikian pula disebutkan dalam riwayat Abu Farwah. Dan dalam riwayat ‘Utsman bin Ghiyats disebutkan dengan lafazh: “Jika budak-budak wanita telah melahirkan tuan-tuannya,” yaitu dalam bentuk jamak pada kata “tuan”. Dan yang dimaksud dengan kata رَبِّ di sini adalah majikan atau tuan.

Para ulama, dari dahulu sampai sekarang berselisih pendapat tentang maksud sabda Nabi tersebut. Ibnu at-Tin berkata: “Ada tujuh pendapat yang menafsirkan sabda Nabi tersebut.” Kemudian ia menyebutkan ketujuh pendapat tersebut, namun pendapat-pendapat yang disebutkannya itu hampir mirip satu sama lain. Saya meringkasnya menjadi empat pendapat, yaitu:

Pertama, Al-Khathtabi berkata: “Maknanya adalah perluasan wilayah Islam dan keberhasilan kaum Muslimin menguasai negara-negara musyrik (non Islam) sekaligus menawan penduduknya. Apabila seseorang memiliki budak wanita, lalu menggaulinya hingga melahirkan anak, maka anak itu kedudukannya seperti tuan bagi ibunya, sebab anak itu adalah anak tuannya.”

An-Nawawi dan ulama lain berkata: “Pendapat tersebut merupakan pendapat mayoritas ulama.”

Saya menyatakan: Akan tetapi, penafsiran ini masih perlu ditinjau kembali, sebab peristiwa budak-budak wanita melahirkan majikannya sudah ada sejak sabda itu disampaikan. Demikian pula penguasaan terhadap negara-negara musyrik, menawan penduduknya, dan menjadikannya sebagai budak. Kebanyakan hal itu sudah terjadi di masa awal Islam. Sementara sabda Nabi di atas mengisyaratkan perkara yang belum terjadi dan akan terjadi menjelang hari Kiamat.

Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan bahwa Imam Waki’ menafsirkannya lebih spesifik lagi dari penafsiran pertama.

Imam Waki’ berkata: “Maksudnya, orang-orang ‘*ajam* (non Arab) melahirkan orang-orang Arab.

Sebagian ulama lainnya berpendapat, maksudnya budak-budak wanita melahirkan raja-raja. Budak wanita yang menjadi ibu (sang raja) itu statusnya sebagai rakyat jelata, sementara si raja adalah pemimpin rakyat jelata tersebut. Penafsiran ini dikemukakan oleh Ibrahim al-Harbi.¹⁰⁹

Dahulu, pada masa awal Islam, para pemimpin menolak menyetubuhi budak wanita, sehingga mereka pun berlomba-lomba mendapatkan wanita-wanita yang merdeka. Kemudian keadaannya menjadi terbalik, terutama pada masa pertengahan Daulah Bani ‘Abbas. Namun, riwayat dalam bentuk *muannats*, yakni: ((رَبَّتَهَا)), tidak mendukung penafsiran tersebut.”

Sebagian pensyarah hadits menjelaskan bahwa penyebutan tuan bagi anak yang dilahirkan oleh budak wanita adalah penyebutan secara *majazi*. Sebab anak tersebut merupakan penyebab merdekanya ia dari perbudakan dengan kematian ayahnya (tuan yang telah menghamilinya). Oleh karena itu, ia disebut tuan (majikan).

¹⁰⁹ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: الجوني.”

Pensyarah yang lain menyebutkan bahwa hal itu terjadi saat para tawanan jumlahnya sudah semakin banyak. Seorang anak yang masih kecil mula-mula ditawan, kemudian ia dimerdekakan. Setelah beranjak dewasa dan menjadi pemimpin, bahkan menjadi raja, ia menawan ibunya sendiri atau membelinya—baik ia mengetahui bahwa itu adalah ibunya atau tidak mengetahuinya—lalu ia menjadikan ibunya sebagai budak, atau menyetubuhinya, atau memerdekakannya lalu menikahnya.

Pada riwayat lain disebutkan: ((أَنَّ تِلْدَ الْأُمَّةِ بَعْلَهَا)) “Seorang budak wanita melahirkan suaminya.” Riwayat ini dituturkan oleh Imam Muslim, kemudian ditafsirkan seperti penafsiran di atas. Ada yang mengatakan, kata *الْبَعْل* (suami) yang dimaksud adalah tuan (majikannya). Penafsiran ini lebih tepat karena sesuai dengan riwayat-riwayat lainnya.

Kedua, maksud sabda Nabi tersebut adalah para tuan menjual *ummu walad* (budak wanita yang dihamili tuannya hingga melahirkan seorang anak). Praktik ini kemudian menjamur sehingga budak-budak wanita itu dibeli oleh anak-anaknya sendiri, sementara anak itu tidak mengetahuinya. Berdasarkan penafsiran ini, maka yang menjadi tanda hari Kiamat adalah kebodohan (ketidaktahuan) manusia saat itu mengenai haramnya menjual *ummu walad*, atau pelecehan terhadap hukum-hukum syari’at.

Jika ada yang mengatakan: Masalah menjual *ummu walad* merupakan masalah yang masih diperselisihkan, maka tidak bisa dijadikan sebagai salah satu tanda hari Kiamat. Sebab, bagi pihak yang membolehkannya, tentu hal itu bukanlah suatu bentuk kebodohan atau pelecehan terhadap syari’at.

Kami menyatakan: Kebodohan dan pelecehan itu bisa ditafsirkan dalam bentuk yang sudah disepakati, yaitu menjual *ummu walad* dalam keadaan hamil. Sebab, perbuatan itu haram hukumnya berdasarkan *ijma’* ulama.

Ketiga, hampir sama dengan pendapat kedua. Namun, an-Nawawi berkata: “Bukan hanya dalam bentuk anak membeli ibunya yang berstatus *ummu walad*. Tetapi juga dalam bentuk lain, seperti seorang budak wanita yang melahirkan anak-anak merdeka (tidak berstatus budak) dari hubungannya dengan orang lain selain tuannya, baik melalui hubungan pernikahan atau perzinaan. Kemudian budak wanita itu dijual. Setelah berpindah dari satu majikan ke majikan yang lain, akhirnya budak wanita itu dibeli oleh anaknya sendiri.

Penafsiran ini tidak bertentangan dengan penafsiran yang disebutkan dalam riwayat Muhammad bin Bisyr yang menyebutkan bahwa maksudnya adalah budak-budak wanita hasil tawanan perang. Sebab, penafsiran itu merupakan pengkhususan tanpa berdasarkan dalil.”

Keempat: Maksud sabda Nabi di atas adalah merebaknya kedurhakaan anak terhadap orang tua mereka. Anak memperlakukan ibunya laksana budak, seperti melecehkan, memaki, memukul, dan memperbudaknya. Lalu anak-anak durhaka itu disebut tuan secara *majazi*.

Atau, yang dimaksud dengan kata *ar-rabb* adalah *murabbi* (pengasuh), sehingga penggunaan kata *ar-rabb* dalam hadits di atas adalah penggunaan secara haqiqi.

Menurut saya, penafsiran inilah yang paling tepat, karena kandungan maknanya sangat umum. Dan konteks hadits tersebut menunjukkan kepada peristiwa yang akan terjadi, di samping menunjukkan tentang keadaan yang rusak dan dianggap aneh.

Intinya, hal ini mengisyaratkan bahwa menjelang hari Kiamat, akan terjadi sesuatu yang bertolak belakang dengan kebenaran. Tuan menjadi budak dan orang-orang bawahan menjadi pemimpin. Hal ini selaras dengan tanda hari Kiamat lainnya, yaitu orang-orang yang miskin papa¹¹⁰ menjadi raja-raja dunia.

¹¹⁰ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) dan (ق) terdapat tambahan الغراء.”

Dua Catatan Penting

Pertama: An-Nawawi berkata: “Hadits ini tidak bisa dijadikan dalil haram atau tidaknya menjual *ummu walad*. Jelas keliru orang yang menjadikannya sebagai dalil tentang boleh dan tidaknya masalah tersebut. Sebab, sesuatu yang dijadikan sebagai tanda bagi perkara yang lain tidak menunjukkan bahwa hal itu dilarang atau dibolehkan.”

Kedua: Penggunaan kata *ar-rabb* untuk makna “tuan yang memiliki” (majikan) yang tersebut pada hadits di atas dan penggunaan kata *ar-rabb* dalam hadits lain yang dicantumkan dalam *ash-Shahih*,¹¹¹ yaitu dengan lafazh hadits:

((لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ أَطْعِمَ رَبِّكَ، وَصَيَّ رَبِّكَ، إِسْقِ رَبِّكَ، وَلِيَقُلْ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ.))

“Janganlah seorang dari kalian mengatakan: ‘Hidangkanlah makanan untuk *rabb*-mu, bersihkanlah *rabb*-mu, atau hidangkanlah minuman untuk *rabb*-mu; tetapi hendaklah ia mengatakan: ‘*Sayyidi* (tuanku) atau *maula*-ku.”

Keduanya dapat digabungkan dengan pernyataan berikut: Penggunaan kata الرَّبَّ di sini adalah penggunaan kata dalam bentuk *mubalaghah* (hiperbolis). Atau, yang dimaksud dengan kata الرَّبَّ di sini adalah *murabbi* (pengasuh); sementara yang dilarang adalah penggunaan kata السَّيِّد. Atau larangan tersebut disampaikan setelah itu, atau tertuju secara khusus kepada selain Rasulullah ﷺ.

Perkataan: [نَظَاوَل] “Berlomba-lomba.” Maksudnya, saling bermewah-mewah dalam mendirikan bangunan dan berlomba-lomba dalam hal ini.

Perkataan: [رُعَاءُ الْإِبِلِ] “Para penggembala unta.” Kata الرُّعَاءُ adalah bentuk jamak dari kata الرَّاْعِي. Seperti halnya kata الْفُضَاءُ yang merupakan bentuk jamak dari kata الْقَاضِي.

¹¹¹ Yaitu dalam Kitab “al-‘Itq” (Memerdekakan Budak), Bab ke-17, hadits nomor 2552.

¹¹² Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: سَيِّدِي وَمَوْلَايَ: لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ رَبِّكَ وَلَا يَقُلْ رَبِّي وَلَكِنْ يَقُلْ: سَيِّدِي وَمَوْلَايَ.

Kata البُهْم dalam riwayat al-Ashili dibaca البُهْم; namun lafazh ini kurang tepat jika disebutkan untuk unta. Lebih tepat apabila kata ini disebutkan untuk kambing atau tidak disandarkan sama sekali sebagaimana disebutkan dalam riwayat Mus'im: ((رُعَاءُ الْبُهْمِ)) "Para penggembala (unta) hitam."

Kata البُهْم (hitam) dalam riwayat al-Bukhari ini boleh dibaca *marfu'* sebagai sifat bagi kata رُعَاءُ (penggembala). Boleh juga dibaca *kasrah* (*majrur*) sebagai sifat bagi kata الإِبِل (unta), yakni unta hitam.

Sebagian ulama mengatakan bahwa hitam merupakan warna yang paling buruk dalam pandangan mereka. Warna yang paling baik adalah merah yang telah dijadikan sebagai perumpamaan sesuatu yang berharga dalam hadits: ((غَيْرٌ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ)) "Lebih baik daripada unta-unta merah."

Para penggembala (di sini) disifatkan dengan sifat hitam, boleh jadi karena nasab mereka tidak diketahui. Dalam bahasa Arab dikenal istilah *mubham*, yaitu sesuatu yang tidak diketahui hakikat sebenarnya.

Al-Qurthubi berkata: "Akan tetapi, lebih tepat apabila diartikan dengan warna kulit mereka yang hitam. Sebab, memang demikianlah warna kulit mayoritas penggembala tersebut."

Ada juga yang mengatakan, maknanya adalah mereka tidak memiliki sesuatu, seperti yang disebutkan dalam hadits Nabi:

((يُخْشَرُ النَّاسُ حُقَاةَ عُرَاءَ بُهْمًا.))

"Manusia akan dibangkitkan (pada hari Kiamat nanti) dalam keadaan tidak beralas kaki, telanjang bulat tanpa sehelai benang pun."

Al-Qurthubi berkata: "Pendapat ini kurang tepat, sebab telah disebutkan bahwa mereka memiliki unta-unta; bagaimana mungkin mereka dikatakan tidak punya apa-apa?"

Menurut saya, *idhafah* (penisbatan) di atas dipahami sebagai *idhafah ikhtishash* (penisbatan kepada sifat khusus), bukan *idhafah milk* (penisbatan dalam arti kepemilikan). Sebab memang itulah yang biasa berlaku, yaitu para penggembala biasanya menggembalakan unta milik orang lain dengan upah, jarang sekali ditemukan pemilik unta yang menggembalakan unta-unta miliknya sendiri.

Dalam Kitab “at-Tafsir”, riwayat tersebut disebutkan dengan lafazh: ((وَإِذَا كَانَ الْخَفَاءُ الْعُرَاءُ)) “Dan apabila orang-orang yang tidak beralas kaki dan bertelanjang dada.” Sementara, dalam riwayat al-Isma’ili ditambahkan dengan lafazh: ((الضُّمُّ الْبُكْمُ)) “Yang bisu lagi tuli.”

Ada yang mengatakan, hal itu menunjukkan bentuk *mubalaghah* (penegasan) tentang sifat jahil yang ada pada diri mereka, yaitu mereka tidak mempergunakan pendengaran dan penglihatannya untuk memahami agama, meskipun panca indera mereka lengkap dan normal.

Sabda Nabi: ((رُءُوسُ النَّاسِ)), yakni raja-raja di dunia; demikian redaksi yang dicantumkan oleh al-Isma’ili. Dalam riwayat Abu Farwah juga disebutkan demikian. Maksudnya orang-orang Badui (menjadi raja-raja), sebagaimana yang ditegaskan dalam riwayat Sulaiman at-Taimi dan ulama lainnya.

Dikatakan: “Siapakah orang-orang yang bertelanjang kaki dan bertelanjang dada itu?”

Ia (Abu Farwah) menjawab: “Orang-orang Arab Badui.”

Dalam riwayat ath-Thabrani dari jalur Abu Hamzah, dari ‘Abdullah bin ‘Abbas رضي الله عنه, disebutkan secara *marfu’*:

((مِنْ اِنْقِلَابِ الدِّينِ تَفْصُحُ التَّبَطُّ، وَاتِّخَاذُهُمُ الْقُصُورَ فِي الْأَمْصَارِ.))

“Salah satu tanda hari Kiamat adalah berkuasanya orang-orang *nabth* (Badui) dan berlomba-lombanya mereka mendirikan istana-istana di berbagai negeri.”

Al-Qurthubi berkata: “Maksudnya adalah pemberitahuan bahwa semua perkara (kondisi) akan berubah; di antaranya orang-orang Badui telah memegang kendali kekuasaan. Mereka menguasai berbagai negeri secara paksa sehingga harta mereka pun melimpah, lalu timbullah keinginan mereka untuk mendirikan bangunan-bangunan. Hal semacam ini telah kita saksikan pada zaman sekarang.

Contoh hadits lainnya adalah:

((لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَكُونَنَّ أَشْعَدُ النَّاسِ بِالدُّنْيَا لُكْعَ ابْنِ لُكْعٍ.))

“Tidak akan datang hari Kiamat hingga orang yang paling senang hidupnya di dunia adalah *luka' bin luka'* (yakni orang-orang jahil dan hina).”

Demikian pula hadits: “Jika urusan (agama dan kepemimpinan) ini telah diserahkan kepada yang bukan ahlinya, maka tunggulah kedatangan hari Kiamat.”

Kedua hadits di atas diriwayatkan dalam kitab *ash-Shahiib*.

Perkataan: [فِي خَمْسٍ] “Termasuk dalam lima perkara.” Yakni, ilmu tentang waktu hari Kiamat termasuk salah satu dari lima perkara ghaib yang hanya diketahui oleh Allah.

Penghapusan kalimat yang berkaitan dengan huruf *jar* (yang digunakan) sudah biasa dilakukan dalam bahasa Arab, seperti pada firman Allah ﷻ :

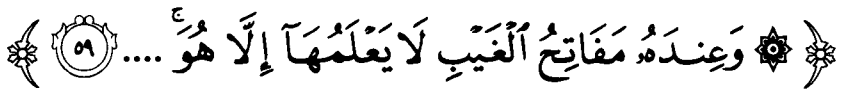
﴿ فِي تِسْعِ آيَاتٍ ﴾ ١٢

“Termasuk salah satu dari sembilan ayat” (QS. An-Naml: 12)

Maksudnya, temuilah Fir'aun dengan ayat ini yang termasuk salah satu dari sembilan ayat.

Dalam riwayat 'Atha' al-Khurasani disebutkan: "Kapanakah terjadinya hari Kiamat?" Rasulullah menjawab: "Masalah itu termasuk salah satu dari lima perkara ghaib yang hanya diketahui Allah ﷻ."

Al-Qurthubi berkata: "Tidak ada kemungkinan bagi seorang pun untuk bisa mengetahui kelima perkara ghaib tersebut. Nabi ﷺ menafsirkannya dengan firman Allah ﷻ :



"Dan kunci-kunci semua yang ghaib ada pada-Nya; tidak ada yang mengetahui selain Dia" (QS. Al-An'aam: 59)

Riwayat tersebut terdapat dalam kitab *ash-Shahihih*.

Al-Qurthubi melanjutkan: "Barang siapa mengaku mengetahui salah satu dari lima perkara ghaib tersebut tanpa berdasarkan dalil dari Rasulullah, maka ia telah berdusta dalam pengakuannya itu."

Ia melanjutkan lagi: "Adapun memprediksikan perkara yang ghaib, maka hal seperti itu bisa dilakukan oleh ahli astronomi dan lainnya, selama hal itu masih termasuk dalam perkara biasa dan itu pun tidak bisa dikatakan sebagai ilmu (yang pasti)."

Imam Ibnu 'Abdil Bar telah menukil ijma' mengenai haramnya mengambil upah atau pemberian dalam masalah ini.

Terdapat riwayat dari Ibnu Mas'ud, bahwasanya ia berkata: "Nabi kalian telah diberi ilmu tentang segala sesuatu kecuali kelima perkara di atas." Riwayat serupa juga dinukil secara *marfu'* dari 'Abdullah bin 'Umar. Kedua hadits dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu 'Umar ini diriwayatkan oleh Ahmad.

Humaid bin Zanjuwaih meriwayatkan dari salah seorang Sahabat yang dikatakan kepadanya tentang orang yang mengetahui kapan terjadinya gerhana matahari sebelum kemunculannya, maka ia mengingkarinya, lalu berkata: "Sesungguhnya perkara ghaib itu

ada lima—kemudian ia membacakan ayat di atas. Adapun selain itu, ada orang yang mengetahuinya dan ada pula yang tidak mengetahuinya.”

Catatan Penting

Dalam hadits ini, jawaban yang diberikan lebih banyak daripada pertanyaan yang ada. Tujuannya, supaya perkara tersebut lebih diperhatikan, di samping untuk memberi bimbingan kepada umat, karena pengetahuan semacam itu dapat memberikan manfaat.

Jika dikatakan: “Dalam ayat tersebut tidak ada perangkat kata yang memberikan pembatasan atau pengkhususan sebagaimana terdapat dalam hadits.”

Ath-Thibi menjawab: “Sesungguhnya apabila suatu perbuatan itu mengandung sesuatu yang sangat riskan (luar biasa) dan dibangun di atasnya perbuatan yang dapat menaikkan derajat pelakunya, maka dipahami darinya akan adanya pembatasan atau pengecualian secara *kinayah* (tidak langsung). Apalagi jika dihubungkan dengan sebab turunnya ayat bahwa orang-orang Arab dahulu mengaku menguasai ilmu tentang waktu turunnya hujan.

Maka, terkesanlah bahwa maksud dari ayat tersebut adalah menafikan ilmu tersebut dari mereka dan mengkhususkannya hanya bagi Allah semata.”

Keterangan Tambahan

Hikmah pengalihan dari bentuk penetapan kepada bentuk penafian dalam firman Allah ﷻ :

﴿... وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾

“... Dan tidak ada seorang pun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan dikerjakannya besok” (QS. Luqman: 34)

Demikian pula penggunaan kata تَذَرِي, bukan تَعْلَمُ pada ayat tersebut; semua itu bertujuan untuk memberikan penegasan dan menunjukkan konteks yang bersifat umum. Sebab, kata تَذَرِي bermakna proses mengetahui sesuatu dengan usaha. Artinya, bila hal semacam itu saja sudah tidak dapat dimiliki oleh setiap jiwa, padahal pengetahuan semacam itu merupakan pengetahuan yang dikhususkan bagi manusia, maka jika perkara itu saja sudah dan tidak dapat diketahui,¹¹³ tentunya ia lebih tidak mengetahui lagi tentang perkara selain itu. Demikian yang ditegaskan oleh ath-Thibi secara ringkas.

Perkataan: [الآيَةِ] “Hingga akhir ayat.” Maksudnya, beliau membaca ayat hingga akhir surat. Demikian yang ditegaskan oleh al-Isma’ili dan yang tercantum dalam riwayat Umarah. Dalam riwayat Muslim disebutkan: “Beliau membacanya sampai kepada firman Allah: ﴿... حَيْثُ ۞﴾, ‘... lagi Maha Mengenal.’ (QS. Luqman: 34). Begitu pula yang terdapat dalam riwayat Abu Farwah.”

Adapun yang tersebut dalam riwayat al-Bukhari dalam Kitab “at-Tafsir” disebutkan: “Beliau membacanya sampai firman Allah: ﴿... الرَّحِيمَ ... ۞﴾ ‘... rahim ...’ (QS. Luqman: 34), namun riwayat ini merupakan kekeliruan dari sejumlah perawi. Konteks hadits mengisyaratkan bahwa beliau membaca ayat tersebut seluruhnya.

Perkataan: [ثُمَّ أَدْبَرَ، فَقَالَ رُدُّوهُ] “Kemudian laki-laki itu pun pergi. Rasulullah berkata: ‘Carilah laki-laki itu!’” Dalam Kitab “at-Tafsir” ditambahkan dengan redaksi: ((فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوهُ، فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا)) “Mereka pun mencarinya, namun tidak menemukannya.”

Dalam hadits ini diceritakan bahwa Malaikat bisa berubah wujud menjadi manusia yang dapat dilihat oleh selain Nabi ﷺ. Para Sahabat melihat Malaikat tersebut berbicara di hadapan mereka dan mendengar suaranya. Di samping itu, terdapat riwayat shahih dari ‘Imran bin Hushain bahwa ia pernah mendengar perkataan Malaikat. *Wallaahu a’lam.*

¹¹³ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah ق tertulis: يَقَعُ.”

Perkataan: [جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ] “Ia datang untuk mengajarkan kepada manusia.” Dalam Kitab “at-Tafsir” disebutkan dengan lafazh: ((وَلِيُعَلِّمَ)) “Dan mengajarkan.”

Dalam riwayat al-Isma’ili, lafazhnya: “Ia ingin agar kalian mengetahui, kendati kalian tidak bertanya tentangnya.” Demikian pula yang terdapat dalam riwayat ‘Amarah.

Dalam riwayat Abu Farwah dicantumkan dengan lafazh:

((وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ، مَا كُنْتُ بِأَعْلَمَ بِهِ مِنْ رَجُلٍ مِنْكُمْ، وَإِنَّهُ لَجِبْرِيلُ))

“Demi Allah yang telah mengutus Muhammad dengan membawa kebenaran, tidaklah aku lebih tahu tentang laki-laki ini daripada kalian, sesungguhnya laki-laki itu adalah Jibril.”

Dalam hadits Abu ‘Amir disebutkan: “Kemudian laki-laki itu pergi, namun kami tidak melihat jejaknya. Nabi ﷺ bersabda:

((سُبْحَانَ اللَّهِ، هَذَا جِبْرِيلُ، جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، مَا جَاءَنِي قَطُّ إِلَّا وَأَنَا أَعْرِفُهُ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْمَرَّةَ.))

“Subhanallah! dia adalah Malaikat Jibril, ia datang untuk mengajari manusia tentang ajaran agama mereka. Demi Allah yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, tidaklah Jibril datang menemui aku melainkan aku pasti mengenalinya, kecuali pada kesempatan kali ini.”

Dalam riwayat at-Taimi¹¹⁴ disebutkan: “Kemudian laki-laki tersebut bangkit dan pergi. Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Carilah laki-laki itu.’ Kami pun mencarinya ke mana-mana, namun tidak berhasil

¹¹⁴ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: سَلِيمَانُ النَّبِيِّ.”

menemukannya. Lalu beliau bersabda: ‘Tahukah kalian siapa laki-laki itu? Dia adalah Jibril, ia datang untuk mengajari kalian tentang agama kalian, ambillah ajaran agama darinya. Demi Allah yang jiwaku berada di tangan-Nya, sebelumnya tidak pernah aku tidak mengenalinya apabila Jibril datang menemuiku; namun untuk kali ini, aku baru menyadarinya setelah ia pergi.’”

Ibnu Hibban berkata: “Hanya Sulaiman at-Taimi yang meriwayatkan dengan lafazh: ‘Ambillah ajaran agama darinya.’”

Menurut saya, Sulaiman at-Taimi termasuk perawi yang sangat kuat dan *tsiqah* dalam periwayatannya.

Sabda Nabi: “Ia datang untuk mengajari manusia tentang ajaran agama mereka” mengisyaratkan kebenaran tambahan lafazh di dalam riwayat at-Taimi seperti di atas. Dengan demikian, at-Taimi tidak terpisah dalam meriwayatkannya; hanya saja, tidak ada riwayat lain yang menyebutkan tambahan tersebut secara jelas.

Penyandaran (penisbatan) pengajaran agama kepada Jibril merupakan penyandaran yang bersifat *majazi*, sebab ia (Jibril) merupakan sebab munculnya jawaban Rasulullah tadi. Dan oleh karena itulah, beliau memerintahkan agar mengambil ajaran agama darinya.

Jadi, riwayat-riwayat tersebut dapat dikompromikan, yakni Rasulullah ﷺ mengabarkan kepada para Sahabat tentang asal usul laki-laki itu setelah mereka mencarinya namun tidak menemukannya.

Adapun redaksi hadits yang tersebut dalam riwayat Muslim dan perawi lainnya dari hadits ‘Umar melalui jalur Kahmas yang menyatakan: “Kemudian laki-laki itu pergi. ‘Umar berkata: ‘Beberapa hari setelah itu Rasulullah ﷺ berkata kepadaku: ‘Wahai ‘Umar, tahukah engkau siapakah laki-laki yang bertanya itu?’ Aku menjawab: ‘Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui.’ Rasulullah bersabda: ‘Dia adalah Jibril!’”

Sebagian pensyarah hadits mencoba mengkompromikan (menyelaraskan) kedua riwayat di atas sebagai berikut: Sabda Nabi ((فَلَيْسَتْ مَلِيًّا)) “Beberapa waktu setelah itu,” maksudnya beberapa waktu setelah laki-laki itu pergi. Seakan-akan, Nabi ﷺ memberitahu mereka tentang perihal tersebut setelah berlalu beberapa waktu lamanya, namun ia tetap memberitahukannya di majelis (pada hari) yang sama.

Penyelarasan kedua riwayat tersebut dengan asumsi seperti ini tidak relevan, karena terdapat riwayat an-Nasa-i dan at-Tirmidzi yang dicantumkan dengan lafazh: ((فَلَيْسَتْ ثَلَاثًا)) “Tiga hari setelah itu.”

Sebagian pensyarah mengatakan bahwa telah terjadi kesalahan tulis dalam riwayat di atas; yaitu bahwa kata ثَلَاثًا tersebut salah tulis. Kata مَلِيًّا ditulis dengan lafazh *tashghir* sehingga mirip dengan kata ثَلَاثًا, sebab kata مَلِيًّا ditulis tanpa *alif* (setelah huruf *lam*). Namun asumsi ini tidak bisa diterima karena dalam riwayat Abu ‘Awanah disebutkan: “Beberapa malam berlalu setelah itu aku bertemu Rasulullah, tepatnya tiga hari setelah kejadian tersebut.” Dalam riwayat Ibnu Hibban disebutkan: “Setelah hari yang ketiga.”¹¹⁵ Dan dalam riwayat Ibnu Mandah dinyatakan dengan lafazh: “Setelah tiga hari.”

Imam an-Nawawi mencoba mengkompromikan kedua hadits di atas dengan menyatakan, bahwasanya ‘Umar tidak hadir ketika Nabi mengatakannya dalam majelis itu, barangkali ia termasuk dalam rombongan yang pergi mencari laki-laki itu atau ia sibuk mengurus perkara lain, sehingga tidak kembali bersama rombongan, karena disebabkan oleh satu atau lain hal. Lalu Rasulullah menyampaikannya kepada orang-orang yang hadir tentang asal usul laki-laki tersebut, sementara ‘Umar tidak sempat mendengarnya kecuali setelah tiga hari kemudian. Buktinya, dalam sebuah riwayat disebutkan: “Lalu beliau ﷺ bertemu denganku.” Dan Nabi mengatakan kepadanya: “Wahai ‘Umar!” Perkataan tersebut ditujukan hanya kepada ‘Umar, berbeda dengan perkataan Nabi sebelumnya.”

¹¹⁵ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ق) tertulis: ثَلَاثَةً.”

Upaya penyelarasan yang dilakukan oleh an-Nawawi ini merupakan bentuk penyelarasan yang baik terhadap kedua riwayat tersebut.

Beberapa Catatan Penting

Pertama: Riwayat-riwayat yang telah kami sebutkan di atas menyebutkan bahwa Nabi tidak mengenali kalau laki-laki itu adalah Jibril, kecuali setelah laki-laki itu pergi. Ketika itu, Malaikat Jibril datang menemui beliau dalam wujud seorang laki-laki berpenampilan rapi, tanpa ada seorang Sahabat pun yang mengenalinya.

Adapun lafazh yang disebutkan dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Abu Farwah: “Sesungguhnya dia adalah Jibril, datang dalam wujud yang mirip dengan Dihyah al-Kalbi,” riwayat tersebut keliru. Sebab para Sahabat mengenali Dihyah, sementara ‘Umar menyatakan: “Tidak seorang pun dari kami yang mengenalinya.”

Muhammad bin Nashr al-Marwazi meriwayatkan dalam Kitab “al-limaan”, dari jalur yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, dengan lafazh: ((فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَكُمْ دِينَكُمْ)) “Sesungguhnya dia adalah Jibril. Ia datang untuk mengajari kalian tentang ajaran agama kalian.”

Inilah riwayat yang shahih, karena sangat relevan dengan riwayat-riwayat lainnya.

Kedua: Ibnul Munayyir berkata: “Sabda Nabi: ‘Ia datang untuk mengajari kalian tentang ajaran agama kalian’ menunjukkan bahwa pertanyaan yang baik bisa disebut ilmu dan merupakan salah satu metode pengajaran (yang efektif). Sebab yang dilakukan Jibril hanyalah bertanya, namun demikian Rasulullah menyebutnya sebagai *mu’allim* (pengajar). Selain itu, ada pepatah yang populer di kalangan bangsa Arab: ‘Pertanyaan yang baik adalah setengah ilmu.’ Hadits ini bisa diambil sebagai pelajaran, karena faedah-faedah yang dapat dipetik darinya bersumber dari pertanyaan sekaligus jawabannya.”

Ketiga: Al-Qurthubi berkata: “Hadits ini layak disebut sebagai induk sunnah, karena mengandung sejumlah ilmu tentang as-Sunnah.”

Ath-Thibi berkata: “Karena itulah, Imam al-Baghawi mengawali pembahasan dalam dua kitabnya, yakni *al-Mashaabihi* dan *Syarhus Sunnah*, dengan hadits ini. Yaitu, untuk meneladani al-Qur-an yang dibuka dengan surat Al-Faatihah, karena surat Al-Faatihah itu mengandung ilmu-ilmu al-Qur-an secara global.”

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Hadits ini meliputi seluruh kewajiban ibadah, baik yang bersifat lahir maupun batin, berupa prinsip-prinsip iman yang berkaitan dengan perkara-perkara permulaan, sekarang, dan yang akan datang. Demikian juga yang berkaitan dengan ibadah-ibadah *jawaarih* (anggota badan), termasuk di dalamnya mengikhlaskan niat dan menjaga amal dari kerusakan. Bahkan, dapat dikatakan bahwa seluruh ilmu syari’at berpijak kepada hadits ini dan bercabang darinya.”

Saya katakan: “Untuk itulah, saya mensyarah hadits ini secara panjang lebar di sini. Dan meskipun apa yang saya sebutkan di sini kelihatannya panjang, namun jika dibandingkan dengan kandungannya, penjelasan ini masih tergolong sedikit. Dengan demikian, saya tidak menyalahi tujuan semula, yaitu menjelaskannya secara ringkas, *wallaahul muwaffiq*.”

Perkataan: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ] “Abu ‘Abdillah berkata.” Abu ‘Abdillah di sini adalah Imam al-Bukhari.

Perkataan selanjutnya: “Rasulullah menjadikan semua perkara tersebut sebagai cabang keimanan.” Artinya, keimanan yang sempurna adalah yang meliputi seluruh perkara tersebut di atas.



BAB 38

٣٨ - بَابُ

٥١ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ¹¹⁶ أَنَّ هِرْقْلَ قَالَ لَهُ¹¹⁷: سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ فَرَعَمْتُ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَتِمَّ. وَسَأَلْتُكَ: هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ فَرَعَمْتُ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بِشَاشَتِهِ الْقُلُوبَ، لَا يَسْخَطُهُ أَحَدٌ.

51. Ibrahim bin Hamzah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami, dari Shalih, dari Ibnu Syihab, dari 'Ubaidullah bin 'Abdillah, bahwa 'Abdullah bin 'Abbas mengabarkan kepadanya, ia berkata: "Abu Sufyan telah mengabarkan kepadaku bahwa Heraclius berkata kepadanya: 'Aku bertanya

¹¹⁶ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: بْنِ حَرْبٍ.

¹¹⁷ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: لَهُ.

kepadamu: Apakah pengikutnya (Muhammad ﷺ) semakin bertambah atau berkurang? Lalu engkau katakan bertambah. Demikianlah keadaan iman yang akan terus bertambah hingga sempurna. Aku bertanya kepadamu: Adakah pengikutnya yang murtad karena benci terhadap agamanya setelah ia memeluknya? Engkau menjawab tidak. Demikianlah iman, jika cahayanya telah menyinari hati, tidak seorang pun akan membencinya.”

[Lihat hadits nomor 7]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَاب] “Bab.” Demikian lafazh yang tercantum dalam riwayat Karimah dan Abul Waqti, yaitu tanpa menyebutkan judul bab. Namun perkataan “Bab” (tanpa judul ini) tidak dicantumkan dalam riwayat Abu Dzarr, al-Ashili, dan perawi lainnya.

An-Nawawi menguatkan riwayat yang pertama (yakni yang mencantumkan kata: “Bab”), lalu ia berkata: “Sebab, judul bab sebelumnya, yakni tentang pertanyaan Jibril, tidak ada hubungannya dengan hadits ini. Jadi, tidak tepat kalau bab tanpa judul ini dimasukkan di dalamnya.”

Saya menyanggah: “Tidak bisa dikatakan tidak ada hubungan dalam kedua kondisi yang ada (yakni baik ditetapkan atau tidak ditetapkan). Sebab, jika bab tanpa judul ini memang ditetapkan (dicantumkan), maka kedudukannya terpisah dari bab sebelumnya, sehingga harus ada yang mengaitkannya. Dan jika bab tanpa judul itu tidak ditetapkan, maka jelas ia memiliki hubungan dengan bab sebelumnya. Akan tetapi, sesungguhnya bab ini berkaitan dengan perkataan al-Bukhari di akhir bab sebelumnya: ‘Rasulullah menjadikan seluruh perkara tersebut sebagai ajaran agama.’”

Bentuk korelasinya: Dalam kisah Heraclius, ia menyebut agama sebagai keimanan, sehingga sempurnalah apa yang diinginkan oleh Imam al-Bukhari bahwa agama itu adalah iman.

Jika ada yang mengatakan: “Tidak ada *hujjah* yang mendukung pendapat al-Bukhari dalam hadits ini. Pasalnya, pernyataan itu dinukil dari Heraclius.”

Jawabannya: Heraclius mengatakan demikian bukan berdasarkan ijtihadnya, tetapi berdasarkan penelitiannya dari Kitab-Kitab para Nabi terdahulu, sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya. Lagipula, Heraclius mengatakannya dalam bahasa Romawi sedangkan Abu Sufyan mengatakannya dalam bahasa Arab, lalu ia sampaikan kepada ‘Abdullah bin ‘Abbas—yang termasuk salah seorang pakar bahasa—lalu Ibnu ‘Abbas meriwayatkannya tanpa mengingkarinya. Itu berarti, baik dari segi bahasa maupun maknanya, perkataan itu benar.

Imam al-Bukhari hanya menyebutkan sebagian dari hadits panjang Abu Sufyan yang telah kita bahas sebelumnya dalam Kitab “Bad-ul Wahyi”, berkaitan dengan perkataan tersebut. Imam al-Bukhari juga mencantumkannya secara sempurna dalam Kitab “al-Jihad” dengan sanad yang beliau kemukakan di sini, *wallaahu a’lam*.



BAB 39

Keutamaan Orang Yang Menjaga Kesucian Agamanya

٣٩ - بَابُ فَضْلِ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ

٥٢ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا¹¹⁸ زَكْرِيَاءُ، عَنْ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((الْحَلَالُ بَيْنٌ، وَالْحَرَامُ بَيْنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ. فَمَنْ اتَّقَى الْمُسَبَّهَاتِ، اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَّاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ¹¹⁹ مَحَارِمُهُ. أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ)).

¹¹⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنَا.

¹¹⁹ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: فِي أَرْضِهِ.

52. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Zakariyya' meriwayatkan kepada kami dari 'Amir, ia berkata: Aku mendengar an-Nu'man bin Basyir berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: “Sesungguhnya yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas. Di antara keduanya terdapat perkara-perkara *syubhat* (samar) yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia. Maka, barang siapa menghindari perkara-perkara syubhat berarti ia telah menjaga kesucian agama dan kehormatan dirinya. Dan barang siapa terjerumus ke dalam perkara syubhat (berarti ia telah terjerumus ke dalam perkara haram^{pen}), seperti seorang penggembala yang menggembala di sekitar daerah terlarang, lambat laun ia akan masuk ke dalamnya. Ketahuilah bahwa setiap raja pasti memiliki daerah terlarang, dan ketahuilah bahwa daerah terlarang Allah di bumi-Nya adalah apa-apa yang diharamkan-Nya. Ketahuilah bahwa di dalam jasad terdapat segumpal darah; apabila baik, maka baiklah seluruh jasad; apabila buruk, maka buruklah seluruh jasad. Ketahuilah, segumpal darah itu adalah hati.”

[Hadits nomor 52 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2051]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ فَضْلِ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ] “Bab: Keutamaan orang yang menjaga kesucian agamanya.” Seolah-olah Imam al-Bukhari ingin menjelaskan bahwa sifat *wara'* termasuk penyempurna iman. Oleh sebab itu, ia mencantumkan hadits ini dalam Kitab: “al-Iimaan”.

Perkataan: [حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا] “Zakariyya' meriwayatkan kepada kami.” Zakariyya' di sini adalah Zakariyya' bin Abu Za-idah. Nama lengkap Abu Za-idah adalah Khalid bin Maimun al-Wadi'i.

Perkataan: [عَنْ عَامِرٍ] “Dari 'Amir.” Yakni 'Amir asy-Sya'bi, seorang ahli fiqih yang terkenal. Seluruh perawi sanad ini berasal dari Kufah. An-Nu'man juga pernah bermukim di Kufah dan pernah memerintah di sana. Dalam riwayat Abu 'Awanah dalam *Shahiib*-nya, dari jalur Abu Hariz, dari asy-Sya'bi, disebutkan bahwa an-Nu'man menyampaikan hadits ini ketika berkhutbah di Kufah, sementara

dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa an-Nu'man menyampaikannya dalam khutbahnya di kota Hims. Kedua riwayat tersebut dapat dikompromikan; bahwasanya asy-Sya'bi mendengar dari an-Nu'man sebanyak dua kali. Sebab, an-Nu'man pernah bertugas di kedua kota tersebut.

Muslim dan al-Isma'ili menambahkan dalam sebuah riwayat dari jalur Zakariyya': "An-Nu'man mengisyaratkan dengan jarinya ke telinga seraya berkata: 'Aku mendengar Rasulullah mengatakannya.'" Riwayat ini merupakan bantahan terhadap al-Waqidi dan yang sependapat dengannya. Menurut mereka, an-Nu'man tidak pernah menyimak langsung dari Rasulullah ﷺ. Hadits ini juga dijadikan dalil sahnya penyimakan anak kecil yang sudah *mumayyiz* (mengerti). Sebab, ketika Nabi wafat, an-Nu'man baru berusia 8 tahun.

Zakariyya' disebut-sebut sebagai seorang *mudallis*. Saya belum menemukan dalam kitab *ash-Shahihain* maupun kitab lainnya selain riwayatnya dari asy-Sya'bi secara *mu'an'an* (dengan redaksi عَنْ [dari]). Namun, aku menemukan dalam kitab *al-Fawaa'id* karya Abul Haitsam, dari jalur Yazid bin Harun, dari Zakariyya', ia berkata: "Asy-Sya'bi meriwayatkan kepada kami." Dengan demikian, selamatlah riwayat ini dari kemungkinan *tadlis* Zakariyya'.¹²⁰

Keterangan Tambahan

Abu 'Amr ad-Dani mengklaim, bahwa tidak ada yang meriwayatkan hadits ini dari Nabi selain an-Nu'man bin Basyir. Jika yang ia maksud adalah melalui jalur yang shahih, maka pendapatnya bisa diterima. Sebab, sesungguhnya riwayat hadits tersebut telah sampai kepada kami dari jalur Ibnu 'Umar dan 'Ammar di dalam *al-Mu'jamul Ausath* karya ath-Thabrani, juga dari hadits Ibnu bin 'Abbas di dalam *al-Mu'jamul Kabiir* karya ath-Thabrani, dan dari hadits Watsilah di dalam kitab *at-Targhiib* karya al-Ashbahani. Akan tetapi, sanad riwayat-riwayat tersebut tidak terlepas dari pembicaraan (kritikan).

¹²⁰ Riwayat itu terdapat dalam *Musnad Ahmad* (IV/270), dari Zakariyya', ia berkata: 'Amir meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Aku mendengar an-Nu'man bin Basyir berkhotbah ..."'

Abu ‘Amr ad-Dani juga mengklaim bahwa tidak ada yang meriwayatkannya dari an-Nu‘man kecuali asy-Sya’bi. Namun klaim tersebut keliru. Selain asy-Sya’bi, ada perawi lain yang meriwayatkan pula darinya, yaitu Khaitamah bin ‘Abdurrahman dalam riwayat Ahmad dan lainnya; juga ‘Abdul Malik bin Umair dalam riwayat Abu ‘Awanah dan lainnya; serta Simak bin Harb dalam riwayat ath-Thabrani. Mereka semua meriwayatkannya dari an-Nu‘man. Akan tetapi, riwayat yang paling terkenal memang riwayat asy-Sya’bi. Sejumlah besar penduduk Kufah telah meriwayatkan hadits ini darinya.

Adapun penduduk Bashrah yang meriwayatkan hadits ini dari asy-Sya’bi adalah ‘Abdullah bin ‘Aun. Imam al-Bukhari telah mencantumkan sanadnya dalam Kitab “al-Buyuu”, namun beliau tidak mencantumkan matannya. Sementara itu, Abu Dawud mencantumkan sanad dan matannya dalam kitab *Sunan*-nya. Kami akan menyebutkan beberapa faedah yang dapat dipetik dari hadits tersebut di dalam Kitab “al-Buyuu”, *insya Allah*.

Perkataan: [احْلَالَ بَيْنَ وَالْحَرَامَ بَيْنَ] “Sesungguhnya yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas.” Yaitu: jelas pada benda (fisik), sifat, dan kriterianya; berdasarkan dalil-dalilnya yang jelas pula.

Perkataan: [وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ] “Di antara keduanya terdapat perkara-perkara syubhat.” Kata مُشَبَّهَاتٌ dibaca menurut *wazan* (pola kata) مُفَعَّلَاتٌ, sebagaimana yang tertulis dalam riwayat Muslim. Artinya, perkara yang tersamakan dengan perkara lainnya dan belum jelas status hukumnya secara pasti.

Dalam riwayat al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((مُشْتَبِهَاتٌ)), yang dibaca menurut *wazan* مُنْعَلَّاتٌ. Lafazh ini diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah dan merupakan lafazh riwayat Ibnu ‘Aun. Artinya, tercampur baur sehingga mengakibatkan kesamaran di antara dua sisi yang bertolak belakang. Ad-Darimi meriwayatkannya dari Abu Nu‘aim, guru Imam al-Bukhari, dengan lafazh: ((وَبَيْنَهُمَا مُتَشَابِهَاتٌ)) “Di antara keduanya terdapat perkara-perkara syubhat.”

Perkataan: [لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ] “Tidak diketahui oleh kebanyakan manusia.” Maksudnya, status hukum perkara syubhat tersebut. Dalam riwayat at-Tirmidzi disebutkan secara jelas dengan lafazh:

((لَا يَذْرِي كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، أَمِنَ الْحَلَالِ هِيَ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ.))

“Tidak diketahui oleh kebanyakan manusia, apakah termasuk perkara halal ataukah haram?”

Maflum (konsekuensi logis) dari sabda Nabi: ((كَثِيرٌ)) “kebanyakan”, bahwa hukumnya bisa jadi diketahui oleh sebagian kecil manusia. Mereka adalah orang-orang *‘alim* dan mujtahid. Maksudnya, kesamaran itu hanya dirasakan dalam pandangan orang-orang selain mereka. Terkadang kesamaran itu juga menimpa mereka, yaitu apabila mereka tidak dapat memilih dan menetapkan manakah dalil yang lebih kuat di antara semua dalil yang ada.

Perkataan: [فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ] “Maka, barang siapa menghindari perkara-perkara syubhat.” Yakni menjauhinya. Perbedaan lafazh di antara para perawi di sini sama seperti perbedaan pada lafazh (kalimat) sebelumnya. Dalam riwayat Muslim dan al-Isma’ili diriwayatkan dengan lafazh: ((الشُّبُهَاتِ)), bentuk jamak dari kata شُبْهَةٌ.

Perkataan: [اسْتَبْرَأَ] “Menjaga kesucian.” Kata ini dibaca menurut *wazan* اسْتَفْعَلَ, berasal dari kata البرَاءَةُ; yang artinya menjaga agamanya dari kekurangan dan menjaga kehormatannya dari aib dan cela. Sebab, siapa yang tidak menjauhi perkara syubhat, maka ia tidak akan terhindar dari celaan orang lain. Hal itu merupakan dalil bahwa siapa saja yang tidak menjauhi perkara syubhat dalam usaha dan mata pencahariannya, berarti ia telah membiarkan dirinya untuk dicela. Ini mengisyaratkan kewajiban menjaga semua urusan yang berhubungan dengan agama dan memelihara kehormatan diri.

Perkataan: [وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ] “Dan barang siapa terjerumus ke dalam perkara-perkara syubhat.” Pada penggalan hadits ini juga terjadi perbedaan lafazh di antara para perawi, sebagaimana tersebut di atas.

Para ulama berbeda pendapat tentang hukum sesuatu yang bersifat syubhat. Ada yang mengatakan haram, namun pendapat ini tertolak. Ada yang mengatakan makruh dan ada pula yang tidak menetapkan hukum apa pun alasannya.

Perbedaan pendapat dalam masalah ini sama seperti perbedaan tentang status hukum beberapa perkara sebelum syari'at Islam diturunkan.

Adapun kesimpulan penafsiran ulama tentang perkara-perkara *syubhat* ini adalah sebagai berikut:

1. Ketika terjadi kontradiksi antara satu dalil dengan dalil lainnya, sebagaimana telah dijelaskan di atas.
2. Adanya perbedaan pendapat di antara para ulama. Pendapat ini merupakan cabang dari pendapat yang pertama.
3. Syubhat yang dimaksud adalah perkara-perkara makruh; sebab jatuh di antara dua alternatif, yakni apakah harus dilakukan atau harus ditinggalkan.
4. Syubhat yang dimaksud adalah perkara-perkara mubah.

Akan tetapi, bagi yang memilih pendapat keempat ini, ia tidak mungkin mengartikan bahwa kedua perkara yang bertentangan itu sama kuatnya, namun boleh jadi diartikan sebagai perkara yang utama dan yang kurang utama. Yaitu, dua perkara yang sama statusnya namun salah satu dari keduanya lebih utama untuk dikerjakan atau ditinggalkan, ditinjau dari faktor-faktor eksternal yang ada.

Ibnul Munayyir menukil dari gurunya, Syaikh al-Qabbari, dalam kitab biografi tentang gurunya itu, ia berkata: "Perkara makruh merupakan pembatas antara seorang hamba dengan perkara yang haram. Barang siapa sering melakukan perkara yang makruh, niscaya ia akan terseret kepada perkara yang haram. Perkara mubah merupakan pembatas antara dirinya dengan perkara makruh. Barang siapa banyak melakukan perkara mubah, niscaya ia akan terseret kepada perkara yang makruh."

Uraian Syaikh al-Qabbari tersebut baik (benar); apalagi pernyataan itu didukung oleh riwayat Ibnu Hibban dari sebuah jalur yang disebutkan oleh Imam Muslim, namun ia tidak menyebutkan tambahan lafazhnya. Dalam riwayat itu disebutkan:

((اَجْعَلُوا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْحَرَامِ سُورَةً مِنَ الْحَلَالِ، مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ اسْتَبْرَأَ لِعَرْضِهِ وَدِينِهِ، وَمَنْ أُرْتَعَ فِيهِ كَانَ كَالْمُرْتِعِ إِلَى جَنْبِ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ.))

“Jadikanlah perkara yang halal sebagai pembatas antara dirimu dengan perkara haram. Barang siapa melakukan demikian, berarti ia telah menjaga kesucian agama dan kehormatan dirinya. Barang siapa yang jatuh dalam perkara mubah, maka keadaannya seperti orang yang menggembala di pinggir (sekitar) daerah terlarang, lambat laun ia akan jatuh ke dalamnya.”

Maknanya, perkara mubah dikhawatirkan dapat menyeret pelakunya kepada perkara makruh atau haram, maka sebaiknya ditinggalkan. Misalnya, berlebihan dalam perkara-perkara kelezatan duniawi, dapat mendorongnya kepada usaha-usaha yang menjerumuskannya kepada perbuatan mengambil hak orang lain tanpa hak, atau dapat membuatnya sombong, atau paling tidak ia lalai dalam beribadah. Demikianlah realita yang kita lihat dan saksikan.

Menurut saya, pendapat yang paling benar adalah pendapat pertama (yakni ketika terjadi kontradiksi antara satu dalil dengan dalil yang lainnya) berdasarkan alasan-alasan yang akan saya sebutkan nanti. Namun, bukan tidak mungkin pendapat lainnya juga benar, karena hal itu berbeda menurut kondisi masing-masing orang.

Seorang alim yang bijaksana tentu dapat membedakan hukum sehingga ia tidak terjebak ke dalam perkara yang haram, namun ia bisa saja terjebak dalam perkara mubah atau makruh, sebagaimana telah

dijelaskan sebelumnya. Sementara itu, banyak sekali perkara yang masih samar bagi orang-orang yang derajat keilmuannya lebih rendah, hal ini tergantung kepada kondisi masing-masing.

Tidak diragukan lagi bahwa orang yang sering mengerjakan perkara yang makruh akan timbul keberanian untuk mengerjakan sejumlah larangan. Atau, kebiasaannya melakukan perkara yang dilarang yang tidak diharamkan bisa menyeretnya kepada perkara yang diharamkan yang juga dilarang, karena kedua-duanya sama-sama dilarang. Atau, ia melakukannya karena syubhat. Orang yang terbiasa melakukan hal-hal yang dilarang, hatinya akan menjadi gelap dan kehilangan cahaya wara', sehingga ia terjerumus ke dalam hal-hal yang diharamkan, meskipun ia tidak merghendakinya.

Al-Bukhari meriwayatkan dalam Kitab “al-Buyuu” dari jalur Abu Farwah, dari asy-Sya’bi, dengan lafazh:

((فَمَنْ تَرَكَ مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ، كَانَ لِمَا اسْتَبَانَ لَهُ أَثَرُكَ، وَمَنْ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشْكُ فِيهِ مِنَ الْإِثْمِ، أَوْشَكَ أَنْ يُوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ.))

“Barang siapa meninggalkan dosa yang masih samar, niscaya ia akan lebih meninggalkan dosa yang sudah jelas baginya. Dan barang siapa yang berani mengerjakan dosa yang masih samar, maka lambat laun ia akan jatuh dalam dosa yang sudah jelas baginya.”

Hadits ini menguatkan pendapat pertama, seperti yang telah saya terangkan di atas.

Catatan Penting

Ibnul Munayyir menjadikan hadits ini sebagai dalil dibolehkannya membiarkan perkara (hukum) yang masih bersifat *mujmal* (global, tidak terperinci hukumnya) sepeninggal Nabi ﷺ. Namun, menjadikan hadits tersebut sebagai dalil atas masalah tersebut perlu ditinjau kembali; kecuali jika yang ia maksud adalah *mujmal* dalam pandangan sebagian

orang, namun tidak bagi yang lainnya. Atau, maksudnya adalah sebagai bantahan terhadap orang-orang yang mengingkari qiyas. Jika demikian, barulah perkataannya tadi bisa diterima, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [كَرَاعٍ يَرْعَى] “Seperti seorang penggembala yang menggembala.” Demikianlah redaksi hadits yang tercantum dalam seluruh naskah *Shahihihul Bukhaari*, tanpa menyebutkan *jawab syarat* dari kata مَنْ (barang siapa) yang ada sebelumnya. *Jawab syarat* tersebut tercantum dalam riwayat ad-Darimi dari Abu Nu’aim, guru Imam al-Bukhari, dengan lafazh:

((وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى))

“Dan barang siapa yang jatuh dalam perkara syubhat, ia akan jatuh dalam perkara yang haram; seperti seorang penggembala yang menggembala”

Kata ((مَنْ)) dalam redaksi al-Bukhari di atas bisa difungsikan sebagai *maushulah* (mengandung arti “yang”). Dengan demikian, tidak ada *taqdir* (asumsi) makna yang dihapus, sehingga maksud kalimatnya menjadi: Orang “yang” jatuh dalam perkara haram seperti seorang penggembala yang menggembala. Namun, uraian pertama yang dikeluarkan oleh al-Bukhari di atas lebih tepat, karena kata yang dihapus telah disebutkan dalam *Shahihih Muslim* dan perawi lainnya dari jalur Zakariyya'.

Berdasarkan hal tersebut, sabda Nabi: “Seperti seorang penggembala yang menggembala” merupakan kalimat *musta'nafah* (kalimat yang berdiri sendiri) sebagai bentuk perumpamaan untuk memahami perkara yang bersifat abstrak dengan menyebutkan perkara yang konkret.

Lafazh: ((الْمَحْمَى)) artinya (tempat terlarang), dengan menyebutkan kata *mashdar* (kata sifat) dalam arti *isim maf'ul* (objek yang menunjukkan keterangan tempat).

Terdapat hikmah di balik perumpamaan tersebut. Pasalnya, dahulu kala raja-raja Arab memberi batas wilayah tertentu untuk padang gembalaan hewan-hewan ternak para penggembala. Mereka memberi sanksi yang sangat keras bagi siapa saja yang menggembala di wilayah tersebut tanpa izin. Lalu Nabi ﷺ menjadikannya sebagai perumpamaan, karena hal itu sudah masyhur di kalangan bangsa Arab.

Para penggembala yang takut terkena sanksi dan mengharap kerelaan hati seorang raja tentu akan menjauhi daerah larangan tersebut, karena khawatir hewan-hewan ternak mereka menerobos masuk ke dalamnya. Menjauhinya tentu lebih selamat baginya daripada mendekatinya, meskipun ia mendekatinya dengan penuh kehati-hatian.

Sebaliknya, orang yang tidak merasa takut tentu akan mendekatinya dan akan menggembalakan hewannya di sekitar daerah larangan. Maka tidak dapat dijamin jika salah seekor hewan gembalaannya tidak akan menerobos masuk ke daerah larangan di luar kehendaknya. Atau, boleh jadi ia akan beranjak dari tempatnya dan masuk ke dalam daerah larangan yang subur, karena tidak kuasa menahan diri untuk masuk ke dalamnya. Allah ﷻ adalah Raja Yang Haq, dan daerah larangan-Nya adalah perkara-perkara yang diharamkan oleh-Nya.

Catatan Penting

Sebagian orang mengira perumpamaan tersebut berasal dari perkataan asy-Sya'bi yang disisipkan ke dalam hadits. Abu 'Amr ad-Dani adalah orang yang menyebutkan kemungkinan itu, namun saya belum menemukan dalilnya kecuali sebuah riwayat yang dikeluarkan oleh Ibnul Jarud dan al-Isma'ili dari jalur Ibnu 'Aun, dari asy-Sya'bi. Di akhir hadits Ibnu 'Aun berkata: "Aku belum dapat memastikan apakah perumpamaan itu berasal dari perkataan Nabi ﷺ ataukah dari perkataan asy-Sya'bi?"

Menurut saya, keraguan Ibnu ‘Aun tersebut tidak berarti perkataan itu *mudraj* (sisipan dari perawi). Sebab, para perawi *tsiqah* lainnya memastikan bahwa sanadnya bersambung dan mereka menyandarkannya kepada Rasulullah. Maka, keraguan sebagian perawi tidak dapat dijadikan alasan untuk menggugatnya.

Demikian pula perihal tidak dicantumkan perumpamaan tersebut di dalam riwayat oleh sebagian perawi lainnya, seperti Abu Farwah dari asy-Sya’bi; hal itu tidak dapat dijadikan dasar untuk melemahkan riwayat yang menetapkan. Sebab perawi yang menetakannya adalah para *huffazh*.

Barangkali inilah rahasia mengapa Imam al-Bukhari tidak menyertakan *jawab syarat* pada hadits tersebut, berupa sabda Nabi (pada riwayat lainnya): “Berarti ia telah terjerumus kepada perkara haram,” yaitu agar perumpamaan tersebut berhubungan dengan kalimat sebelumnya, sehingga redaksi demikian terhindar dari dugaan adanya *idraj* (penyisipan kata di dalam matan).

Di antara dalil yang menguatkan pendapat tidak adanya sisipan dalam riwayat tersebut adalah riwayat Ibnu Hibban terdahulu. Demikian pula dengan dalil ditetapkannya perumpamaan tersebut secara *marfu’* dalam riwayat Ibnu ‘Abbas dan ‘Ammar bin Yasir.

Perkataan: [أَلَا إِنَّ جَمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحْرَمُهُ] “Ketahuilah bahwa daerah terlarang Allah di bumi-Nya adalah apa-apa yang diharamkan-Nya.” Perkataan: “Di bumi-Nya” tidak disebutkan dalam riwayat al-Mustamli. Pada selain riwayat Abu Dzarr, disebutkan huruf *wawu* pada kalimat: ((أَلَا وَإِنَّ جَمَى اللَّهِ)) “Ketahuilah, bahwa daerah terlarang Allah.”

Yang dimaksud perkara yang diharamkan adalah segala perkara yang dilarang, baik dalam bentuk mengerjakan perkara haram atau meninggalkan kewajiban. Oleh sebab itu, dalam riwayat Abu Farwah redaksinya: “Perkara-perkara maksiat” sebagai ganti lafazh: “Perkara-perkara yang haram.”

Kata **أَلَا** pada sabda Nabi ﷺ di atas adalah untuk mengisyaratkan kebenaran perkara yang disebutkan setelahnya. Pengulangannya berkali-kali dalam hadits ini merupakan bukti begitu pentingnya perkara yang sedang dibicarakan.

Perkataan: [مُضْغَةً] “Segumpal darah.” Yaitu sekadar yang dapat dikunyah. Maksudnya, mengungkapkan ukuran qalbu yang biasa terlihat. Disebut qalbu (hati) karena ia selalu berbolak-balik (berubah-ubah), atau ia merupakan inti dari seluruh organ tubuh. Inti segala sesuatu juga biasa disebut “qalbu.” Atau, bisa juga karena posisinya yang terbalik di dalam jasad.

Sabda Nabi: [إِذَا صَلَحَتْ] dan [إِذَا فَسَدَتْ] dibaca صَلَحَتْ dan فَسَدَتْ, sementara al-Fara' membacanya صَلُحَتْ. Apabila dibaca صَلَحَتْ, maka artinya ia selalu memiliki keadaan yang baik karena kemuliaannya, atau karena hal lainnya. Kata إِذَا digunakan untuk menegaskan bahwa hal itu benar-benar terjadi. Terkadang kata إِذَا digunakan untuk makna **إِنْ** (jika) seperti halnya di sini.

Qalbu disebutkan secara khusus di sini karena ia merupakan pemimpin bagi seluruh anggota badan. Jika pemimpin baik maka baiklah rakyatnya, jika rusak maka rusak jugalah rakyatnya.

Hadits ini juga menunjukkan betapa agung kedudukan qalbu (hati) itu, selain berisi anjuran agar senantiasa membenahinya. Dalam hadits ini juga terdapat isyarat bahwa usaha yang baik pasti akan membuahkan hasil yang baik pula. Maksudnya, seluruh anggota tubuh akan menjadi baik karena pemahaman lurus yang Allah anugerahkan di dalam hati.

Di dalam redaksi ini juga terdapat dalil bahwa pusat akal (pemahaman) itu terletak di hati, seperti dalam firman Allah ﷻ :

﴿... فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا....﴾

“... sehingga hati (akal) mereka dapat memahami” (QS. Al-Hajj: 46)

Demikian pula firman Allah:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (QS. Qaf: 37)

“Sungguh, pada yang demikian itu pasti terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati” (QS. Qaf: 37)

Para ahli tafsir mengatakan: “Yakni mempunyai akal. Disebut qalbu karena di situlah tempat bersemayamnya akal.”

Keterangan Tambahan

Sabda Nabi ﷺ: “Ketahuilah bahwa di dalam jasad terdapat segumpal darah” merupakan tambahan yang hanya terdapat dalam riwayat asy-Sya’bi. Tambahan ini tidak terdapat pada mayoritas riwayat dari asy-Sya’bi, kecuali dari jalur Zakariyya’ yang terdapat dalam kitab *Shahiihul Bukhari* dan *Shahiih Muslim*.

Mujahid meriwayatkannya secara *mutaba’ah* dalam riwayat Ahmad, demikian pula Mughirah dan lainnya dalam riwayat ath-Thabrani.

Dalam sebagian riwayat diungkapkan dengan istilah sakit dan sehat, sebagai ganti ungkapan baik dan rusak. Kaitannya dengan kalimat sebelumnya dapat dilihat dari pokok permasalahannya, yakni bahwa masalah pemeliharaan diri dan keterjerumusan, semuanya berpulang kepada qalbu yang merupakan pilar utama anggota badan.

Para ulama menempatkan hadits ini pada kedudukan yang sangat agung. Mereka menjadikannya sebagai salah satu dari empat hadits yang merujuk kepadanya seluruh hukum-hukum agama, sebagaimana dinukil dari Abu Dawud. Di antara keistimewaannya disebutkan dalam dua bait sya’ir yang masyhur berikut ini:

عُمْدَةُ الدِّينِ عِنْدَنَا كَلِمَاتُ مُسْنَدَاتٍ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ

أَتْرُكُ الْمُشَبَّهَاتِ¹²¹ وَأَزْهَدُ وَدَعُ مَا لَيْسَ يَغْنِيكَ وَاعْمَلَنَّ بِنِيَّةٍ

*pilar agama bagi kami terangkum dalam beberapa kalimat
bersanad dan berasal dari perkataan sebaik-baik makhluk*

*tinggalkanlah perkara syubhat, dan bersikap zuhudlah
tinggalkanlah apa-apa yang bukan urusanmu
dan beramallah dengan niat yang ikhlas*

Penukilan yang masyhur dari Abu Dawud menyebutkan bahwa ia memasukkan hadits:

((مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ ...))

“Dan segala perkara yang aku larang, maka tinggalkanlah ...,” sebagai ganti hadits:

((إِزْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ ...))

“Zuhudlah terhadap apa-apa yang dimiliki oleh orang lain”

Sebagian ulama menyebutkan hadits yang ketiga ini untuk menggantikan hadits kedua sebelumnya. Ibnul ‘Arabi menerangkan bahwa satu hadits ini saja sudah cukup untuk menjadi rujukan hukum seluruh perkara dalam agama.

Al-Qurthubi mengatakan: “Sebab, hadits ini meliputi perincian tentang perkara yang halal dengan yang tidak halal, dan berkaitan dengan seluruh aktivitas qalbu. Jadi, dimungkinkan untuk dijadikan sebagai rujukan hukum seluruh perkara, *wallaahul musta’an*.”



¹²¹ Dalam naskah (ص) tertulis: المشبهات.

BAB 40

Menyerahkan Seperlima (Harta *Ghanimah* [Rampasan Perang] Untuk Allah Dan Rasul- Nya) Termasuk Cabang Keimanan

٤٠ - بَابُ أَدَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْإِيمَانِ

٥٣ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ: كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِي¹²² عَلَى سَرِيرِهِ، فَقَالَ: أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي. فَأَقِمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ الْقَوْمُ - أَوْ مِنَ الْوَفْدِ؟ - قَالُوا: رِبِيعَةُ. قَالَ: مَرَحَبًا بِالْقَوْمِ - أَوْ بِالْوَفْدِ - غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ، فَمُرْنَا بِأَمْرِ فَضْلٍ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا، وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ، وَسَلَّوُهُ

¹²² Dalam naskah (ص) tertulis: فَيُجْلِسُنِي.

عَنِ الْأَشْرِبَةِ. فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَذَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ، قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ. وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ، وَالذَّبَّاءِ، وَالنَّقِيرِ، وَالْمُرْقَتِ - وَرَبَّمَا قَالَ: الْمُقِيرِ - وَقَالَ: احْفَظُوهُمْ، وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ)).

53. ‘Ali bin al-Ja’d meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah mengabarkan kepada kami dari Abu Jamrah, ia berkata: “Suatu ketika, aku duduk bersama Ibnu ‘Abbas. Ia mengajakku duduk di atas tempat tidurnya. Ia berkata: ‘Tinggallah bersamaku, aku akan memberimu bagian dari hartaku.’ Aku pun tinggal bersamanya selama dua bulan. Kemudian ia berkata: ‘Sesungguhnya tatkala utusan ‘Abdul Qais datang menemui Nabi ﷺ, beliau bertanya: ‘Siapakah mereka?’—atau ‘Siapakah utusan itu?’—‘Mereka berasal dari suku Rabi’ah!’ jawab para Sahabat. Beliau bersabda: ‘Selamat datang para utusan —atau delegasi— tanpa ada kehinaan dan penyesalan!’

Mereka berkata: ‘Wahai Rasulullah, kami tidak dapat menemui engkau kecuali pada bulan haram, dan antara kami dengan Anda dipisahkan oleh penduduk kafir Mudhar. Sampaikanlah kepada kami perintah-perintah yang dapat memisahkan (antara yang haq dan yang bathil), agar kami dapat menyampaikannya kepada kaum kami, dan dengan perkara tersebut kami dapat masuk Surga!’ Dan mereka bertanya kepada beliau tentang minuman.

Rasulullah memerintahkan empat perkara kepada mereka dan melarang empat perkara; beliau memerintahkan agar mereka ber-

iman kepada Allah semata. Rasulullah bertanya: ‘Tahukah kalian apa itu iman kepada Allah semata?’ ‘Allah dan Rasul-Nya yang lebih tahu,’ jawab mereka. Rasulullah bersabda: ‘Bersaksi bahwasanya tiada ilah (yang berhak diibadahi dengan benar) selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, mengerjakan puasa Ramadhan, dan menyerahkan seperlima dari harta rampasan perang.’

Dan Rasulullah melarang mereka dari empat jenis minuman: *al-hantam*, *ad-dubbaa*, *an-naqiir*, dan *al-muzaffat* atau disebut juga *al-muqayyar*. Lalu Rasulullah bersabda: ‘Ingatlah perkara-perkara tersebut, dan sampaikanlah kepada orang-orang yang ada di daerah kalian.’”

[Hadits nomor 53 ini tercantum juga pada hadits nomor: 87, 523, 1398, 3095, 3510, 4368, 4369, 6176, 7266, dan 7556]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ أَذَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْإِيمَانِ] “Bab: Menyerahkan seperlima (harta ghanimah [rampasan perang] untuk Allah dan Rasul-Nya) termasuk cabang keimanan.” Yakni dengan harakat *dhammah* pada huruf *kha*. Maksudnya adalah sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah ﷻ :

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ (٤١)

“Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah” (QS. Al-Anfaal: 41)

Ada yang mengatakan bahwa terdapat riwayat yang mencantumkan dengan lafazh *الخُمْس* (dengan harakat *fat-hah* pada huruf *kha*), maksudnya lima rukun Islam; sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits: “Islam dibangun di atas lima perkara ...”

Perkataan tersebut jauh dari kebenaran, sebab haji tidak dicantumkan dalam hadits ini. Lagipula rukun-rukun Islam lainnya sudah dijelaskan pada bab-bab sebelumnya. Maka tidak ada alternatif lain di sini, kecuali menyebutkan seperlima harta rampasan perang. Maka jelaslah bahwa maksud dari *خُمْسٌ* di sini adalah menyerahkan seperlima dari harta rampasan perang tersebut. Nanti akan kami jelaskan alasan mengapa perbuatan ini dikatakan sebagai bagian dari iman.

Perkataan: [عَنْ أَبِي جَمْرَةَ] “Dari Abu Jamrah.” Nama aslinya adalah Nashr bin ‘Imran bin Nuh bin Mukhallad adh-Dhuba’i. Ia berasal dari Bani Dhubai’ah yang merupakan pecahan (cabang) dari suku Bani ‘Abdil Qais, sebagaimana ditegaskan oleh ar-Rasyathi. Sementara itu, di kalangan suku Bakr bin Wa-il terdapat satu suku yang juga bernama Bani Dhubai’ah. Jadi, kelirulah para pensyarah *Shahiihul Bukhari* yang menisbatkan Abu Jamrah kepada Bakr bin Wa-il.

Ath-Thabrani dan Ibnu Mandah telah meriwayatkan dalam catatan biografi Nuh bin Mukhallad, kakek Abu Jamrah, bahwa ia datang menemui Rasulullah ﷺ, lalu beliau bertanya kepadanya: “Dari suku (keturunan) apakah Anda?” Ia menjawab: “Dari Dhubai’ah Rabi’ah.” Kemudian Rasulullah bersabda: “Sebaik-baik suku Rabi’ah adalah Bani ‘Abdul Qais, kemudian kampung tempat engkau berasal”.

Perkataan: [كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ] “Suatu ketika, aku duduk bersama Ibnu ‘Abbas.” Di dalam Kitab “al-‘Ilm” dari riwayat Ghundar, dari Syu’bah, al-Bukhari menjelaskan penyebab penghormatan Ibnu ‘Abbas kepada Abu Jamrah. Lafazh haditsnya: “Aku (Abu Jamrah) biasa menerjemahkan perkataan Ibnu ‘Abbas kepada orang-orang.”

Ibnu Shalah berkata: “Menerjemahkan makna asalnya adalah mengalihbahasakan dari satu bahasa ke bahasa lainnya. Menurutku, maksudnya di sini lebih luas daripada sekadar menerjemahkan. Tugas Abu Jamrah adalah menyampaikan perkataan Ibnu ‘Abbas kepada orang-orang yang tidak dapat mendengar dengan jelas, mungkin hal itu disebabkan padatnya majelis atau karena orang-orang yang hadir kurang dapat memahami perkataan beliau ﷺ.”

Saya berpendapat: “Kemungkinan yang kedua ini lebih mendekati kebenaran. Sebab, Abu Jamrah duduk bersama Ibnu ‘Abbas di atas tempat tidurnya. Disebabkan padatnya majelis, maka tidak bisa dibedakan antara dirinya dengan Ibnu ‘Abbas kecuali jika kita memahaminya bahwa Ibnu ‘Abbas ketika itu berada di tengah tempat tidur, sementara Abu Jamrah duduk di pinggirnya, dekat para hadirin yang mendengarkan terjemahannya.”

Ada yang mengatakan bahwasanya Abu Jamrah menguasai bahasa Persia, ia biasa menerjemahkan perkataan Ibnu ‘Abbas ke dalam bahasa Persia. Al-Qurthubi berkata: “Riwayat ini merupakan dalil bahwa Ibnu ‘Abbas menganggap cukup satu orang sebagai penerjemahnya.”

Saya menyatakan: Berkaitan dengan masalah ini, Imam al-Bukhari menulis sebuah bab di akhir Kitab “al-Ahkaam”, sebagaimana yang akan disebutkan nanti.

Berdasarkan riwayat ini, Ibnu at-Tin menyimpulkan bolehnya mengambil upah dari mengajar; berdasarkan perkataan Ibnu ‘Abbas: “Aku akan memberimu bagian dari hartaku.”

Namun, masalah ini masih perlu ditinjau kembali. Sebab, ada kemungkinan Ibnu ‘Abbas memberinya berdasarkan mimpi yang dilihatnya tatkala mengerjakan umrah sebelum haji, sebagaimana yang akan diterangkan secara jelas pada Kitab “al-Hajj”.

Sebagian ulama mengatakan bahwa riwayat hadits ini merupakan dalil dibolehkannya seorang *muhaddits* mengangkat seseorang yang bertugas membacakan hadits.

Perkataan: [ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَفَدَ عَبْدَ الْقَيْسِ] “Kemudian Ibnu ‘Abbas berkata: ‘Sesungguhnya utusan ‘Abdul Qais.’” Imam Muslim menjelaskan sebab-musabab dialog antara Ibnu ‘Abbas dengan Abu Jamrah ini. Ia meriwayatkan dari jalur Ghundar, dari Syu’bah, dengan lafazh: “Lalu seorang wanita datang menemui Ibnu Abbas dan bertanya kepadanya tentang *nabidz jarr* (sejenis minuman yang terbuat dari perasan kurma).

Ia (Ibnu ‘Abbas) melarangnya. Aku (Abu Jamrah) berkata: ‘Wahai Ibnu ‘Abbas, aku biasa menyimpan perasan kurma di dalam sebuah guci sehingga menghasilkan minuman *nabidz* yang sangat manis. Aku biasa meminumnya, dan minuman itu membuat perutku menggelegak.’ Ibnu Abbas berkata: ‘Janganlah kamu meminumnya meskipun rasanya lebih manis daripada madu!’”

Imam al-Bukhari meriwayatkan di akhir Kitab “al-Maghaazi” dari jalur Qurrah, dari Abu Jamrah, ia berkata: “Aku berkata kepada ‘Ibnu ‘Abbas: ‘Aku memiliki sebuah guci tempat menyimpan perasan kurma, lalu aku meminumnya karena rasanya manis. Jika aku banyak meminumnya, lalu aku duduk bersama orang banyak, dan duduk lama bersama mereka aku khawatir rahasiaku terungkap.’ Kemudian, ‘Abdullah bin ‘Abbas berkata: “Utusan ‘Abdul Qais datang menemui Rasulullah”

Berhubung Abu Jamrah berasal dari bani ‘Abdul Qais, dan kisah mereka ini berkaitan dengan pelarangan menyimpan perasan kurma dalam guci untuk membuat *nabidz*, maka sangat relevan apabila Ibnu ‘Abbas menyebutkannya kepada Abu Jamrah.

Riwayat ini juga merupakan dalil bahwa Ibnu ‘Abbas belum mengetahui tentang adanya penghapusan hukum mengenai larangan menyimpan perasan kurma dalam guci untuk dibuat *nabidz*. Penghapusan hukum itu telah diriwayatkan secara shahih dari hadits Buraidah bin al-Hushaib, sebagaimana yang dikeluarkan oleh Imam Muslim dan perawi lainnya.

Al-Qurthubi mengatakan: “Riwayat ini juga merupakan dalil bahwa seorang mufti boleh menyebutkan dalil sebagai jawaban apabila orang yang bertanya termasuk orang yang sudah memahaminya, tanpa perlu menyebutkan kesimpulan hukumnya.”

Perkataan: [لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ - قَالَ: مَنْ الْقَوْمُ، أَوْ مِنَ الْوَفْدِ] “Tatkala mereka (utusan ‘Abdul Qais) mendatangi Nabi ﷺ, beliau bertanya: ‘Siapakah mereka?’ atau ‘Siapakah utusan itu?’”

Keraguan yang terdapat pada redaksi tersebut berasal dari salah seorang perawi. Boleh jadi keraguan itu berasal dari Abu Jamrah atau perawi-perawi yang ada di bawahnya.

Menurut perkiraan saya, perawi yang ragu di sini adalah Syu'bah. Karena dalam riwayat Qurrah dan yang lainnya, hadits tersebut diriwayatkan tanpa ada keraguan dalam menyebutkan lafazhnya. Anehnya, al-Karmani menyatakan bahwa keraguan ini berasal dari Ibnu 'Abbas!

An-Nawawi berkata: "Kata الرَّفْدُ berarti sekelompok orang yang dipilih secara khusus untuk menghadap para pembesar. Bentuk tunggalnya adalah وَافِدٌ."

Imam an-Nawawi melanjutkan: "Para utusan 'Abdul Qais tersebut berjumlah 14 orang. Yang paling senior di antara mereka adalah al-Asyaji, sebagaimana yang disebutkan oleh penulis kitab *at-Tahrir fii Syarh Muslim*. Beberapa orang dari para utusan tersebut disebutkan namanya, antara lain: al-Mundzir bin 'A-idz, yakni al-Asyaji tersebut, Munqidz bin Hibban, Mazidah¹²³ bin Malik, 'Amr bin Marhum, al-Harits bin Syu'aib, 'Ubaidah bin Hammam, al-Harits bin Jundab, serta Shahr bin al-'Abbas."

Kemudian, an-Nawawi mengatakan: "Walaupun sudah lama menelusurinya, kami masih belum dapat menemukan nama-nama utusan lainnya."

Saya katakan: Ibnu Sa'ad menyebutkan salah satu di antaranya, yakni 'Uqbah bin Jarwah.¹²⁴

Di dalam kitab *Sunan Abu Dawud* disebutkan nama Qais bin an-Nu'man al-'Abdi. Al-Khatib (al-Baghdadi) juga menyebutkannya di dalam *al-Mubhamaat*. Sementara dalam *Musnad al-Bazzar* dan *Tariikh Ibnu Abi Khaitamah* dicantumkan nama al-Jahm bin Qatsam.

¹²³ Dalam catatan kaki cetakan Bulaq tertulis: "Dalam naskah cetakan tertulis: بُرَيْدَةُ (Buraidah).

¹²⁴ Dalam catatan kaki cetakan Bulaq tertulis: "Dalam naskah cetakan tertulis: عَطِيَّةُ بْنُ جَرَوْهٍ ('Athiyyah bin Jarwah).

Hadits ini juga terdapat dalam *Shahiih Muslim*, namun di dalamnya tidak disebutkan nama-nama utusan tersebut. Sementara dalam *Musnad Ahmad* dan *Ibnu Abi Syaibah*, disebutkan nama ar-Rustam al-‘Abdi.

Dalam kitab *al-Ma’rifah* karya Abu Nu’aim disebutkan nama Juwairiyah al-‘Abdi. Dan di dalam *al-Adabul Mufrad* karya Imam al-Bukhari disebutkan nama az-Zari’ bin Amir al-‘Abdi.

Keenam nama tersebut di atas merupakan sisa dari nama-nama yang telah disebutkan sebelumnya.

Adapun perkataan yang menyebutkan bahwa utusan tersebut berjumlah 14 orang dengan kendaraan, dalilnya tidak disebutkan. Di dalam kitab *al-Ma’rifah* karya Ibnu Mandah, dari jalur Hud al-‘Ashri—nisbat kepada ‘Ashr, yaitu salah satu suku dari Bani ‘Abdul Qais—dari kakeknya dari pihak ibu, yakni Mazidah; ia berkata:

“Ketika Rasulullah ﷺ sedang berbicara kepada para Sahabat, tiba-tiba beliau berkata kepada mereka: ‘Akan datang kepadamu dari arah ini sebuah rombongan kendaraan, mereka adalah sebaik-baik penduduk Timur.’ ‘Umar pun bangkit menuju arah yang disebutkan dan bertemu dengan 13 orang. Ia menghampiri mereka dan mengucapkan selamat kepada mereka, lalu berkata: ‘Siapakah kalian?’ Mereka menjawab: ‘Kami adalah Bari ‘Abdul Qais!’ Ada kemungkinan salah seorang dari mereka tidak kendaraan atau mungkin dibonceng di belakang kendaraan milik orang lain.”

Sementara riwayat yang dikeluarkan oleh ad-Dulabi dan perawi lainnya dari jalur Abu Khairah ash-Shubahi—nisbat kepada Shubah, salah satu suku Bani ‘Abdul Qais—disebutkan bahwa ia berkata: “Aku termasuk anggota rombongan dari utusan ‘Abdul Qais yang mendatangi Rasulullah ﷺ, saat itu kami berjumlah 40 orang. Beliau melarang kami mengkonsumsi *ad-dubba*, *an-naqiir*”

Mungkin saja riwayat di atas dapat diselaraskan dengan riwayat sebelumnya, yaitu bahwa ke-13 orang tersebut merupakan pimpinan

rombongan. Oleh karena itu, disebutkan bahwa mereka berkendara; sedangkan selebihnya adalah anggota rombongan.

Di dalam sejumlah riwayat disebutkan nama-nama anggota rombongan utusan Bani ‘Abdul Qais ini, selain nama-nama yang telah kami sebutkan di atas, di antaranya adalah saudara laki-laki az-Zari’, namanya Mathar; dan keponakannya, namun tidak disebutkan namanya. Imam al-Baghawi telah meriwayatkannya dalam *Mu’jam*-nya.

Nama lainnya adalah Musyamraj as-Sa’di. Haditsnya diriwayatkan oleh Ibnus Sakan. Disebutkan dalam hadits itu bahwa ia datang bersama rombongan utusan Bani ‘Abdul Qais.

Nama-nama lainnya adalah Jabir bin al-Harits, Khuzaimah bin ‘Abd bin ‘Amr, Hammam bin Rabi’ah, dan Jariyah bin Jabir. Semuanya disebutkan oleh Ibnu Syahin dalam *Mu’jam*-nya.

Nama lain yang disebutkan adalah Nuh bin Mukhallad, kakek Abu Jamrah. Disebutkan pula nama Abu Khairah ash-Shubahi, sebagaimana yang telah disebutkan di atas.

Sengaja saya jelaskan dengan agak panjang di sini untuk mengoreksi pengakuan penulis kitab *at-Tahriir*, bahwa ia belum menemukan nama-nama lain—setelah melalui penelitian panjang—kecuali hanya beberapa nama yang ia sebutkan.

Ibnu Abi Jamrah berkata: “Sabda Nabi: ‘Siapakah mereka?’ merupakan dalil dianjurkannya menanyakan asal usul seseorang yang datang, agar dapat dikenali dan diperlakukan sesuai dengan kedudukannya.”

Perkataan: [قَالُوا: رَيْبَعَةٌ] “Mereka berasal dari Suku Rabi’ah, jawab para Sahabat.” Maksudnya, mereka adalah bagian dari suku Rabi’ah. Lafazh ini berasal dari sebagian perawi. Sebab, dalam riwayat al-Bukhari lainnya—yaitu yang terdapat pada Kitab “ash-Shalah” dari jalur ‘Abbad, dari Abu Hurairah, dari Abu Jamrah—disebutkan dengan lafazh:

((فَقَالُوا: إِنَّ هَذَا الْحَيَّ مِنْ رَبِيعَةَ.))

“Sesungguhnya mereka adalah salah satu kabilah dari suku Rabi’ah.”

Ibnu Shalah menjelaskan: “Kata الْحَيَّ dibaca *manshub* untuk menunjukkan kekhususannya. Maknanya, sesungguhnya rombongan ini berasal dari salah satu kabilah suku Rabi’ah. *Al-Hayyu* berarti kampung tempat bermukim suatu kabilah, kemudian kabilah tersebut dinamakan dengan nama kampung itu karena mereka hidup dan berkomunitas di situ.”

Perkataan: [مَرْحَبًا] “Selamat datang.” Dibaca *manshub*, karena ada kata kerja yang tidak disebutkan; sedangkan asalnya adalah صَادَفْتُ رَحْبًا (engkau menemui keluasan). Dibaca رُحْبًا, artinya keluasan. Adapun jika dibaca رَحْبًا, maka artinya menjadi sesuatu yang luas. Terkadang mereka menambahkannya dengan kata هَلَّا, sehingga artinya: “Engkau telah mendapatkan sambutan dari keluarga, maka berbahagialah!”

Al-Asykari menambahkan: “Orang pertama yang mengucapkan *marhaban* adalah Saif bin Dzi Yazin.”

Hadits ini dijadikan dalil dianjurkannya memberi ucapan selamat kepada orang yang baru datang. Dan kata ini sering diucapkan oleh Nabi. Dalam hadits Ummu Hani’ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا disebutkan: “*Marhaban*, wahai Ummu Hani’!”

Dalam kisah ‘Ikrimah bin Abi Jahal, Rasulullah mengucapkan: “*Marhaban*, wahai orang yang datang yang berkendaraan!” Dan pada kisah Fathimah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, Rasulullah bersabda: “*Marhaban*, wahai putriku!” Seluruh kisah tersebut diriwayatkan dengan shahih.

Imam an-Nasa-i meriwayatkan hadits ‘Ashim bin Basyir al-Haristi, dari ayahnya, bahwa ketika ia masuk menemui Nabi ﷺ dan mengucapkan salam kepadanya, beliau membalasnya dengan mengatakan: “*Marhaban wa ‘alaikas salam!*” “Selamat datang dan semoga kesejahteraan tercurahkan untukmu.”

Perkataan: [غَيْرَ خَرَايَا] “Tanpa ada kehinaan.” Kata غَيْرَ dibaca *manshub* sebagai *hal* (keterangan keadaan). Ada juga yang membacanya dengan harakat *kasrah*, yaitu غَيْرِ dengan kedudukannya sebagai *sifat*. Namun yang populer adalah bacaan pertama, sebagaimana dikatakan oleh Imam an-Nawawi.

Pendapat ini juga didukung oleh riwayat al-Bukhari lainnya, yaitu yang terdapat pada Kitab “al-Adab” dari jalur Abut Tayyah, dari Abu Jamrah, lafazhnya: ((مَرْحَبًا يَا الْوَفْدَ الَّذِينَ جَاءُوا غَيْرَ خَرَايَا وَلَا نَدَامَى)) “*Marhaban* wahai para utusan yang datang tanpa ada kehinaan dan penyesalan!”

Kata خَرَايَا adalah bentuk jamak dari kata خُرْيَانٌ; artinya, orang yang ditimpa kehinaan. Adapun maksud sabda Nabi dengan ungkapan tersebut; bahwa mereka telah memeluk Islam secara suka rela, bukan karena diperangi atau karena mereka tertawan yang membuat mereka hina dan direndahkan.

Perkataan: [وَلَا نَدَامَى] “Dan penyesalan.” Al-Khaththabi mengatakan bahwa kata tersebut berasal dari kata نَادِمِينَ (orang-orang yang menyesal), jamak dari kata نَادِمٌ. Sebab, kata نَدَامَى adalah bentuk jamak dari kata نَدَمَانٌ, yang berarti orang yang menyertai dalam suatu permainan.

Seorang penya’ir berkata:

فَإِنْ كُنْتَ نَدَمَانِي فَبِالْأَكْبَرِ اسْقِنِي

*jika engkau adalah teman minum setiakku,
maka berilah aku bagian minuman yang paling banyak*

Akan tetapi, kata tersebut tidak sesuai dengan *wazan*-nya, sebagaimana perkataan الْعَشَايَا dan الْعَدَايَا. Sebab, kata غَدَاةٌ, bentuk jamaknya adalah غَدَوَاتٌ.

Al-Qazzaz, al-Jauhari, dan ulama lainnya menukil dari para pakar bahasa, bahwa kata نَادِمٌ dan نَدَمَانٌ dapat diartikan نَدَامَةٌ (penyesalan).

Dengan demikian, kata tersebut tidak keluar dari pola katanya (yakni masih dalam *wazan* aslinya), *wallaahu a'lam*.

Dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Qurrah disebutkan dengan redaksi: ((مَرْحَبًا بِالْوَفْدِ، لَيْسَ الْخَزَايَا وَلَا النَّادِمِينَ)) “*Marhaban*, wahai para utusan, tanpa ada kehinaan dan tanpa penyesalan.”

Imam ath-Thabrani juga meriwayatkannya dari jalur Syu’bah, ia berkata: “Ibnu Abi Jamrah berkata: ‘Rasulullah menyampaikan kabar gembira kepada mereka berupa kebaikan di dunia dan akhirat. Sebab, penyesalan itu biasanya terjadi di akhirat. Dan jika kedua hal tersebut dinafikan atas mereka, berarti mereka tidak termasuk orang-orang yang menyesal di akhirat.’”

Hadits ini merupakan dalil dibolehkannya memuji seseorang di hadapan orang tersebut, jika tidak dikhawatirkan akan menimbulkan fitnah atas dirinya.

Perkataan: [يَا رَسُولَ اللَّهِ] “Mereka berkata: ‘Wahai Rasulullah.’” Perkataan ini merupakan dalil bahwasanya para utusan suku Rabi’ah telah memeluk Islam saat mereka bertatap muka dengan Rasulullah. Dalilnya juga dapat diambil dari perkataan mereka: “Sesungguhnya orang-orang kafir dari suku Mudhar.” Begitu pula melalui perkataan mereka: “Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui.”

Perkataan: [إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ] “Kecuali pada bulan haram.” Dalam riwayat al-Ashili dan Karimah diriwayatkan dengan lafazh berikut: ((إِلَّا فِي شَهْرِ الْحَرَامِ)). Lafazh ini merupakan lafazh riwayat Muslim. Penisbatan yang ada pada kalimat tersebut termasuk dalam kategori penisbatan sebuah kata kepada hakikat kata itu sendiri. Sebagai contohnya, kata سَجِدُ الْجَامِعِ dan kata نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ.

Bulan Haram yang dimaksud adalah empat bulan haram. Hal ini didukung oleh riwayat Qurrah yang dikeluarkan oleh al-Bukhari pada Kitab “al-Maghaazi”, dengan lafazh: ((إِلَّا فِي أَشْهُرِ الْحُرْمِ)) “Kecuali pada bulan-bulan haram.” Demikian pula yang terdapat dalam riwayat Hammad bin Zaid yang ia riwayatkan dalam kitab *al-Manaaqib*, dengan lafazh: ((إِلَّا فِي كُلِّ شَهْرِ حَرَامٍ)) “Kecuali pada setiap bulan haram.”

Ada yang berpendapat bahwa *alif lam* pada kata الشَّهْرُ untuk menunjukkan sesuatu yang sudah dimaklumi, maksudnya adalah bulan Rajab; sebagaimana disebutkan secara jelas dalam riwayat al-Baihaqi, bahwa suku Mudhar sangat mengagungkan bulan Rajab. Karena itu, dalam hadits Abu Bakrah disebutkan: “Rajab Mudhar”.

Dilihat dari makna zhahirnya, mereka mengistimewakan bulan Rajab dengan lebih mengagungkannya daripada bulan-bulan haram lainnya, meskipun mereka tetap mengharamkan berperang pada tiga bulan haram lainnya itu. Hanya saja, terkadang mereka melupakan ketiga bulan haram tersebut (sebagai bulan yang dimuliakan), tetapi tidak untuk bulan Rajab.

Hadits ini juga menunjukkan bahwa ‘Abdul Qais lebih dahulu memeluk Islam daripada kabilah-kabilah Mudhar yang bermukim di wilayah antara kampung ‘Abdul Qais dan Madinah. Kampung ‘Abdul Qais terletak di Bahrain dan sekitarnya di semenanjung wilayah Irak. Oleh sebab itu, para utusan ‘Abdul Qais mengatakan—sebagaimana disebutkan dalam riwayat Syu’bah yang dikeluarkan oleh Imam al-Bukhari pada Kitab “al-‘Ilm”: “Sesungguhnya kami datang menemui Anda dari wilayah yang jauh.”

Ibnu Qutaibah mengatakan: “Kata *asy-syiqqah* dalam riwayat tersebut berarti jarak tempuh perjalanan yang jauh.” Az-Zajjaj berkata: “Artinya, akhir dari suatu perjalanan yang ingin dituju.”

Bukti lain bahwa Bani ‘Abdul Qais telah memeluk Islam lebih dahulu adalah riwayat al-Bukhari pada Kitab “al-Jumu’ah” dari jalur Abu Jamrah, juga dari Ibnu ‘Abbas, bahwasanya ia berkata: “Sesungguhnya shalat Jum’at pertama yang diadakan setelah shalat Jum’at di Masjid Rasulullah ﷺ dilaksanakan di Masjid ‘Abdul Qais di Juwatsi.”

Juwatsi adalah nama sebuah kampung yang terkenal di daerah mereka (Bani ‘Abdul Qais). Kaum Muslimin dari kalangan Bani ‘Abdul Qais baru mulai menyelenggarakan shalat Jum’at setelah utusan mereka

kembali. Hal itu menunjukkan bahwa mereka memeluk Islam lebih dahulu sebelum kampung-kampung lain yang ada di sekitarnya.

Perkataan: [بِأَمْرِ فَضْلٍ] “Perintah-perintah yang memisahkan (antara yang haq dan bathil).” Kata **أَمْرٍ** di sini dibaca dengan *tanwin*, dan kedudukannya bukan sebagai *mudhaf*. Kata ini adalah bentuk tunggal dari kata **أَوَامِر**. Maksudnya: “Sampaikanlah kepada kami perintah-perintah melalui perkataan: ‘Lakukanlah!’” Oleh karena itulah, perawi mengungkapkannya dengan perkataan: “Rasulullah memerintahkan kepada mereka”

Dalam riwayat Hammad bir. Zaid dan perawi lainnya yang dikeluarkan oleh Imam al-Bukhari disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda: “Aku memerintahkan kalian...!” Sementara dalam riwayat Abu Taysah disebutkan dengan kata perintah: “Lakukanlah ...!”

Kata **فَضْلٍ** di situ maknanya adalah **فَاصِلٍ** (yang memisahkan), seperti kata **عَدْلٌ** yang maknanya sama dengan kata **عَادِلٌ** (yang adil). Maksudnya, yang menjelaskan antara yang haq dari yang bathil. Atau maknanya **الْمُفَصَّلُ**, yakni yang terang dan nyata. Demikianlah yang dikatakan oleh ath-Thibi.

Al-Khaththabi berkata: “**فَضْلٌ** artinya jelas, dan ada juga yang mengartikannya *muhkam* (tidak samar).”

Perkataan: [نُخْبِرُ بِهِ] “Agar kami dapat menyampaikannya.” Kata **نُخْبِرُ** di sini dibaca *marfu’*, dan kedudukannya sebagai sifat bagi kata *amr* (perintah). Demikian pula perkataan selanjutnya: **وَنَدْخُلُ**.

Dalam riwayat lain, kedua kata tersebut dibaca *majzum* sebagai *jawab* dari kata perintah tersebut. Di dalam sebagian riwayat tidak dicantumkan huruf *wawu* ‘*athaf*, sehingga kata **نُخْبِرُ** dibaca *marfu’*, sedangkan kata **نَدْخُلُ** dibaca *majzum*.

Ibnu Abi Jamrah menjelaskan: “Hadits ini merupakan dalil di-*anjurkannya* menerangkan alasan ketidakmampuan memenuhi tugas yang wajib maupun yang *sunnah*.” Karena itu, hendaklah memulai

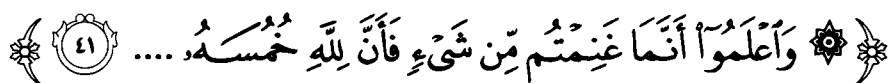
dengan menanyakan perkara-perkara yang penting menurut skala prioritas yang ada dalam syari'at Islam.

Hadits tersebut juga menunjukkan bahwa amal-amal shalih, jika diterima, dapat membuat pelakunya masuk Surga. Dan amal-amal shalih itu diterima semata-mata berdasarkan rahmat dari Allah ﷻ, sebagaimana penjelasan terdahulu.

Perkataan: [فَأَمَرُهُمْ بِأَرْبَعٍ] “Rasulullah memerintahkan empat perkara kepada mereka.” Yakni empat perkara, atau empat kalimat. Hal ini berdasarkan permintaan mereka: “Sampaikanlah kepada kami sejumlah perkara (perintah-perintah)”

Lafazh seperti ini disebutkan dalam riwayat Qurrah yang dikeluarkan oleh Imam al-Bukhari pada Kitab “al-Maghaazi”. Al-Qurthubi berkata: “Ada yang mengatakan bahwa perkara pertama yang diperintahkan kepada mereka adalah menegakkan shalat.”

Tujuan disebutkannya dua kalimat syahadat di dalamnya adalah sekadar untuk mencari keberkahan darinya; sebagaimana firman Allah ﷻ :



“Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah” (QS. Al-Anfaal: 41)

Pendapat inilah yang dipilih oleh ath-Thibi, ia menuturkan: “Sudah menjadi kebiasaan para pakar sastra, yakni jika sebuah perkataan ditujukan untuk suatu maksud, maka mereka memfokuskan rangkaian kalimat tersebut kepadanya dan membuang hal-hal lainnya. Di dalam kalimat ini, tujuannya bukanlah menyebutkan tentang perkara dua kalimat syahadat, karena yang diseru di sini adalah orang-orang beriman yang sudah mengucapkan kalimat tersebut. Barangkali mereka (para utusan ‘Abdul Qais) masih mengira bahwa iman itu

hanyalah dengan mengucapkan dua kalimat syahadat saja, sebagaimana halnya kondisi kaum Muslimin pada masa awal Islam. Oleh sebab itu, dua kalimat syahadat tidak termasuk salah satu dari empat perkara yang diperintahkan tersebut.”

Ada ulama yang menegaskan: “Tidak tepat jika uraian tersebut disanggah dengan alasan adanya pembubuhan huruf ‘*athaf*’ (*wawu*), sehingga hal tersebut membutuhkan asumsi makna kalimat yang tidak disebutkan dalam kalimat itu sendiri!”

Al-Qadhi Abu Bakar bin al-‘Arabi menyampaikan argumentasinya, seandainya huruf ‘*athaf*’ tersebut tidak ada, niscaya dapat kita katakan bahwa sesungguhnya penyebutan *syahadatain* (dua kalimat syahadat) tersebut fungsinya hanyalah sebagai pembuka kalimat saja. Akan tetapi, kalimat tersebut juga dapat dibaca *وَأَقَامِ الصَّلَاةَ* dengan *khafadh* (harakat *kasrah*) yang kedudukannya sebagai ‘*athaf*’ kepada kata *أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ*; asumsi makna kalimatnya menjadi: “Rasulullah ﷺ memerintahkan mereka supaya beriman, dengan menjadikan *syahadatain* sebagai landasan dan syaratnya. Kemudian beliau menyuruh mereka menegakkan shalat”

Asumsi makna ini dikuatkan lagi dengan tidak disebutkannya dua perkara di atas (yakni iman dan dua kalimat syahadat) dalam riwayat al-Bukhari di dalam Kitab “al-Adab” dari jalur Abut Tayyah, dari Abu Jamrah, dengan lafazh:

((أَرْبَعٌ وَأَرْبَعٌ، أَقِيمُوا الصَّلَاةَ الْخ.))

“Empat perkara yang aku perintahkan dan empat perkara yang aku larang; tegakkanlah shalat”

Jika ada yang mengatakan bahwasanya judul bab di atas secara eksplisit menjelaskan bahwa menyerahkan seperlima harta rampasan perang termasuk dalam cabang keimanan; itu berarti seluruh perkara yang disebutkan dalam hadits tersebut termasuk ke dalam pengertian

iman, sedangkan asumsi makna kalimat seperti yang dijelaskan di atas bertentangan dengan hal itu!

Ibnu Rasyid menjawab: Korelasinya dapat dilihat dari sudut pandang lain, yaitu; para utusan ‘Abdul Qais bertanya tentang amalan-amalan yang dapat memasukkan mereka ke dalam Surga, dan mereka mendapat jawaban berupa sejumlah amalan, termasuk di dalamnya menyerahkan seperlima dari harta rampasan perang. Selain itu, amalan-amalan yang dapat memasukkan ke dalam Surga adalah amalan-amalan yang dilandaskan pada keimanan. Dengan demikian, menyerahkan seperlima harta rampasan perang juga termasuk ke dalam pengertian tersebut.

Jika ada yang menanyakan, bagaimana dengan riwayat Hammad bin Zaid dari Abu Jamrah yang menyebutkan: “...‘Aku memerintahkan kalian empat perkara: iman kepada Allah, syahadat *Laa ilaaha illallaah*, ...’ kemudian beliau mengisyaratkan dengan jari beliau (bahwa itulah perkara yang pertama)!”

Demikian pula dalam riwayat al-Bukhari lainnya dalam Kitab “al-Maghaazi” dan Kitab “Fardhul Khumus” yang menyebutkan: “Beliau mengisyaratkan dengan tangan (jari) beliau (sebagai tanda itulah perkara yang pertama).” Hal ini jelas menunjukkan bahwa mengucapkan dua kalimat syahadat termasuk salah satu dari keempat perkara tersebut!

Jawabnya, adapun riwayat yang terdapat dalam Kitab “az-Zakah” dari jalur yang sama; yaitu dengan tambahan huruf *wawu* sebelum kata “syahadat *Laa ilaaha illallaah*” adalah tambahan yang *syadz*, tidak ada perawi lain yang menambahkan lafazh seperti ini selain Hajjaj bin Minhal.

Syahadat *Laa ilaaha illallaah* meliputi juga syahadat *Muhammadar Rasuulullaah*, sebagaimana ditegaskan dalam riwayat ‘Abbad bin ‘Abbad di awal kitab *al-Mawaaqiit* dengan lafazh: “Aku memerintahkan kalian empat perkara dan melarang kalian dari empat perkara: Iman kepada Allah ... kemudian Rasulullah menjelaskannya kepada

mereka: ... yaitu syahadat *Laa ilaaha illallaah* dan *Muhammadar Rasuulullaah*”

Penggunaan istilah syahadat *Laa ilaaha illallaah* yang mencakup kedua kalimat syahadat tersebut disebabkan istilah tersebut sudah menjadi labelnya (satu paket), sebagaimana telah kami jelaskan dalam Bab “Bertambah dan Berkurangnya Iman”. Hal itu juga menunjukkan bahwasanya mengucapkan dua kalimat syahadat termasuk salah satu dari empat perkara yang diperintahkan. Karena kata ganti *ها* pada kalimat: *ثُمَّ فَسَّرَهَا* “Kemudian beliau menjelaskannya” berbentuk *mu-annats* yang berarti menjelaskan keempat perkara tersebut. Kalau maksudnya adalah menjelaskan pengertian iman, mestinya kata ganti (*dhamir*)-nya disebutkan dalam bentuk *mudzakkar*.

Dari situ muncullah pertanyaan: “Rasulullah mengatakan empat perkara, lalu mengapa yang disebutkan ada lima?”

Al-Qadhi ‘Iyadh memberikan jawaban—mengikuti jawaban Ibnu Baththal—bahwa keempat perkara itu adalah selain menyerahkan seperlima dari harta ghanimah. Sepertinya Rasulullah ﷺ ingin menjelaskan kepada mereka rukun-rukun iman dan kewajiban-kewajiban dalam agama, kemudian beliau menjelaskan apa yang harus mereka serahkan jika mereka pergi berjihad. Sebab saat itu mereka sedang menghadapi perlawanan orang-orang kafir dari suku Mudhar. Rasulullah ﷺ tidak bermaksud menyebutkannya dalam inti jawaban yang beliau berikan, namun harus disebutkan karena berkaitan dengan jihad yang sedang mereka lakukan. Sementara jihad ketika itu belum dinyatakan sebagai *fardhu ‘ain*.

Selanjutnya, al-Qadhi menyatakan: “Demikian pula tidak disebutkan kewajiban melaksanakan ibadah haji, karena saat itu ibadah haji belum diwajibkan.

Ulama lainnya mengatakan bahwa sabda Nabi: “Dan menyerahkan seperlima ...” berhubungan dengan sabda Nabi sebelumnya, yaitu: “Aku memerintahkan kepada kalian empat perkara.”

Maksudnya, aku memerintahkan kalian melakukan empat perkara, di antaranya menyerahkan seperlima dari harta rampasan perang. Buktinya, penyebutan redaksi kalimat tentang kewajiban menyerahkan seperlima dari harta rampasan perang itu berbeda dengan redaksi kalimat tentang perkara-perkara sebelumnya. Selain itu, pernyataan tersebut ditujukan kepada mereka secara khusus.

Ibnut Tin berkata: “Bukan tidak mungkin Rasulullah menambahkan satu perkara lagi, yakni apabila keempat perkara sebelumnya telah dilaksanakan dengan sempurna.”

Saya katakan, bukti lain yang menguatkannya adalah riwayat yang dikeluarkan oleh Imam Muslim dari hadits Abu Sa’id al-Khudri dalam kisah ini, dengan lafazh: “Aku perintahkan kalian empat perkara: ‘Sembahlah Allah semata, dan janganlah menyekutukannya dengan sesuatu yang lain; tegakkanlah shalat; tunaikanlah zakat; berpuasalah pada bulan Ramadhan; serahkanlah seperlima dari harta rampasan perang.’”

Al-Qadhi Abu Bakar bin al-‘Arabi mengatakan: “Boleh dikatakan bahwa shalat dan zakat terhitung satu, karena keduanya kerap kali disebutkan secara bersamaan dalam al-Qur-an, sehingga perkara yang keempat adalah menyerahkan seperlima dari harta ghanimah. Atau, menyerahkan seperlima termasuk dalam pengertian umum dari zakat, karena keduanya merupakan kewajiban mengeluarkan harta dalam jumlah tertentu dengan kondisi yang berbeda.

Al-Baidhawi berkata: “Tampaknya kelima perkara tersebut merupakan penafsiran dari kata iman yang merupakan salah satu dari empat perkara yang ingin disebutkan. Adapun tiga perkara yang lainnya tidak disebutkan oleh perawi karena ingin meringkasnya atau karena lupa.” Demikian menurutnya.

Akan tetapi, apa yang disebutkan oleh al-Baidhawi dengan ungkapan: “Tampaknya,” barangkali adalah yang diketahui menurutnya. Sebab, dalam riwayat lain secara jelas disebutkan bahwa syahadat

termasuk salah satu dari empat perkara tersebut, yaitu Rasulullah mengisyaratkan dengan jari beliau (bahwa itulah perkara yang pertama).

Sepertinya al-Qadhi ingin menghilangkan kerancuan dalam masalah ini dengan memasukkan iman sebagai salah satu dari empat perkara yang akan disebutkan. Namun hal itu dapat disanggah:

Dilihat dari pembagiannya, perkara tersebut ada empat, walau pada hakikatnya perkara itu hanya satu. Artinya, iman merupakan satu istilah yang meliputi empat perkara yang beliau perintahkan kepada mereka. Kemudian beliau menyebutkan rinciannya satu demi satu.

Jadi, pada hakikatnya perkara itu satu, tetapi kalau dilihat dari fungsi dan jenisnya, maka jumlahnya lebih dari satu. Sebagaimana halnya perkara-perkara yang dilarang (dalam hadits tersebut)—yaitu proses penyimpanan minuman yang dapat menjadikan minuman tersebut memabukkan. Pada hakikatnya, larangan itu hanya satu, namun kalau dilihat dari jenis dan tempat untuk menyimpannya, maka jumlahnya lebih dari satu.

Hikmah penyebutan jumlah perkaranya secara global sebelum menyebutkan perinciannya, adalah agar jiwa mereka lebih terpancing untuk mengetahui perinciannya, kemudian memahaminya dengan baik, dan pada akhirnya mereka dapat menghafalnya.

Jika salah satu dari perincian tersebut terlupakan, maka ia akan terpanggil¹²⁵ untuk memeriksa jumlahnya. Jika ternyata kurang, maka dapatlah ia ketahui bahwasanya ada sesuatu yang terluput dari apa yang pernah didengarnya.

Pendapat yang disebutkan oleh al-Qadhi ‘Iyadh tadi, mengenai sebab tidak disebutkannya haji dalam hadits itu, bahwasanya pada saat itu haji belum diwajibkan; pendapat itulah yang dijadikan sandaran. Dan kami telah menjelaskan bahwa Bani ‘Abdil Qais ini telah memeluk Islam terlebih dahulu. Akan tetapi, al-Qadhi memastikan bahwa kedatangan mereka menemui Rasulullah terjadi pada tahun 8 Hijriyah

¹²⁵ Dalam kitab asli tertera: “Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: طَلَبَ.”

sebelum penaklukan kota Makkah. Kemudian pendapat ini diikuti oleh al-Waqidi.

Namun, hal itu tidaklah tepat. Sebab, haji sudah diwajibkan pada tahun ke-6 Hijriyah, menurut pendapat yang shahih; sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti, *insya Allah*. Akan tetapi, menurut al-Qadhi, haji diwajibkan pada tahun ke-9 Hijriyah. Ia mengatakan demikian agar tidak bertentangan dengan pendapatnya bahwa kewajiban atau perintah itu harus dilaksanakan sesegera mungkin.

Menurut Imam asy-Syafi'i, sebuah perintah boleh ditunda pelaksanaannya dengan alasan bahwa perintah menunaikan haji ditetapkan setelah Rasulullah berhijrah ke Madinah. Selain itu, Rasulullah ﷺ sesungguhnya mampu melaksanakannya pada tahun ke-8 dan ke-9 Hijriyah, namun beliau baru melaksanakannya pada tahun ke-10 Hijriyah.

Adapun pendapat sebagian ulama bahwa Rasulullah tidak menyebutkan haji karena pelaksanaannya bisa ditangguhkan, pendapat ini tidaklah tepat! Karena, walaupun haji itu memang bisa ditangguhkan, namun hal itu tidak bisa menjadi alasan untuk tidak memerintahkan pelaksanaannya ketika itu.

Demikian pula ucapan sebagian ulama lainnya, bahwasanya Rasulullah tidak menyebutkan haji karena haji itu sudah dikenal luas di kalangan mereka. Pendapat ini juga tidak kuat, karena Rasulullah menyebutkannya kepada orang-orang selain mereka yang lebih mengenal ibadah haji ini daripada mereka.

Sebagian lagi berpendapat: "Rasulullah tidak menyebutkan haji karena mereka tidak dapat melaksanakannya, disebabkan terhalang oleh kaum kafir Mudhar."

Pendapat ini juga kurang tepat. Sebab, ketidakmampuan mengerjakannya bukanlah penghalang untuk menyebutkannya kepada mereka saat itu. Mereka dapat melaksanakannya di kemudian hari jika memungkinkan, sebagaimana diterangkan dalam ayat (al-Qur-an).

Bahkan, anggapan bahwa mereka tidak dapat melaksanakan haji saat itu jelas tidak bisa diterima, sebab haji dilaksanakan pada bulan-bulan haram, sementara mereka sendiri telah menyebutkan tentang keamanan pada bulan-bulan haram.”

Akan tetapi, boleh dikatakan: “Rasulullah ﷺ hanya menyebutkan beberapa perkara saja, karena mereka bertanya tentang amalan yang dapat memasukkan ke dalam Surga. Lalu, Rasulullah menyebutkan amalan-amalan yang mungkin bisa mereka laksanakan saat itu. Jadi, maksudnya bukan menyebutkan seluruh kewajiban-kewajiban agama yang wajib mereka laksanakan dan mereka tinggalkan.”

Bukti lainnya, Rasulullah hanya menyebutkan satu bentuk perkara yang terlarang, yaitu menyimpan *nabidz* pada tempat tertentu. Padahal masih banyak perkara terlarang yang lebih keras keharamannya daripada *nabidz*. Namun, beliau mengkhususkan masalah ini dikarenakan mereka sering mengkonsumsinya.

Adapun hadits yang disebutkan dalam Kitab “ash-Shiyaam” dalam *Sunanul Kubra* karya al-Baihaqi dari jalur Abu Qilabah ar-Raqqasyi, dari Abu Zaid al-Harawi, dari Qurrah—dalam hadits ini—dengan tambahan penyebutan haji, yang lafazhnya: “Dan kalian menunaikan ibadah haji ke *al-Baitul Haraam* (Makkah)” tanpa menyinggung jumlah perkara yang akan disebutkan; maka riwayat tersebut adalah riwayat *syadz*. Sebab, Imam al-Bukhari, Muslim, juga para ulama yang meriwayatkan hadits dari jalur mereka berdua dalam kitab *Mustakbraj*, an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hibban telah meriwayatkannya dari jalur Qurrah tanpa menyebutkan tambahan lafazh haji tersebut. Abu Qilabah sendiri telah berubah hafalannya di akhir usianya. Dan barangkali ini termasuk salah satu hadits yang ia riwayatkan setelah hafalannya berubah, di samping riwayat ini berkaitan dengan riwayat Abu Jamrah.

Dalam riwayat lain yang dikeluarkan oleh Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya dari jalur Aban al-Aththar, dari Qatadah, dari Sa’id bin al-Musayyib—dari ‘Ikrimah—dari Ibnu ‘Abbas, dalam kisah kedatangan

utusan Bani ‘Abdul Qais, disebutkan di situ perintah menunaikan ibadah haji.

Anggaplah perintah menunaikan ibadah haji memang disebutkan di dalam hadits, sehingga kedua jawaban yang disebutkan di atas dapat diselaraskan sebagai berikut: Yang dimaksud empat perkara adalah selain mengucapkan dua kalimat syahadat dan menyerahkan seperlima dari harta rampasan perang, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ الْخ] “Dan Rasulullah melarang mereka dari empat jenis minuman: *al-hantam*” Perkataan ini sebagai jawaban dari pertanyaan utusan ‘Abdul Qais tentang minuman. Rasulullah menyebutkan tempat, namun maksudnya adalah keadaannya, yaitu minuman yang tersimpan dalam guci dan sejenisnya.

Hal ini ditegaskan dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Qurrah dengan lafazh: “Aku melarang kamu dari empat hal ...” di antaranya *nabidz* (sari buah) yang disimpan dalam *al-hantam* (sejenis guci).”

Al-Hantam adalah sejenis guci, demikian yang ditafsirkan oleh Ibnu ‘Umar dalam *Shahiib Muslim*. Diriwayatkan pula dari Abu Hurairah, ia berkata: “*Al-Hantam* adalah guci keramik berwarna hijau.” Al-Harbi, dalam kitab *al-Ghariib*, meriwayatkan dari Atha’ bahwa *al-hantam* adalah guci yang terbuat dari tanah liat, bulu, dan dzat pewarna.

Ad-Dubbaa’ adalah buah-buahan sejenis labu. Imam an-Nawawi menjelaskan: “Yaitu yang sudah dikeringkan (untuk menyimpan arak).”

Al-Qazzaz membacanya dengan: “*Ad-dubaa’*.”

An-Naqiir adalah batang kurma yang dilubangi untuk dijadikan bejana (biasanya digunakan sebagai tempat menyimpan arak).

Al-Muzaffat artinya tempat air yang disepuh dengan bahan ter.

Adapun *al-Muqayyar*, artinya tempayan air yang disepuh dengan *al-qaar* (sejenis ter); disebut juga *al-qiir*, yaitu sejenis tanaman yang dibakar, setelah kering digunakan untuk menambal perahu dan sejenisnya, sebagaimana halnya ter. Demikian penjelasan yang dicatat oleh penulis kitab *al-Muhkam*.

Dalam *Musnad Abu Dawud*, dinukil oleh ath-Thayalisi dari Abu Bakrah, ia berkata: “Mengenai makna *ad-dubbaa’*, bahwasanya penduduk Thaif menggunakan labu yang sudah dikeringkan, lalu labu itu mereka isi dengan anggur, kemudian mereka tanam hingga anggur itu berbuih (terjadi fermentasi) lalu hilang buihnya. Adapun *an-naqiir*, bahwasanya penduduk Yamamah biasa melubangi batang kurma, kemudian mengisinya dengan buah kurma yang masih segar, setelah itu mereka biarkan sampai berbuih (terjadi fermentasi) lalu hilang buihnya. *Al-hantam* adalah guci tempat menyimpan khamer (arak). Sedangkan *al-muzaffat* adalah sejenis bejana atau tempayan air yang disepuh dengan ter.” Sanad hadits ini hasan.

Penafsiran dari Sahabat Nabi ﷺ tentu lebih utama untuk dijadikan sandaran daripada yang lainnya, karena ia lebih mengetahui maksudnya.

Adapun tujuan pelarangan menyimpan minuman di tempat-tempat tersebut, karena proses fermentasinya menjadi minuman yang memabukkan sangat cepat. Dan dikhawatirkan akan diminum oleh orang yang tidak mengetahuinya.

Kemudian diturunkan *rukhsah* (dispensasi) menyimpan minuman dalam tempat apa saja, disertai larangan meminum semua jenis minuman yang dapat memabukkan, sebagaimana yang akan kami jelaskan dalam Kitab “*al-Asyribah*”, *insya Allah*.

Perkataan: [وَأَخْرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ] “Dan sampaikanlah kepada orang-orang yang ada di daerah kalian.” Kalimat tersebut menggunakan kata *man maushulah*. Ungkapan ini meliputi siapa saja yang berada di tempat mereka; makna ini ditinjau dari segi tempat. Demikian.

pula meliputi siapa saja yang datang setelah mereka (yakni keturunan mereka); makna ini ditinjau dari segi waktu. Maka, kalimat tersebut dapat dipahami bahwa yang dimaksud adalah kedua makna ini (waktu dan tempat) sekaligus, baik secara haqiqi maupun *majazi*.

Imam al-Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil diterimanya *khabar ahad* (riwayat yang datang dari seorang Sahabat). Dan penjelasan lebih lanjut dapat pembaca temui pada bab yang berkaitan dengan hal tersebut, *insya Allah*.



BAB 41

Sesungguhnya Setiap Amalan Tergantung Niat Dan Ketulusan Mengharapkan Pahala, Dan Setiap Orang Akan Memperoleh Sesuai Dengan Kadar Niatnya

٤١ - بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِ، وَلِكُلِّ
أَمْرٍ مَا نَوَى

فَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ، وَالْوُضُوءُ، وَالصَّلَاةُ، وَالزَّكَاةُ، وَالْحَجُّ، وَالصَّوْمُ،
وَالْأَحْكَامُ. وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿كُلُّ عَمَلٍ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ ١٢٦
عَلَى نِيَّتِهِ. نَفَقَةُ ١٢٦ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ - يَحْتَسِبُهَا - صَدَقَةٌ. وَقَالَ
النَّبِيُّ ﷺ: ((وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ)) ١٢٧.

Termasuk di dalamnya iman, wudhu, shalat, dan zakat, haji, dan puasa, serta hukum-hukum lainnya. Dalam pada itu, Allah ﷻ berfirman: “Katakanlah (Muhammad): ‘Setiap orang berbuat sesuai dengan pembawaannya masing-masing’” (QS. Al-Israa’: 84). Yakni, menurut niat masing-masing.

¹²⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: وَنَفَقَةُ.

¹²⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ.

Nafkah yang diberikan seseorang kepada keluarganya—dengan tulus karena Allah—terhitung sedekah. Dan Nabi ﷺ bersabda: “... akan tetapi jihad dan niat.”

٥٤ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ، عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ)).

54. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Yahya bin Sa’id, dari Muhammad bin Ibrahim, dari ‘Alqamah bin Waqqash, dari ‘Umar, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda: “Amalan itu tergantung niat, dan setiap orang mendapatkan sesuai dengan apa yang diniatkannya. Barang siapa hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya itu kepada Allah dan Rasul-Nya. Barang siapa hijrahnya karena materi dunia yang ingin diraihnya atau karena wanita yang ingin dinikahnya, maka hijrahnya itu kepada apa yang ditujunya.”

[Lihat hadits nomor 1]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ مَا جَاءَ] “Bab Bahwa.” Maksudnya, bab yang berisi penjelasan tentang amalan-amalan syari’at yang hanya diterima dengan niat dan ketulusan karena Allah, yakni ikhlas semata-mata mengharap pahala.

Imam al-Bukhari tidak membawakan hadits yang lafazhnya “(Amal itu tergantung) niat dan ketulusan mengharapakan pahala dari Allah.” Beliau hanya berdalil dengan hadits ‘Umar yang menyebutkan bahwa amalan-amalan itu tergantung niatnya, juga dengan hadits Abu Mas’ud yang menyebutkan bahwa amalan itu tergantung kadar ketulusannya (mengharapakan pahala) dari Allah.

Perkataan al-Bukhari dalam judul bab: “... dan setiap orang memperoleh sesuai kadar niatnya” adalah penggalan hadits tentang niat (yakni hadits ‘Umar).

Imam al-Bukhari menyisipkan kata *ihtisab* (pengharapan pahala) di antara dua kalimat di atas, sebagai isyarat bahwa kalimat kedua memiliki arti yang lebih khusus, yang tidak dimiliki oleh kalimat pertama.

Perkataan: [فَدَخَلَ فِيْهِ] “Termasuk di dalamnya.” Lafazh ini merupakan perkataan Imam al-Bukhari, bukan bagian dari kalimat sebelumnya. Sementara itu, di dalam periwayatannya, Ibnu ‘Asakir menyebutkan secara jelas maksudnya, yaitu dengan menyatakan: “Abu ‘Abdillah berkata:”.

Kata ganti “*nya*” (pada kalimat: “Termasuk di dalamnya”) kembali kepada kalimat sebelumnya.

Keterangan bahwa niat termasuk iman adalah berdasarkan pemahaman Imam al-Bukhari yang menyatakan bahwa iman adalah amal, sebagaimana telah dijelaskan di atas. Adapun mengenai iman dalam arti *tashdiq* (pembenaran),¹²⁸ maka tidak membutuhkan niat—seperti halnya amalan-amalan hati lainnya. Misalnya, takut kepada Allah, mengagungkan-Nya, mencintai-Nya, dan mendekatkan diri

¹²⁸ Perkataan ini perlu dikomentari, sebab ini merupakan perkataan kelompok Asy’ariyyah. Sebab, iman menurut bahasa maknanya bukan sekadar pembenaran, namun pembenaran yang disertai dengan pengikraran. Iman diambil dari kata *al-amnu* (keamanan). Abul ‘Abbas Ibnu Taimiyah رحمه الله telah memperingatkan hal ini dalam kitabnya yang berjudul *al-Iimaanul Kabiir* (VII/289-293, dalam kitab *Majmuu’ Fataawaa*). Adapun menurut istilah, iman adalah keyakinan dalam hati, ikrar dengan lisan, dan amal dengan anggota badan, *wallaahu a’lam*. (ش).

kepada-Nya. Sebab, amalan-amalan tersebut dikhususkan untuk Allah sehingga tidak perlu niat untuk membedakannya dengan amalan lain.

Tujuan niat adalah untuk membedakan antara amalan yang dikerjakan untuk Allah dan amalan yang dikerjakan untuk selain-Nya, atau karena riya', juga untuk membedakan tingkatan-tingkatan sebuah amal, seperti membedakan antara amal yang wajib dengan yang sunnah. Selain itu, niat juga ditujukan untuk membedakan antara ibadah dengan adat, misalnya membedakan antara puasa dengan pantangan makan.

Perkataan: [وَالْوُضُوءُ] “Dan wudhu.” Dengan ungkapan ini, al-Bukhari mengisyaratkan perbedaan pendapat yang ada, sebab ada sebagian ulama yang tidak mensyaratkan niat ketika berwudhu; sebagaimana pendapat yang dinukil dari al-Auza’i, Abu Hanifah, dan ulama lainnya.

Alasan mereka, wudhu bukanlah ibadah yang berdiri sendiri, tetapi merupakan *wasilah* (pengantar) kepada ibadah lainnya, misalnya untuk shalat. Akan tetapi, pendapat mereka ini dibantah dengan adanya syarat niat dalam bertayamum yang juga merupakan ibadah pengantar. Bahkan, ulama madzhab Hanafi sendiri mensyaratkan niat ketika bertayamum.

Jumhur ulama menggunakan dalil-dalil shahih yang menguatkan pendapat mereka, yaitu yang mensyaratkan niat ketika berwudhu. Dalil-dalil tersebut secara jelas menyebutkan tentang janji pahala. Jadi, harus ada niat yang membedakannya dengan amalan lain, agar orang tersebut berhak memperoleh pahala yang dijanjikan.

Adapun dalam shalat, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa niat merupakan syarat shalat. Mengenai zakat, syarat niatnya gugur dengan diambilnya zakat oleh *sulthan* (yang berwenang) meskipun si pemilik harta tidak meniatkan zakatnya. Dalam hal ini, pihak yang berwenang sudah cukup mewakilinya.

Perihal haji yang wajib, harus ada niat bagi yang mengerjakannya untuk orang lain, berdasarkan sebuah dalil khusus, yaitu hadits Ibnu ‘Abbas tentang kisah Syubrumah.

Adapun dalam hal puasa, al-Bukhari mengisyaratkan tentang adanya perbedaan pendapat dalam hal itu. Sebagian ulama berpendapat, puasa Ramadhan tidak membutuhkan niat karena jelas berbeda dengan puasa-puasa lainnya. Pendapat ini dinukil dari Zufar.

Imam al-Bukhari menyebutkan haji, baru kemudian puasa, karena ia berpegang kepada hadits yang lalu: “Islam dibangun atas lima perkara.”

Perkataan: [وَالْأَحْكَامُ] “Serta hukum-hukum.” Yaitu, hukum-hukum muamalat yang berpotensi menimbulkan sengketa; meliputi hukum jual beli, pernikahan, pengakuan dan dakwaan, serta hukum-hukum lainnya. Adapun mengenai beberapa aspek muamalat yang tidak disyaratkan niat, maka hal itu dilandaskan kepada dalil khusus.

Ibnul Munayyir telah menjelaskan kaidah-kaidah untuk membedakan antara muamalat yang disyaratkan niat dan yang tidak disyaratkan. Ia mengatakan: “Setiap muamalat yang tidak tampak faedahnya di dunia, namun tujuannya adalah untuk mendapatkan pahala, maka disyaratkan niat. Sedangkan setiap muamalat yang tampak faedahnya di dunia dan biasa dilakukan manusia sebelum syari’at diturunkan—karena kesesuaiannya dengan syari’at—maka tidak disyaratkan niat; kecuali bagi yang mempunyai niat lain dalam mengerjakannya, yang bernilai pahala.”

Ibnul Munayyir juga mengatakan: “Hanya saja, para ulama berselisih pendapat dalam menentukan motif yang membedakannya pada beberapa bentuk muamalat yang ada. Menurutny, adapun yang termasuk ke dalam kategori aktivitas hati murni, seperti takut dan harap, tentu saja dalam hal ini tidak disyaratkan niat, sebab aktivitas hati tidak mungkin terjadi tanpa niat. Seandainya niat itu tidak ada di dalamnya, maka hakikat aktivitas itu menjadi mustahil adanya.

Niat, dalam muamalat batin yang seperti demikian merupakan syarat logis yang pasti ada. Oleh sebab itu, tidak disyaratkan niat dalam hal yang berhakikat niat, agar tidak terjebak dalam mata rantai permasalahan yang tidak ada ujungnya ”

Adapun aktivitas yang berkaitan dengan “perkataan”, maka ia membutuhkan niat terkait dengan tiga hal berikut:

1. Untuk tujuan ber-*taqarrub* kepada Allah agar terhindar dari *riya*’.
2. Untuk membedakannya dengan lafadh-lafadh yang mengandung selain makna yang dimaksud.
3. Untuk membedakan dengan perkataan yang tidak sengaja diucapkan.

Perkataan: [وَقَالَ اللَّهُ] “Dalam pada itu, Allah berfirman.” Al-Karmani berkata: “Secara zhahir, kalimat ini kedudukannya sebagai *jumlah haliyyah* (kalimat baru yang menerangkan keadaan yang masih terkait dengan kalimat sebelumnya), bukan sebagai *’athaf* dari kalimat sebelumnya. Yakni: “Dan pada hal tersebut Allah berfirman.” Atau, huruf *wawu* pada kalimat itu berfungsi sebagai *mushahabah* (pengiring kalimat sebelumnya), yakni: “Bersamaan dengan itu, Allah berfirman.”

Perkataan: [عَلَى نِيَّتِهِ] “Yakni menurut niat masing-masing.” Kalimat ini merupakan tafsir dari firman Allah yang disebutkan sebelumnya: ﴿عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ “Sesuai dengan pembawaannya masing-masing.” Penafsiran kata شَاكِلَتِهِ dengan niat ini telah dinukil secara shahih dari al-Hasan al-Bashri, Mu’awiyah bin Qurrah al-Muzani, dan Qatadah. Riwayatnya dikeluarkan oleh ‘Abdu bin Humaid dan ath-Thabari dari mereka. Diriwayatkan dari Mujahid, ia berkata: “Makna شَاكِلَةٌ adalah jalan atau arah.” Pendapat ini merupakan pendapat mayoritas ahli tafsir. Ada juga yang menafsirkannya dengan agama.” Semua penafsiran yang ada hampir berdekatan maknanya.

Perkataan: [وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ] “Akan tetapi jihad dan niat.” Kalimat tersebut merupakan penggalan dari hadits Ibnu ‘Abbas yang awal redaksinya: “Tidak ada hijrah setelah penaklukan kota Makkah.” Riwayat ini disebutkan secara *maushul* oleh Imam al-Bukhari dan perawi lainnya dari jalur Thawus, dari Ibnu ‘Abbas, dalam Kitab “al-Jihaad” yang akan datang.

Perkataan: [الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ] “Amalan itu tergantung niat.” Demikian redaksi hadits yang dibawakan oleh Imam al-Bukhari dari riwayat Malik, yaitu tanpa menyebutkan lafazh ((إِنَّمَا)) pada awal redaksinya. Muslim telah meriwayatkan dari al-Qa’nabi, yaitu ‘Abdullah bin Maslamah yang disebutkan pada sanad hadits ini, dengan mencantumkan kata ((إِنَّمَا)) tersebut. Pembicaraan tentang masalah ini telah kami singgung di awal pembahasan kitab ini.

٥٥ - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِذَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا، فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ)).

55. Hajjaj bin Minhal meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Adi bin Tsabit mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku mendengar ‘Abdullah bin Yazid, dari Abu Mas’ud, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Apabila seseorang mengeluarkan harta untuk menafkahi keluarganya dengan tulus demi mencari pahala, maka hal itu terhitung sedekah.”

[Hadits nomor 55 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4006 dan 5351]

٥٦ - حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((إِنَّكَ أَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلَ فِي فِي ¹²⁹ امْرَأَتِكَ)).

56. Al-Hakam bin Nafi' meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, ia berkata: 'Amir bin Sa'ad meriwayatkan kepadaku dari Sa'ad bin Abi Waqqash, ia mengabarkan kepadanya bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda: "Sesungguhnya, tidaklah kamu mengeluarkan nafkah dengan mengharap wajah Allah melainkan akan diganjar pahala atasnya, hingga sesuatu yang kamu suapkan ke dalam mulut istrimu."

[Hadits nomor 56 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1295, 2742, 2744, 3936, 4409, 5354, 5659, 5668, 6373, dan 6733]

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ] “Abdullah bin Zaid.” Maksudnya adalah Abdullah bin Zaid al-Khathmi. Ia termasuk salah seorang Sahabat Nabi yang berasal dari suku Anshar. Ia meriwayatkan hadits dari Sahabat yang berasal dari kalangan Anshar lainnya. Adapun Abu Mas'ud, perihalnya akan kami sebutkan dalam kitab “al-Maghazi” Bab: “Man Syahida Badran.” Dan penjelasan tentang haditsnya akan kami sebutkan dalam Kitab “an-Nafaqaat”, *insya Allah*.

Satu hal yang ingin dipetik oleh Imam al-Bukhari—terkait bab ini—dari hadits di atas adalah sabda Nabi: ((يَحْتَسِبُهَا)) “dengan tulus karena mencari pahala.”

¹²⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: فِي فَمِ.

Al-Qurthubi mengatakan: “Secara eksplisit, hadits di atas menunjukkan bahwa pahala dari nafkah yang dikeluarkan oleh seseorang untuk keluarganya hanya dapat diperoleh dengan niat mencari pahala; baik nafkah yang diberikan itu hukumnya wajib ataupun mubah. Dan secara implisit, hadits tersebut menunjukkan bahwa seseorang yang tidak meniatkan demikian, maka ia tidak memperoleh pahala; tetapi walau begitu, ia telah terlepas dari kewajiban memberi nafkah wajib.

Penyebutan nafkah untuk makna sedekah adalah penyebutan secara *majazi*, dan maksudnya adalah pahala. Indikasi yang memalingkan dari makna haqiqi kepada makna *majazi* adalah ijma’ ulama yang membolehkan memberi nafkah kepada istri yang berasal dari keturunan Bani Hasyim, yang pada dasarnya mereka diharamkan untuk menerima sedekah.”

Perkataan: [إِنَّكَ] “Sesungguhnya (tidaklah) kamu.” Perkataan ini ditujukan kepada Sa’ad, namun maksudnya untuk setiap orang yang sah (layak) memberi nafkah.

Perkataan: [وَجْهَ اللَّهِ] “Wajah Allah.” Yakni, pahala yang dijanjikan di sisi Allah.

Perkataan: [إِلَّا أُجِرْتُ] “Melainkan akan diganjar pahala atasnya.” Pada kalimat ini ada kata yang tidak disebutkan, karena kata kerja tidak bisa dijadikan pengecualian.

Perkataan: [حَتَّى] “Hingga.” Lafazh ini berfungsi sebagai ‘*athaf*’ dan ungkapan setelahnya *manshub*. Kata مَا yang berada di depannya berkedudukan sebagai kata penghubung, sedangkan objeknya *mahdzuf* (dihilangkan).

Perkataan: [فِي فَمِ امْرَأَتِكَ] “Ke dalam mulut istrimu.” Dalam riwayat al-Kusymihani (sebagaimana dalam kitab ini^{ed}) diriwayatkan dengan lafazh: ((فِي فَمِ امْرَأَتِكَ)) “Ke dalam mulut istrimu.” Demikianlah redaksi hadits yang tercantum menurut mayoritas riwayat yang ada. Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Riwayat inilah yang paling tepat, sebab kaidah asalnya huruf *mim* tidak disebutkan. Buktinya, bentuk jamaknya adalah أَفْوَاهٌ

dan bentuk *tashghir* (penyederhana)-nya adalah **فَوَيْهٌ**.” Al-Qadhi ‘Iyadh menambahkan: “Huruf *mim* hanya dibubuhkan jika kata itu berdiri sendiri. Apabila kata tersebut digabungkan dengan kata yang lain, maka huruf *mim*-nya jarang sekali disebutkan.”

Penggalan hadits ini merupakan kutipan dari hadits Sa’ad bin Abi Waqqash; yang disampaikan ketika ia sedang sakit di Makkah, lalu ia dikunjungi oleh Nabi ﷺ. Kala itu, Sa’ad berkata kepada Nabi: “Aku ingin mewasiatkan separuh hartaku”

Penjelasan lebih lanjut mengenai hadits ini akan kami sebutkan dalam Kitab “*al-Washaayaa*”, *insya Allah*.

Adapun maksud Imam al-Bukhari di sini adalah sabda Nabi: “Mengharap—yakni mencari dengan nafkah itu—wajah Allah.” Dari situ, Imam an-Nawawi menarik satu kesimpulan bahwa suatu aktivitas berupa kenikmatan duniawi jika selaras dengan kebenaran, maka aktivitas itu tetap ada pahalanya (apabila diniatkan untuk ibadah). Sebab, menyuapkan makanan ke mulut istri biasanya dilakukan saat bercengkrama dengannya; yang tentu saja nafsu syahwat turut andil dalam aktivitas tersebut. Namun demikian, apabila tujuannya adalah untuk mengharap pahala dari Allah, niscaya ia akan memperolehnya dengan karunia dari-Nya.

Saya menyatakan: Dalam hadits lain disebutkan secara lebih gamblang lagi dari sekadar menyuapkan makanan dengan tangan ke mulut istri, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abu Dzarr **رضي الله عنه**. Pada matannya disebutkan: “Seseorang yang menyetubuhi istrinya juga terhitung sedekah!” Para Sahabat bertanya: “Wahai Rasulullah, apakah seseorang yang melampiaskan syahwatnya juga mendapat pahala?” Rasulullah bersabda: “Benar, bagaimanakah menurut kalian jika ia melampiaskannya pada tempat yang haram?”

Imam an-Nawawi melanjutkan: “Jika demikian keadaannya—padahal aktivitas itu diiringi hawa nafsu—maka ganjaran pahala itu lebih layak diberikan pada aktivitas yang tidak diiringi hawa nafsu!”

Lebih lanjut, Imam an-Nawawi menjelaskan: “Perumpamaan dengan menyuapkan makanan ke mulut istri tujuannya adalah untuk lebih mempertegas kaidah ini. Sebab, bilamana menyuapkan makanan dengan tangan ke mulut istri sekali suap saja sudah berpahala, tentu pahala yang lebih layak akan diberikan kepada siapa yang memberi makan sekian banyak orang yang membutuhkan makanan, atau mengerjakan amalan ketaatan yang tingkat kesulitannya lebih besar daripada sekadar sesuap nasi yang diberikan kepada istri, yang tentu saja nilainya lebih rendah.”

Lebih dari itu, dapat dikatakan: Jika pahala diberikan kepada seorang suami karena ia telah memberi makan istrinya, yang tentunya ia juga memperoleh keuntungan dari istrinya tersebut, sebab makanan itu akan membuat tubuh istrinya tampak lebih cantik, dan biasanya nafkah yang ia berikan kepada istrinya lebih banyak didorong oleh faktor nafsu syahwat. Maka, tentunya hal ini berbeda dengan ber-sedekah kepada orang lain yang sudah pasti lebih banyak menuntut pengorbanan, *wallaahu a'lam*.



BAB 42

Sabda Nabi ﷺ: “Agama Itu Adalah Nasihat, Bagi Allah, Rasul-Nya, Imam-imam Kaum Muslimin, Dan Bagi Segenap Kaum Muslimin.”

٤٢ - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ
وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ﴿١١﴾

Dan firman Allah ﷻ: “... Apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya” (QS. At-Taubah: 91)

٥٧ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنِي
قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: ((بَايَعْتُ رَسُولَ
اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالتَّصَدُّقِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ)).

57. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari Isma'il, ia berkata: Qais bin Abi Hazim meriwayatkan kepadaku dari Jarir bin 'Abdillah, ia ber-

kata: “Aku berbai’at kepada Rasulullah ﷺ untuk mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan memberi nasihat kepada setiap Muslim.”

[Hadits nomor 57 ini tercantum juga pada hadits nomor: 58, 524, 1401, 2157, 2714, 2715, dan 7204]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ: الدِّينُ النَّصِيحَةُ] “Bab: Sabda Nabi ﷺ: “Agama itu adalah nasihat.” Hadits tersebut dicantumkan oleh Imam al-Bukhari sebagai judul bab dan tidak beliau cantumkan dengan sanadnya, karena tidak sesuai dengan syarat-syarat yang ditetapkan. Sengaja ia mencantumkan haditsnya (dalam judul bab) untuk menerangkan bahwasanya hadits ini layak dipakai secara umum. Adapun pencantuman ayat al-Qur-an dan hadits Jarir, adalah karena kandungannya berkaitan erat dengan judul bab.

Imam Muslim meriwayatkan: Muhammad bin ‘Abbad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Aku pernah berkata kepada Suhail bin Abi Shalih: “Sesungguhnya ‘Umar meriwayatkan sebuah hadits kepada kami, dari al-Qa’qa’, dari ayahmu, aku berharap engkau dapat menghilangkan seorang perawinya, sehingga engkau meriwayatkannya langsung kepadaku dari ayahmu.

Suhail berkata: “Aku mendengarnya dari orang yang ayahku juga mendengarnya langsung darinya; dia adalah temannya di Syam, yaitu ‘Atha’ bin Yazid, dari Tamim ad-Dari, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda: “Agama itu adalah nasihat.” Kami (para Sahabat) bertanya: “Untuk siapa?” Beliau menjawab: “Untuk Allah, Rasul-Nya”

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Imam Muslim dari jalur Rauh bin al-Qasim, ia berkata: “Suhail meriwayatkan kepada kami, dari ‘Atha’ bin Yazid, bahwa ia mendengar Tamim menyampaikan hadits ini kepada Abu Shalih”

Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya dari hadits Jarir, dari Suhail, bahwa ayahnya menyampaikan sebuah hadits dari Abu Hurairah dengan lafazh: “Sesungguhnya Allah meridhai tiga perkara bagimu”

‘Atha’ bin Yazid berkata: “Aku mendengar Tamim ad-Dari menyampaiannya,” lalu ia menyebutkan hadits tentang nasihat ini.

Hadits nasihat ini juga diriwayatkan dari Suhail, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, namun hal itu merupakan kekeliruan Suhail atau perawi yang meriwayatkan darinya, sebagaimana yang kami terangkan tadi. Al-Bukhari mengatakan dalam kitab *Taariikh*-nya: “Hadits ini tidak ada yang shahih kecuali dari Tamim.”

Disebabkan adanya kontroversi Suhail tadi, Imam al-Bukhari tidak mencantumkan sebagai hadits yang diriwayatkannya dalam kitab *Shahiib*-nya ini. Bahkan, pada dasarnya Imam al-Bukhari tidak memakai Suhail bin Abi Shalih sebagai perawi yang dapat dijadikan *hujjah*.

Ada beberapa jalur sanad lain bagi hadits ini, namun tidak sekuat jalur sanad di atas. Di antaranya, jalur sanad yang diriwayatkan oleh Abu Ya’la dari hadits Ibnu ‘Abbas, dan al-Bazzar dari hadits Ibnu ‘Umar. Semua itu telah saya jelaskan dalam kitab *Ta’liiqut Ta’liiq*.

Perkataan: [الرَّيُّنُ النَّصِيحَةُ] “Agama itu adalah nasihat.” Makna hadits di atas bisa dipahami sebagai bentuk *mubalaghah*, maksudnya: Mayoritas ajaran agama merupakan nasihat, sebagaimana disebutkan dalam hadits lain: “Haji adalah wukuf di ‘Arafah.”

Bisa juga dipahami dengan zhahirnya, sebab setiap amal yang tidak dibarengi niat ikhlas oleh pelakunya, berarti bukan termasuk dalam amalan agama.

Al-Maziri berkata: “Kata *nasihat* diambil dari kata نَصَحْتُ الْعَسْلُ artinya: aku menyuling madu, yakni memurnikannya. Dikatakan نَصَحَ الشَّيْءُ yakni jika ia telah memurnikannya. Kalimat نَصَحَ لَهُ الْقَوْلُ arti-nya: “Ia berlaku tulus dalam ucapannya.” Atau, kata *nasihat* diambil

dari kata **الضُّح**, artinya merajut dengan jarum, dan maksudnya: Merapi-kan dan meluruskan kekeliruan saudaranya dengan cara memberinya nasihat, sebagaimana halnya merajut pakaian yang terkoyak dengan benang.

Dikatakan pula: **التَّوْبَةُ الصُّوْح** (taubat yang murni), yakni seolah-olah dosa yang dilakukan seseorang telah mengoyak agamanya, namun kemudian taubatnya merajutnya kembali.

Al-Khaththabi berkata: “Nasihat merupakan kata yang ber-sifat menyeluruh (universal), maknanya adalah mempersembahkan bagian terbaik kepada orang yang dinasihati. Kata ini berupa untaian kata-kata singkat (yang mengandung arti yang dalam), bahkan belum ada ungkapan lain yang lebih tepat untuk menjelaskan makna kata nasihat ini.”

Hadits ini termasuk hadits yang disebut sebagai seperempat agama. Salah seorang ulama yang menegaskan hal tersebut adalah Muhammad bin Aslam ath-Thusi.

An-Nawawi berkata: “Bahkan, hadits ini sendiri sudah cukup untuk merangkum seluruh sendi-sendi agama, karena meliputi ber-bagai perkara yang disebutkan di dalamnya. Nasihat bagi Allah berarti menyifatinya dengan sifat-sifat yang layak bagi-Nya; tunduk dan patuh kepada-Nya baik lahir maupun batin; mengharap cinta-Nya dengan melakukan ketaatan; takut kepada kemurkaan-Nya dengan meninggalkan perbuatan maksiat; serta berjihad melawan orang-orang yang mendurhakai-Nya.”

Ats-Tsauri meriwayatkan dari ‘Abdul ‘Aziz bin Rafi’, dari Abu Tsumamah, sahabat ‘Ali **عليه السلام**, ia berkata: “Kaum *Hawariyyun* bertanya kepada Nabi ‘Isa **عليه السلام**: ‘Wahai *Rukullah*, siapakah orang yang tulus kepada Allah?’ Beliau menjawab: ‘Yaitu orang yang mendahulukan hak Allah daripada hak manusia.’”

Yang dimaksud dengan nasihat bagi Kitabullah adalah dengan mempelajari dan mengajarkannya; mengucapkan huruf-hurufnya

dengan baik saat membaca, menulis, dan menyalinnya; memahami maknanya, menjaga hukum-hukumnya, mengamalkan isinya dan membelanya dari pemalsuan yang dilakukan oleh orang-orang yang bathil.

Nasihat bagi Rasul-Nya yaitu dengan mengagungkan Rasulullah; membela beliau saat masih hidup atau setelah wafatnya; menghidupkan sunnah beliau, mempelajari serta mengajarkannya; meneladani dalam perkataan dan perbuatan beliau; dan mencintai beliau beserta para pengikutnya.

Nasihat bagi imam-imam kaum Muslimin yaitu menolong mereka dalam melaksanakan kewajiban; memperingatkan saat mereka lupa; membetulkan saat mereka keliru; mempersatukan barisan mereka; menjauhkan hati yang membenci mereka. Dan salah satu bentuk nasihat yang sangat agung bagi mereka adalah dengan menolak kezhaliman mereka dengan cara yang terbaik.

Termasuk imam-imam kaum Muslimin adalah para imam mujtahid. Nasihat bagi mereka yaitu dengan menyebarkan ilmu dan keutamaan-keutamaan mereka serta berbaik sangka terhadap mereka.

Nasihat bagi segenap kaum Muslimin adalah dengan menyayangi mereka; melakukan sesuatu yang bermanfaat bagi mereka; mengajari mereka ilmu yang bermanfaat; menjauhkan berbagai macam gangguan dari mereka; mencintai mereka sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri dan membenci apa-apa yang mereka benci sebagaimana ia membencinya atas dirinya sendiri.

Ada beberapa faedah yang dapat dipetik dari hadits di atas:

- 1) Agama disebut juga amal, karena Rasulullah menamakan nasihat sebagai agama. Pengertian seperti inilah yang sering disinggung oleh Imam al-Bukhari pada Kitab “al-Imaan”.
- 2) Bolehnya menunda penjelasan dari waktu memberikan pernyataan. Kaidah ini ditetapkan berdasarkan pertanyaan para Sahabat: “Bagi siapa?”

- 3) Keinginan besar para Salaf dalam memperoleh sanad yang lebih singkat sampai kepada Rasulullah. Hal ini dapat dipetik dari kisah Sufyan dengan Suhail.

Perkataan: [عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] “Dari Jarir bin ‘Abdillah.” Nama lengkapnya adalah Jarir bin ‘Abdillah al-Bajali. Qais yang meriwayatkan darinya serta Isma’il yang meriwayatkan dari Qais juga memiliki nisbat kepada al-Bajali. Mereka semua memiliki *kun-yah* (julukan) Abu ‘Abdillah, dan seluruhnya berasal dari Kufah.

Perkataan: [بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ] “Aku berbai’at kepada Rasulullah ﷺ.” Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Rasulullah ﷺ hanya menyebutkan *shalat* dan *zakat* saja, disebabkan dua kewajiban ini sudah dikenal luas. Beliau tidak menyebutkan *puasa* dan kewajiban lainnya, karena kewajiban tersebut sudah termasuk dalam perintah untuk mendengar dan taat (secara umum).”

Menurut saya, penyebutan perintah untuk mendengar dan taat telah disebutkan dalam riwayat al-Bukhari pada Kitab “al-Buyuu” dari jalur Sufyan, dari Isma’il tersebut di atas. Imam al-Bukhari juga menyebutkannya dalam Kitab “al-Ahkaam”.

Imam Muslim meriwayatkan dari jalur asy-Sya’bi, dari Jarir, ia berkata: “Aku berbai’at kepada Nabi ﷺ untuk senantiasa mendengar dan taat.” Beliau mendiktekan kepadaku: “Menurut kesanggupanmu, dan menasihati setiap Muslim.”

Ibnu Hibban meriwayatkan dari jalur Abu Zur’ah bin ‘Amr bin Jarir, dari kakeknya, ia menambahkan: “Apabila Jarir membeli atau menjual sesuatu, ia berkata kepada si pembeli atau penjual: ‘Ketahuilah bahwa apa yang kami ambil darimu lebih kami sukai daripada apa yang telah kami berikan kepadamu, silakan engkau memilih!’”

Ketika memaparkan biografi Jarir, ath-Thabrani meriwayatkan bahwa pelayan Jarir membelikan seekor kuda untuknya seharga tiga ratus. Setelah melihat kuda tersebut, Jarir membawanya kembali kepada pemiliknya, lalu berkata: “Sesungguhnya kuda milikmu ini

lebih baik daripada tiga ratus. Kemudian ia terus menaikkan harganya hingga membelinya dengan harga delapan ratus.”

Al-Qurthubi berkata: “Isi bai’at Sahabat kepada Nabi ﷺ berbeda antara satu dengan yang lainnya, sesuai kebutuhan mereka masing-masing; seperti pembaruan janji, penegasan sebuah perkara, atau hal-hal lainnya. Oleh karena itu, lafazhnya pun berbeda-beda.”

Sabda Nabi: ((فَيْمًا اسْتَظَعْتُ)) diriwayatkan dalam dua versi, yaitu: ((فَيْمًا اسْتَظَعْتُ)) “menurut kesanggupanmu” dan ((فَيْمًا اسْتَظَعْتُ)) “menurut kesanggupanku.” Dan perbedaan keduanya tentu sudah jelas.

Tujuan diungkapkannya pernyataan ini adalah untuk mengingatkan bahwa perkara-perkara yang wajib ditunaikan dalam bai’at ini adalah perkara-perkara yang disanggupi; sebagaimana yang disyaratkan dalam kaidah dasar pembebanan (hukum syari’at). Penyebutan syarat tersebut saat berlangsungnya bai’at mengisyaratkan, bahwa kekeliruan yang terjadi tanpa disengaja atau karena lupa (dalam pelaksanaannya) bisa dimaafkan, *wallaahu a’lam*.

٥٨ - حَدَّثَنَا أَبُو التُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ زِيَادِ بْنِ
عِلَاقَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ
بْنُ شُعْبَةَ، قَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ: عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ
وَحَدِّهِ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ، حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ، فَإِنَّمَا
يَأْتِيكُمْ الْآنَ. ثُمَّ قَالَ: اسْتَغْفِرُوا لِأَمِيرِكُمْ، فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ.
ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ¹³⁰: أَبَايُكَ عَلَى

¹³⁰ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan: يَا رَسُولَ اللَّهِ.

الإِسْلَامَ: فَشَرَطَ عَلَيَّ ((وَالتَّضَيُّحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ))، فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا،
رَبِّ هَذَا الْمَسْجِدِ، إِنِّي لَنَاصِحٌ لَكُمْ. ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ.

58. Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami dari Ziyad bin 'Ilaqah, ia berkata: "Aku mendengar Jarir bin 'Abdullah berkata pada hari wafatnya al-Mughirah bin Syu'bah. Jarir berdiri lalu mengucapkan puja dan puji kepada Allah dan berkata: 'Hendaklah kalian senantiasa bertakwa kepada Allah semata dan tidak berbuat syirik kepada-Nya, menjaga keteguhan dan ketenangan hingga datang kepada kalian seorang *amir* (pemimpin), sebab sebentar lagi ia akan datang.'

Setelah itu, ia berkata: 'Mintalah ampun bagi amir kalian, karena ia suka memberi maaf.' Kemudian Jarir melanjutkan: '*Amma ba'du*, sesungguhnya aku pernah menemui Nabi ﷺ, lalu aku berkata kepada beliau: 'Aku berbai'at kepadamu untuk tetap setia memeluk Islam.' Lalu beliau mensyaratkan kepadaku dengan sabdanya: 'Dan memberi nasihat kepada setiap Muslim.' Aku pun dibai'at oleh beliau atas perkara ini. Demi Rabb yang memiliki masjid ini, sungguh aku telah memberi nasihat kepada kalian! Sesudah itu Jarir mengucapkan istighfar, kemudian ia turun dari mimbar."

SYARAH HADITS

Perkataan: [سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ] "Aku mendengar Jarir bin 'Abdullah." Perkataan yang ia (Ziyad bin 'Ilaqah) dengar dari Jarir adalah puja dan puji bagi Allah, sehingga maksud kalimat tersebut: "Aku mendengar Jarir memuji Allah." Sementara selebihnya merupakan penjelasan tentang bagaimana perkataannya itu.

Perkataan: [يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ] "Pada hari wafatnya al-Mughirah bin Syu'bah." Al-Mughirah adalah Gubernur Kufah pada masa ke-

khalifahan Mu'awiyah. Ia wafat pada tahun 50 H. Setelah meninggal, kedudukannya digantikan oleh putranya, 'Urwah.

Pendapat lain mengatakan bahwa kedudukan al-Mughirah digantikan oleh Jarir, dan karena itulah Jarir menyampaikan pidatonya. Hal ini disebutkan oleh al-Alla-i dalam kitab *Akhbaar Ziyaad*.

Kata **الْوَقَارُ** berarti keseimbangan, sedangkan kata **السَّكِينَةُ** artinya ketenangan. Jarir memerintahkan mereka seperti itu setelah perintah bertakwa kepada Allah, karena biasanya kematian seorang pemimpin akan menyebabkan keguncangan dan kekacauan, khususnya di kalangan penduduk Kufah saat itu yang sering membangkang perintah *waliyyul amri* (pemimpin).

Perkataan: [حَتَّى يَأْتِيَكُمُ امِيرٌ] “Hingga datang kepada kalian seorang *amir* (pemimpin).” Yakni, seorang pemimpin yang akan menggantikan kedudukan al-Mughirah yang sudah wafat. Perkataan tersebut menunjukkan bahwasanya perintah menjaga ketenangan dan keteguhan akan berakhir seiring dengan datangnya seorang pemimpin.

Namun, bukan itu yang dimaksud. Akan tetapi, maksudnya bahwa perkara tersebut lebih utama lagi untuk dilakukan setelah datangnya pemimpin. Salah satu syarat ditetapkannya kaidah *mafhum mukhalafah* (logika sebaliknya) adalah tidak bertentangan dengan *mafhum muwafaqah* (konsekuensi yang sama).

Perkataan: [الآن] “Sebentar lagi.” Maksudnya, dalam waktu yang tidak lama dari sekarang, yaitu agar para pendengar mudah memahaminya. Dan kenyataannya memang demikian; sebab, begitu berita kematian al-Mughirah sampai kepada Mu'awiyah, ia langsung menulis perintah dan menunjuk wakilnya di Bashrah, yaitu Ziyad, agar segera berangkat ke Kufah sebagai gubernur di sana.

Perkataan: [اسْتَغْفِرُوا لِأَمِيرِكُمْ] “Mintalah ampun bagi amir kalian.” Yakni, mohonkanlah ampunan untuknya kepada Allah. Begitulah lafazh yang tercantum dalam sebagian besar riwayat yang ada. Dalam riwayat Ibnu 'Asakir diriwayatkan dengan lafazh: ((اسْتَغْفِرُوا)). Dan

lafazh yang kedua ini juga diriwayatkan oleh al-Isma'ili di dalam *al-Mustakhraj*.

Perkataan: [فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ] “Karena ia suka memberi maaf.” Dalam perkataan tersebut terdapat isyarat bahwasanya ganjaran itu didapat sesuai jenis perbuatan.

Perkataan: [قُلْتُ أَبَايَعُكَ] “Aku berkata kepada beliau: “Aku akan berbai’at kepadamu.” Huruf *‘athaf* pada kalimat tersebut tidak disebutkan, boleh jadi karena kalimat ini adalah *badal* bagi kalimat: “Aku pernah menemui Rasulullah” Atau sebagai *isti’naf* (kalimat baru yang terpisah dari kalimat sebelumnya).

Perkataan: [وَالْتَّضَحَّ] “Dan memberi nasihat.” Kata *وَالْتَّضَحَّ* dibaca dengan *kasrah* (menjadi *majrur*) karena *ma’thuf* kepada lafazh *الإِسْلَامَ*. Boleh juga dibaca *manshub*, yakni Rasulullah mensyaratkan dalam bai’at ini dengan Islam dan nasihat. Hadits ini menunjukkan kesempurnaan kasih sayang Rasulullah ﷺ.

Perkataan: [عَلَى هَذَا] “Atas perkara ini.” Yakni, atas perkara yang disebutkan sebelumnya.

Perkataan: [وَرَبِّ هَذَا الْمَسْجِدِ] “Demi Rabb yang memiliki masjid ini.” Kalimat ini mengesankan kalau pidato ini disampaikan di dalam masjid. Atau, boleh jadi Jarir mengatakannya sambil mengisyaratkan tangannya ke arah Masjidil Haram.

Makna kedua ini didukung oleh hadits riwayat ath-Thabrani dengan lafazh: “Demi Rabb pemilik Ka’bah”

Jarir sengaja menyebutkannya untuk menunjukkan kemuliaan apa yang disampaikan di atas sumpah tersebut; tujuannya agar lebih mudah diterima.

Perkataan: [لِنَاصِحٍ] “Sungguh aku telah memberi nasihat.” Kalimat ini mengisyaratkan bahwasanya Jarir telah menunaikan bai’atnya kepada Rasulullah ﷺ. Dan perkataannya itu tulus serta bersih dari maksud-maksud lain.

Perkataan: [وَنَزَلَ] “Lalu ia turun.” Ungkapan ini mengesankan bahwa Jarir berbicara di atas mimbar. Atau maksudnya, lalu ia duduk, karena sebelumnya dikatakan bahwa ia berdiri dan memuji kepada Allah ﷻ.

Keterangan Tambahan

Dinisbatkannya nasihat kepada orang Islam adalah untuk menunjukkan bahwa nasihat itu pada umumnya diberikan kepada kaum Muslimin. Sebab, sesungguhnya nasihat kepada orang kafir juga disyari’atkan; yaitu dengan cara menyerunya untuk masuk Islam dan menunjukkan kebenaran apabila ia meminta saran kepada kita.

Para ulama berbeda pendapat mengenai larangan membatalkan transaksi jual-beli orang kafir secara sepihak dan persoalan sejenisnya. Imam Ahmad menegaskan bahwa larangan itu ditujukan khusus bagi orang yang membatalkan transaksi jual-beli orang Muslim. Ia menggunakan hadits ini sebagai dalilnya.

Keterangan Tambahan Lainnya

Imam al-Bukhari menyudahi Kitab “al-Imaan” ini dengan penjelasan tentang nasihat, sebagai isyarat bahwa ia telah melaksanakan konsekuensi dari nasihat tersebut dalam kitab ini, yaitu dengan hanya menampilkan hadits-hadits shahih saja tanpa menyertakan hadits dha’if.

Kemudian, Imam al-Bukhari mengakhirinya dengan menukil pidato Jarir yang berisi penjelasan tentang keadaan beliau dalam menulis buku ini. Dengan perkataan Jarir: “Sesungguhnya amir akan datang kepada kalian sekarang,” beliau mengisyaratkan tentang wajibnya berpegang teguh kepada seluruh syari’at hingga datang orang yang akan menegakkannya. Sebab, akan senantiasa ada satu golongan yang selalu mendapat pertolongan. Dan mereka adalah fuqaha ahli hadits.

Selain itu, melalui perkataan Jarir: “Mintalah ampun bagi pemimpin kalian,” al-Bukhari mengisyaratkan kepada anjuran berdo’a untuknya atas usaha terpuji yang ia perbuat.

Selanjutnya, al-Bukhari menutup uraiannya dengan perkataan: “Sesudah itu Jarir mengucapkan istighfar, kemudian ia turun ...,” sebagai isyarat bahwa Kitab “al-Iimaan” ini telah berakhir.

Setelah Kitab “al-Iimaan” ini, al-Bukhari melanjutkannya dengan Kitab “al-Ilm”. Hal ini mengingat kandungan makna yang terdapat dalam hadits nasihat ini, sebagian besarnya, berkaitan dengan belajar dan mengajarkan ilmu.



PENUTUP

Kitab “al-Iimaan” dan Kitab yang pertama, yakni Kitab “Bad’ul Wahyi”, mencakup hadits-hadits *marfu’* yang keseluruhannya berjumlah 81 hadits dengan yang berulang: 15 hadits tercantum dalam Kitab “Bad’ul Wahyi” dan 66 hadits tercantum dalam Kitab “al-Iimaan”.

Hadits yang berulang berjumlah 33 hadits; di antaranya hadits-hadits yang disebutkan dalam bentuk *mutaba’ah* (riwayat-riwayat penyerta) dengan *shighah mutaba’ah* atau *mu’allaq*, jumlahnya 22 hadits. Dari 22 hadits ini, 8 hadits di antaranya terdapat dalam Kitab “Bad’ul Wahyi” dan 14 hadits dalam Kitab “al-Iimaan”. Riwayat *maushul* yang berulang berjumlah 8 riwayat, sementara riwayat *mu’allaq*, yang tidak disebutkan secara *maushul* di tempat lain berjumlah 3 riwayat. Selebihnya berjumlah 48 hadits yang disebutkan secara *maushul* tanpa pengulangan.

Dari jumlah tersebut, hanya tujuh hadits yang tidak dikeluarkan oleh Imam Muslim, yaitu:

- 1) Riwayat asy-Sya’bi dari ‘Abdullah bin ‘Amr, tentang Muslim dan Muhajir.
- 2) Riwayat al-A’raj dari Abu Hurairah, tentang cinta kepada Rasulullah.
- 3) Riwayat Ibnu Abi Sha’sha’ah dari Abu Sa’id, tentang melarikan diri dari fitnah.
- 4) Riwayat Anas dari ‘Ubadah, tentang keutamaan malam Lailatul Qadar.

- 5) Riwayat Sa'id dari Abu Hurairah, tentang agama itu mudah.
- 6) Riwayat al-Ahnaf dari Abu Bakrah, tentang hukum orang yang membunuh dan dibunuh di antara kaum Muslimin.
- 7) Riwayat Hisyam dari ayahnya, dari 'Aisyah رضي الله عنها, tentang sabda Nabi: "Aku adalah orang yang paling tahu tentang Allah."

Seluruh riwayat *mauquf* dari Sahabat dan Tabi'in yang disebutkan berjumlah 13 *atsar* dan semuanya diriwayatkan secara *mu'allaq*, kecuali *atsar* Ibnun Nathur, karena *atsar* tersebut diriwayatkan secara *maushul*. Demikian pula pidato Jarir yang beliau cantumkan sebagai penutup Kitab "al-Iimaan". *Wallaaihu a'lam*.

