

Ibnu Hajar al-'Asqalani

فَتْحُ الْبَارِي

Fathul Bari

Syarah
Shahih al-Bukhari
Kitab

Puasa; Shalat Tarawih;
Keutamaan Lailatul Qadr; I'tikaf



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.

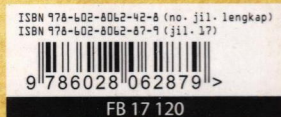
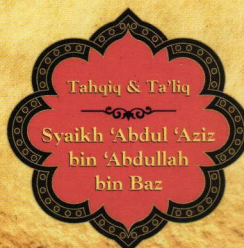
Nah, bagaimana kiranya jika buku sekaliber *Shahiihul Bukhari* ini dijabarkan lafazhnya, kalimatnya, dan maknanya? Tentunya akan lebih deskriptif, lebih analitik, lebih mudah dipahami, dan manfaatnya pun lebih meluas ke banyak orang.

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 digelari 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



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**DASAR PIJAKAN KAMI
PUSTAKA IMAM ASY-SYAFI'I**

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
dineal 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 Pembaruan Sunnah

Ibnu Hajar al-'Asqalani

Fathul Bari

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
17
Syarah Shahih al-Bukhari

Penerjemah

Rahmat Nurhadi, Lc; Abu Ihsan al-Atsari

Editor Isi

Hanif Yahya, M.A; Husnan Nurhadi, Lc

Editor Bahasa

Ahmad Noviadi, S.Ag

Muraja'ah Akhir

Tim Pustaka Imam asy-Syafi'i

Setting / Lay out dan Desain Sampul

Muhammad S. Sholahuddin; Ahmad Fajar Qomarudin

Penerbit

PUSTAKA IMAM ASY-SYAFI'I

PO. BOX 7803/JATCC 13340 A

Cetakan Pertama

Dzulqa'dah 1434 H / Oktober 2013 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*

Bin Hajar Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali

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, 2011.

59 jil. ; 17 x 24 cm.

Judul asli : Fat-hul baari sy.rhu shahihi 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)

ISBN 978-602-8062-50-3 (jil. 3)

ISBN 978-602-8062-51-0 (jil. 4)

ISBN 978-602-8062-52-7 (jil. 5)

ISBN 978-602-8062-53-4 (jil. 6)

ISBN 978-602-8062-54-1 (jil. 7)

ISBN 978-602-8062-55-8 (jil. 8)

ISBN 978-602-8062-56-5 (jil. 9)

ISBN 978-602-8062-57-2 (jil. 10)

ISBN 978-602-8062-81-7 (jil. 11)

ISBN 978-602-8062-82-4 (jil. 12)

ISBN 978-602-8062-83-1 (jil. 13)

ISBN 978-602-8062-84-8 (jil. 14)

ISBN 978-602-8062-85-5 (jil. 15)

ISBN 978-602-8062-86-2 (jil. 16)

ISBN 978-602-8062-87-9 (jil. 17)

ISBN 978-602-8062-88-6 (jil. 18)

ISBN 978-602-8062-89-3 (jil. 19)

ISBN 978-602-8062-90-9 (jil. 20)

ISBN 978-602-8062-91-6 (jil. 21)

ISBN 978-602-8062-92-3 (jil. 22)

ISBN 978-602-8062-93-0 (jil. 23)

ISBN 978-602-8062-94-7 (jil. 24)

ISBN 978-602-8062-95-4 (jil. 25)

ISBN 978-602-8062-96-1 (jil. 26)

ISBN 978-602-8062-97-8 (jil. 27)

ISBN 978-602-8062-98-5 (jil. 28)

ISBN 978-602-8062-99-2 (jil. 29)

ISBN 978-602-9183-00-9 (jil. 30)

ISBN 978-602-9183-01-6 (jil. 31)

ISBN 978-602-9183-02-3 (jil. 32)

ISBN 978-602-9183-03-0 (jil. 33)

ISBN 978-602-9183-04-7 (jil. 34)

ISBN 978-602-9183-05-4 (jil. 35)

ISBN 978-602-9183-06-1 (jil. 36)

ISBN 978-602-9183-07-8 (jil. 37)

ISBN 978-602-9183-08-5 (jil. 38)

ISBN 978-602-9183-09-2 (jil. 39)

ISBN 978-602-9183-10-8 (jil. 40)

ISBN 978-602-9183-11-5 (jil. 41)

ISBN 978-602-9183-12-2 (jil. 42)

ISBN 978-602-9183-13-9 (jil. 43)

ISBN 978-602-9183-14-6 (jil. 44)

ISBN 978-602-9183-15-3 (jil. 45)

ISBN 978-602-9183-16-0 (jil. 46)

ISBN 978-602-9183-17-7 (jil. 47)

ISBN 978-602-9183-18-4 (jil. 48)

ISBN 978-602-9183-19-1 (jil. 49)

ISBN 978-602-9183-20-7 (jil. 50)

ISBN 978-602-9183-21-4 (jil. 51)

ISBN 978-602-9183-22-1 (jil. 52)

ISBN 978-602-9183-23-8 (jil. 53)

ISBN 978-602-9183-24-5 (jil. 54)

ISBN 978-602-9183-25-2 (jil. 55)

ISBN 978-602-9183-26-9 (jil. 56)

ISBN 978-602-9183-27-6 (jil. 57)

ISBN 978-602-9183-28-3 (jil. 58)

ISBN 978-602-9183-29-0 (jil. 59)

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

PENGANTAR PENERBIT

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ
شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ، فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ
يُضِلِّ، 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 ke-8-9 H, yaitu al-Hafizh Ibnu Hajar al-'Asqalani. Tentu saja, 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 di dalamnya, yang tidak dimiliki oleh buku rujukan berbahasa Arab lainnya.

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

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

Kitab ini mendapat sambutan positif dari semua kalangan umat Islam, terutama yang bermadzhab Ahlus Sunnah wal Jamaah. 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. Adapun syarah terbaik kitab *Shahiikhul 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 yang berkaitan dengan syarah hadits hampir semuanya didapatkan di sini. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika para ulama mengatakan: “*Laa hijrata ba’dal Fat-hi*,” 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. Penulis kitab ini adalah ulama yang ulung di bidangnya

Kitab *Fat-hul Baari* ini mempertemukan dua ulama ulung di bidang hadits nabawi, yang keilmuan keduanya telah diakui oleh semua kalangan umat Islam. Yang pertama adalah Imam al-Bukhari, yang digelar 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 *syaiikh* (ulama besar) yang ahli dalam bidang hadits.

Selain itu, Ibnu Hajar termasuk penulis produktif. Bahkan hasil-karyanya banyak diminati dan dikagumi oleh kaum Muslimin di seluruh dunia. Di antara 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 ilmu 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 *syaiikh* yang *‘alim*

(berilmu luas), sempurna pemahamannya, berakhlak mulia, *muhaddis* (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 tercantum dalam kitab *Shahiihul Bukhari*. Tidak ada yang mampu menandingi kitab syarah ini. Memang, terdapat kitab syarah *Shahiihul Bukhari* lain berjudul *Umdatul Qaari* yang ditulis oleh al-Badrul 'Aini; tidak lama 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 terdorong 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 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 yang dikemukakan. Karena sesungguhnya semua sisi kebaikan, *insya Allah*, terdapat dalam buku ini.

2. Penyertaan glosarium hadits, nahwu-sharaf dan fiqh

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 fiqh 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 Wudhu, Kitab Mandi, Kitab Shalat, dan lain-lain.

Buku yang di tangan Anda ini adalah jilid ke-17. Di dalamnya memuat empat tema besar, yaitu Kitab Puasa; Shalat Tarawih, Keutamaan Lailatul Qadr, dan Kitab I'tikaf. Di antaranya diulas tentang kewajiban puasa, perkara-perkara yang boleh dan tidak boleh dilakukan ketika berpuasa, sahur dan berbuka puasa, masalah kaffarat, qadha' puasa, fidyah, puasa bagi anak-anak, tentang puasa Nabi ﷺ, hak tubuh dan keluarga dalam berpuasa, puasa-puasa sunnah, puasa Nabi Dawud, puasa *al-biidh*, puasa hari Arafah, puasa pada hari 'Asyura', mencari Lailatul Qadr pada sepuluh malam terakhir yang ganjil, amalan di sepuluh terakhir bulan Ramadhan, dan yang terakhir membahas masalah i'tikaf.

Perlu disampaikan pula bahwa huruf (ص) dan (ق) dalam catatan kaki menunjukkan perbandingan dua versi naskah kitab Fat-hul Baari yang menjadi acuan penerbit Daar as-Salaam. Untuk lebih jelas lihat Pengantar Penerbit Daar as-Salaam, di jilid pertama edisi Indonesia.

Akhir kata, kami menyampaikan terima kasih kepada pihak-pihak yang berkontribusi dalam terbitnya buku ini. Kami juga meminta maaf jika ada kekeliruan yang tidak disengaja terkait dengan terjemahan dan penerbitannya. Dan, 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, Syawal 1434 H
Agustus 2013 M

Penerbit
Pustaka Imam asy-Syafi'i

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT	ix
DAFTAR ISI	xv
KITAB XXX	
PUASA	3
BAB 1	
Kewajiban Puasa Ramadhan	7
• Hadits 1891	7
• Hadits 1892	9
• Hadits 1893	9
BAB 2	
Keutamaan Puasa	13
• Hadits 1894	13
BAB 3	
<i>Ash-Shaumu Kaffarat</i> (Puasa Adalah Penggugur Dosa)	43
• Hadits 1895	43
BAB 4	
(Surga) Ar-Rayyan Bagi Orang-Orang Yang Berpuasa	47
• Hadits 1896	47
• Hadits 1897	48
BAB 5	
Bolehkah Mengucapkan “Ramadhan” Ataukah “Bulan Ramadhan”	53

• Hadits 1898	53
• Hadits 1899	54
• Hadits 1900	55
BAB 6	
Orang Yang Berpuasa Ramadhan Karena Iman Dan Mengharap (Pahala)	65
• Hadits 1901	65
BAB 7	
Kondisi Paling Dermawan Nabi ﷺ Terlihat Ketika Ramadhan	69
• Hadits 1902	69
BAB 8	
Orang Yang Tidak Meninggalkan Perkataan Dan Perbuatan Dusta Ketika Berpuasa	71
• Hadits 1903	71
BAB 9	
Apakah Seseorang (Yang Sedang Berpuasa) Mengatakan “Aku sedang berpuasa” Jika Ia Dicela?	79
• Hadits 1904	79
BAB 10	
Puasa Bagi Orang Yang Khawatir Terhadap Dirinya (Karena) Belum Menikah	83
• Hadits 1905	83
BAB 11	
Sabda Nabi ﷺ: “Jika kalian melihat hilal maka berpuasalah, dan jika kalian melihatnya maka berbukalah”	85
• Hadits 1906	85
• Hadits 1907	86

• Hadits 1908	86
• Hadits 1909	87
• Hadits 1910	87
• Hadits 1911	88
BAB 12	
Dua Bulan 'Ied Tidak Berkurang	107
• Hadits 1912	107
BAB 13	
Sabda Nabi ﷺ: "Kami tidak menulis dan kami tidak menghitung"	117
• Hadits 1913	117
BAB 14	
Larangan Mendahului Ramadhan Dengan Berpuasa Satu Atau Dua Hari (Sebelumnya)	123
• Hadits 1914	123
BAB 15	
Firman Allah Jalla Dzikrhu: " <i>Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu</i> " (QS. Al-Baqarah: 187)	129
• Hadits 1915	130
BAB 16	
Firman Allah ﷻ: " <i>Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam.</i> " (QS. Al-Baqarah: 187)	141
• Hadits 1916	141
• Hadits 1917	142

BAB 17

Sabda Nabi ﷺ: “Janganlah suara adzan Bilal menghalangi kalian dari hidangan sahur kalian.” 159

- Hadits 1918, 1919 159

BAB 18

Menyegerakan Sahur 165

- Hadits 1920 165

BAB 19

Berapa Lama (Rentang Waktu) Antara Sahur Dan Shalat Fajar (Shubuh) 169

- Hadits 1921 169

BAB 20

Keberkahan Hidangan Sahur 173

- Hadits 1922 173
- Hadits 1923 174

BAB 21

Jika Seseorang Berniat Puasa Di Waktu Siang 179

- Hadits 1924 179

BAB 22

Orang Yang Berpuasa (Namun) Junub Di Pagi Hari 191

- Hadits 1925, 1926 191

BAB 23

Tentang Menyentuh Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa 215

- Hadits 1927 215

BAB 24

Tentang Mencium Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa 227

- Hadits 1928 227
- Hadits 1929 228

BAB 25

Tentang Mandi Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa 233

- Hadits 1930 235
- Hadits 1931 235
- Hadits 1932 236

BAB 26

Jika Orang Yang Berpuasa Makan Atau Minum

Karena Lupa 243

- Hadits 1933 244

BAB 27

Tentang Siwak Yang Basah Dan Kering Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa 255

- Hadits 1934 256

BAB 28

Sabda Rasulullah ﷺ: “Jika seseorang berwudhu maka hendaknya ia ber-*instinsyaq* pada lubang hidungnya dengan air” 263

BAB 29

Jika Seseorang Berjima’ Pada (Siang Hari)

Bulan Ramadhan 269

- Hadits 1935 270

BAB 30

Jika Seseorang Berjima’ Di Bulan Ramadhan

Sedangkan Ia Tidak Memiliki Sesuatu 279

- Hadits 1936 279

BAB 31

Apakah Orang Yang Berjima’ Boleh Memberi Makan

Keluarganya Dari Kaffarat, Jika Mereka Membutuhkannya .. 321

- Hadits 1937 321

BAB 32

(Hukum) Hijamah Dan Muntah Bagi Orang Yang Sedang

Berpuasa 325

- Hadits 1938 326
- Hadits 1939 327
- Hadits 1940 327

BAB 33

Berpuasa Dan Berbuka Ketika Sedang Bepergian 345

- Hadits 1941 345
- Hadits 1942 346
- Hadits 1943 347

BAB 34

Jika Seseorang Telah Berpuasa Beberapa Hari

Pada Bulan Ramadhan, Kemudian Ia Bepergian 351

- Hadits 1944 351

BAB 35 359

- Hadits 1945 359

BAB 36

Sabda Nabi ﷺ Kepada Orang Yang Dipayungi Ketika Panas Sangat Terik: “Bukanlah sebuah kebaikan berpuasa di dalam perjalanan” 363

- Hadits 1946 363

BAB 37

Sahabat Nabi ﷺ Tidak Pernah Mencela Menyalahkan Antara Satu Dan Lainnya Dalam Masalah Berpuasa Dan Berbuka (Ketika Perjalanan) 377

- Hadits 1947 377

BAB 38

Orang Yang Berbuka Puasa Di Perjalanan Agar Dilihat

Oleh Orang Lain 381

- Hadits 1948 381

BAB 39

“Dan bagi orang yang berat menjalankannya, wajib

membayar fidyah” (QS. Al-Baqarah: 184) 385

- Hadits 1949 387

BAB 40

Kapan Mengqadha Puasa Ramadhan 391

- Hadits 1950 392

BAB 41

Wanita Yang Sedang Haidh Meninggalkan Puasa

Dan Shalat 403

- Hadits 1951 403

BAB 42

Tentang Orang Yang Meninggal Dan Ia Masih Memiliki

Kewajiban Berpuasa 407

- Hadits 1952 407

- Hadits 1953 408

BAB 43

Kapan Seseorang Yang Sedang Berpuasa Dihalalkan

Untuk Berbuka? 423

- Hadits 1954 423

- Hadits 1955 424

BAB 44

(Seseorang) Berbuka Dengan Sesuatu Yang Mudah

Didapatkan Yaitu Air Atau Yang Lainnya 433

• Hadits 1956	433
BAB 45	
Menyegerakan Berbuka	437
• Hadits 1957	437
• Hadits 1958	437
BAB 46	
Jika Seseorang Berbuka Puasa Di Bulan Ramadhan Kemudian Matahari Terbit (Tampak)	441
• Hadits 1959	441
BAB 47	
Puasa Bagi Anak-Anak	445
• Hadits 1960	445
BAB 48	
<i>Wishal</i> (Menyambung Puasa) Dan Mereka Yang Berpendapat Tidak Ada Puasa Di Malam Hari	453
• Hadits 1961	453
• Hadits 1962	454
• Hadits 1963	454
• Hadits 1964	455
BAB 49	
Sanksi Bagi Mereka Yang Sering Melakukan Puasa <i>Wishal</i> ...	469
• Hadits 1965	469
• Hadits 1966	470
BAB 50	
Menyambung Puasa Hingga Waktu <i>Sahar</i> (Menjelang Terbitnya Fajar)	481
• Hadits 1967	481

BAB 51	
(Penjelasan Tentang) Orang Yang Bersumpah	
Agar Saudaranya Berbuka Pada Puasa Sunnah	485
• Hadits 1968	485
BAB 52	
Puasa Sya'ban	503
• Hadits 1969	503
• Hadits 1970	504
BAB 53	
Tentang Puasa Nabi ﷺ Dan Berbuka Beliau	513
• Hadits 1971	513
• Hadits 1972	514
• Hadits 1973	514
BAB 54	
Hak Tamu Dalam Berpuasa	521
• Hadits 1974	521
BAB 55	
Hak Tubuh Dalam Berpuasa	525
• Hadits 1975	525
BAB 56	
Puasa Satu Tahun Penuh	537
• Hadits 1976	537
BAB 57	
Hak Keluarga Dalam Puasa	541
• Hadits 1977	541
BAB 58	
Berpuasa Satu Hari Dan Berbuka Satu Hari	555
• Hadits 1978	555

BAB 59

Puasa Dawud ﷺ	557
----------------------------	------------

- Hadits 1979 557
- Hadits 1980 558

BAB 60

Puasa <i>al-Biidh</i> (Yaitu) Tanggal Tiga Belas, Empat Belas, Dan Lima Belas	565
--	------------

- Hadits 1981 565

BAB 61

Seorang Yang Mengunjungi Sekelompok Orang, Namun Ia Tidak Berbuka Bersama Mereka	573
---	------------

- Hadits 1982 573

BAB 62

Puasa Pada Akhir Bulan	583
-------------------------------------	------------

- Hadits 1983 583

BAB 63

Puasa Pada Hari Jum'at	591
-------------------------------------	------------

- Hadits 1984 591
- Hadits 1985 592
- Hadits 1986 592

BAB 64

Apakah Boleh Seseorang Mengkhususkan Sesuatu Pada Hari-Hari Tertentu	607
---	------------

- Hadits 1987 607

BAB 65

Puasa Hari 'Arafah	613
---------------------------------	------------

- Hadits 1988 613
- Hadits 1989 614

BAB 66

Berpuasa Pada Hari Raya 621

- Hadits 1990 621
- Hadits 1991 622
- Hadits 1992 622

BAB 67

Tentang Berpuasa Pada Hari *An-Nahr* 629

- Hadits 1993 629
- Hadits 1994 629
- Hadits 1995 630

BAB 68

Tentang Puasa Pada Hari-Hari Tasyriq 635

- Hadits 1996 635
- Hadits 1997,1998 635
- Hadits 1999 636

BAB 69

Tentang Puasa Pada Hari 'Asyura' 645

- Hadits 2000 645
- Hadits 2001 645
- Hadits 2002 646
- Hadits 2003 646
- Hadits 2004 647
- Hadits 2005 648
- Hadits 2006 649
- Hadits 2007 649

PENUTUP 669

KITAB XXXI

SHALAT TARAWIH	673
-----------------------------	------------

BAB 1

Keutamaan Orang Yang Melaksanakan Qiyam Ramadhan ...	677
---	------------

- Hadits 2008 677
- Hadits 2009 678
- Hadits 2010 678
- Hadits 2011 679
- Hadits 2012 680
- Hadits 2013 681

KITAB XXXII

KEUTAMAAN LAILATUL QADR	697
--------------------------------------	------------

BAB 1

Keutamaan Lailatul Qadr	699
--------------------------------------	------------

- Hadits 2014 700

BAB 2

Mencari Lailatul Qadr Pada Tujuh Malam Terakhir	705
--	------------

- Hadits 2015 705
- Hadits 2016 706

BAB 3

Mencari Lailatul Qadr Pada Sepuluh Malam Terakhir Yang Ganjil	719
--	------------

- Hadits 2017 719
- Hadits 2018 720
- Hadits 2019 721
- Hadits 2020 722

• Hadits 2021	722
• Hadits 2022	723
BAB 4	
Dihilangkannya Pengetahuan Tentang Waktu Terjadinya	
Lailatul Qadr Karena Ada Yang Bertengkar	753
• Hadits 2023	753
BAB 5	
Amalan Di Sepuluh Terakhir Bulan Ramadhan	759
• Hadits 2024	759
KITAB XXXIII	
I'TIKAF	767
BAB 1	
Beri'tikaf Pada Sepuluh Hari Terakhir Dan Melakukannya	
Di Semua Masjid	771
• Hadits 2025	771
• Hadits 2026	772
• Hadits 2027	772
BAB 2	
Wanita Haidh Menyisir Rambut Suaminya Yang Beri'tikaf ..	779
• Hadits 2028	779
BAB 3	
Tidak Masuk Ke Rumah Kecuali Jika Ada Keperluan	781
• Hadits 2029	781
BAB 4	
Mengeramasi Orang Yang Beri'tikaf	785
• Hadits 2030	785

• Hadits 2031	785
BAB 5	
Beri'tikaf Pada Malam Hari	787
• Hadits 2032	787
BAB 6	
Wanita Beri'tikaf	793
• Hadits 2033	793
BAB 7	
Kemah Di Dalam Masjid	803
• Hadits 2034	803
BAB 8	
Apakah Seorang Yang Beri'tikaf Boleh Keluar Ke Pintu Masjid Untuk Suatu Keperluan	805
• Hadits 2035	805
BAB 9	
Nabi ﷺ Beri'tikaf Dan Keluar Pada Pagi Hari Dua Puluh (Ramadhan)	817
• Hadits 2036	817
BAB 10	
I'tikaf Wanita Yang Mengalami <i>Istihadhab</i>	821
• Hadits 2037	821
BAB 11	
Istri Mengunjungi Suaminya Yang Beri'tikaf	823
• Hadits 2038	823
BAB 12	
Apakah Orang Yang Beri'tikaf Boleh Membela Diri?	827
• Hadits 2039	827

BAB 13
Orang Yang Keluar Dari Tempat I'tikaf
Pada Waktu Shubuh 831
• Hadits 2040 831

BAB 14
Beri'tikaf Pada Bulan Syawal 835
• Hadits 2041 835

BAB 15
Pendapat Yang Tidak Mensyaratkan Puasa Jika Seseorang
Beri'tikaf 837
• Hadits 2042 837

BAB 16
Apabila Seseorang Bernadzar Di Zaman Jahiliyah
Kemudian Masuk Islam 839
• Hadits 2043 839

BAB 17
Beri'tikaf Pada Sepuluh Hari Di Pertengahan
Bulan Ramadhan 841
• Hadits 2044 841

BAB 18
Orang Yang Ingin Beri'tikaf Kemudian Mengurungkannya .. 845
• Hadits 2045 845

BAB 19
Seorang Yang Beri'tikaf Menjulurkan Kepalanya Ke Dalam
Rumah Untuk Dikeramasi 847
• Hadits 2046 847

PENUTUP 849

GLOSARIUM HADITS	851
GLOSARIUM NAHWU DAN SHARAF	853
GLOSARIUM FIQIH	855



كِتَابُ
الصَّوْمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB XXX

PUASA

٣٠ - كِتَابُ الصَّوْمِ

SYARAH JUDUL KITAB

Perkataan: [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. كِتَابُ الصَّوْمِ] “*Bismillaahirrahmaanir-rahiim. Kitab ash-Shaum.*” Demikian yang banyak diriwayatkan para perawi naskah *Shahiikhul Bukhari*. Dalam riwayat an-Nasafi tertera: (كِتَابُ الصِّيَامِ) “*Kitab ash-Shiyaam*”, dan lafazh *basmalah* ditemui pada semua riwayat naskah *Shahiikhul Bukhari*.

Secara bahasa, kata الصَّوْمُ dan الصِّيَامُ berarti الإمْسَاك (menahan). Sedangkan secara syari’at, maknanya adalah menahan dengan cara tertentu, pada waktu tertentu, terhadap sesuatu tertentu, dan dengan persyaratan-persyaratan tertentu.

Penulis kitab *al-Muhkam* berkata: “*Ash-Shaum* (puasa) adalah menahan untuk tidak makan, minum, menikah (yaitu melakukan hubungan suami-istri) dan menahan pembicaraan.”

Di dalam bahasa Arab dikatakan صَامَ صَوْماً وَصِيَاماً dan orang yang melakukannya disebut صَائِمٌ dan صَوْمٌ. Ar-Raghib berkata: “Makna asal dari kata الصَّوْمُ adalah menahan dari sebuah perbuatan. Maka itu, kuda yang ditahan agar tidak berjalan disebut صَائِمٌ.”

Dalam tinjauan syari’at, puasa berarti perbuatan seorang *mukallaf* untuk menahan dirinya dari makan, minum, *istimna’* (mengeluarkan sperma dengan sengaja) dan *istiwa*¹ (muntah dengan sengaja), disertai dengan niat, dari terbit fajar hingga Maghrib.



¹ Dalam naskah (ق) tertera: والاستقاء “Dan al-istiwa’.”

BAB 1

Kewajiban Puasa Ramadhan,
Dan Firman Allah ﷻ :

*“Wahai orang-orang yang beriman!
Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana
diwajibkan atas orang sebelum kamu agar
kamu bertakwa.” (QS. Al-Baqarah: 183)*

١ - بَابُ وَجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى:
﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

١٨٩١ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ
أَبِي سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ
إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثَائِرَ الرَّأْسِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي مَاذَا
فَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: ((الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ إِلَّا أَنْ
تَطَوَّعَ شَيْئًا)) . فَقَالَ: أَخْبِرْنِي مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنَ الصِّيَامِ؟

فَقَالَ: ((شَهْرَ رَمَضَانَ إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ شَيْئًا)) . فَقَالَ: أَخْبِرْنِي مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنَ الزَّكَاةِ؟ قَالَ: فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ. قَالَ: وَالَّذِي أَكْرَمَكَ بِأَحَقِّ²، لَا أَتَطَّوَعُ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ وَمَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ شَيْئًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ. أَوْ دَخَلَ³ الْجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ)) .

1891. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami: Isma'il bin Ja'far meriwayatkan kepada kami dari Abu Suhail, dari ayahnya, dari Thalhah bin 'Ubaidillah: "Bahwa seorang Arab badui, dengan rambut kusut, datang menemui Rasulullah ﷺ lalu berkata: 'Wahai Rasulullah, beritahukanlah kepadaku tentang shalat yang telah Allah wajibkan atas diriku?' Beliau menjawab: 'Shalat lima waktu, kecuali jika engkau mau melakukan shalat sunnah.'

Orang itu berkata lagi: 'Beritahukanlah kepadaku tentang puasa yang telah Allah wajibkan atas diriku?' Beliau menjawab: 'Puasa bulan Ramadhan, kecuali jika engkau mau melakukan puasa sunnah.' Orang itu berkata lagi: 'Beritahukanlah kepadaku tentang zakat yang telah Allah wajibkan atas diriku?'"

Ia (Thalhah) berkata: "Lalu Rasulullah ﷺ memberitahukan kepadanya tentang syari'at-syari'at Islam. Orang itu berkata: 'Demi Dzat yang telah memuliakan dirimu dengan kebenaran, aku tidak akan melakukan yang sunnah dan tidak pula mengurangi sesuatu yang telah Allah wajibkan kepadaku.' Maka Rasulullah ﷺ bersabda: 'Dia beruntung jika ia jujur (menepati komitmennya),' atau 'Dia akan masuk Surga jika ia jujur.'"

² Dalam naskah (ق) tidak tertera: بالحق.

³ Dalam naskah (ق) tertera: أدخل.

١٨٩٢ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((صَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَاشُورَاءَ^٤ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ،
فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تَرَكَ. وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ لَا يَصُومُهُ إِلَّا أَنْ يُوَافِقَ
صَوْمَهُ)).

1892. Musaddad meriwayatkan kepada kami: Isma'il meriwayatkan kepada kami dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu 'Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia berkata: "Dahulu Nabi ﷺ melakukan puasa Asyura dan beliau memerintahkan untuk melakukan puasa tersebut. Ketika puasa Ramadhan diwajibkan, perintah puasa Asyura itu pun ditinggalkan. Dan 'Abdullah bin 'Umar tidak melakukan puasa Asyura tersebut kecuali jika ia bertepatan dengan puasa yang biasa dilakukannya."

[Hadits nomor 1892 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2000 dan 4501]

١٨٩٣ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي
حَبِيبٍ أَنَّ عِرَاكَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عُرْوَةَ أَخْبَرَهُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا :
أَنَّ قُرَيْشًا كَانَتْ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ بِصِيَامِهِ حَتَّى فُرِضَ رَمَضَانُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:
((مَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْهُ^٥ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرْهُ)).

^٤ Dalam naskah (ق) tertera: يوم.

^٥ Dalam naskah (ق) tertera: فليصم.

1893. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari Yazid bin Abi Habib bahwa 'Irak bin Malik meriwayatkan kepadanya bahwa 'Urwah mengabarkan kepadanya dari 'Aisyah رضي الله عنها : “Orang-orang Quraisy melakukan puasa Asyura pada masa Jahiliyah. Kemudian Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk melakukan puasa tersebut hingga diwajibkannya puasa Ramadhan. Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Barang siapa ingin (berpuasa Asyura), maka silakan ia melakukannya, dan barang siapa ingin (tidak berpuasa) maka ia boleh tidak berpuasa.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ وَجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ] “Bab: Kewajiban puasa Ramadhan.” Demikian redaksi yang diriwayatkan mayoritas perawi naskah *Shahiikhul Bukhari*. Sementara, an-Nasafi meriwayatkan dengan lafazh berikut: **Perkataan:** [بَابُ وَجُوبِ رَمَضَانَ وَفَضْلِهِ] “Bab: Kewajiban dan Keutamaan Ramadhan.”

Abul Khair ath-Thaliqani, di dalam *Hazhaa-irul Quds* menyebutkan 60 nama bagi Ramadhan. Sebagian Sufi menyebutkan bahwa ketika Adam عليه السلام memakan buah dari pohon Surga lalu bertaubat, taubatnya tidak langsung diterima dikarenakan masih tersisanya makanan tersebut di dalam tubuhnya selama tiga puluh hari. Setelah tubuhnya bersih dari makanan itu, taubatnya pun diterima. Lalu diwajibkan atas keturunannya untuk berpuasa selama tiga puluh hari. Kisah seperti ini perlu diteliti keshahihan sanadnya, apakah sanadnya bersambung kepada orang yang dapat diterima periwayatannya dalam hal itu. Namun, kemungkinannya sangat sulit untuk bisa ditemukan.

Perkataan: [وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (الْآيَةُ)] “Dan Firman Allah ﷻ : ‘Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa.’” Melalui bab ini, al-Bukhari mengisyaratkan awal diwajibkannya ibadah puasa. Seakan-akan, berdasarkan persyaratan yang ia tetapkan, ia tidak menemukan satu hadits pun yang dapat dijadikan sebagai judul bab yang berhubungan dengan masalah ini sehingga ia menyitir ayat yang mengisyaratkan kepada maksud tersebut.

SYARAH HADITS

Pada bab ini, al-Bukhari menyebutkan tiga buah hadits; hadits Thalhah yang menunjukkan bahwa tidak ada puasa wajib selain puasa Ramadhan, dan hadits Ibnu ‘Umar dan ‘Aisyah yang berbicara tentang perintah untuk melaksanakan puasa Asyura. Sepertinya, al-Bukhari mengisyaratkan bahwa konteks perintah pada kedua hadits tersebut (hadits no. 1892 dan 1893) dimaknai dengan *an-nadb* (sunnah) dengan dalil pembatasan konteks wajibnya berpuasa hanya pada bulan Ramadhan. Sebagaimana makna zhahir dari ayat tersebut: “*Diwajibkan atas kamu berpuasa*”, kemudian Allah ﷻ menjelaskan: “*Bulan Ramadhan.*”

Ulama salaf berselisih pendapat tentang apakah kaum Mukminin telah diwajibkan untuk berpuasa sebelum diwajibkannya puasa Ramadhan, ataukah tidak?

Jumhur ulama—dan yang juga merupakan pendapat yang terkenal di kalangan madzhab Syafi’i—berpendapat bahwa tidak ada satu pun puasa yang diwajibkan sebelum diwajibkannya puasa Ramadhan. Sementara, madzhab Hanafi berpendapat bahwa puasa pertama yang diwajibkan adalah puasa Asyura. Dan setelah kewajiban puasa Ramadhan diturunkan, maka kewajiban puasa Asyura itu pun dihapuskan.

Di antara dalil madzhab Syafi’i adalah hadits Mu’awiyah yang diriwayatkan secara *marfu’*: ((لَمْ يَكُتِبِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ)) “Allah tidak mewajibkan puasanya (Asyura) kepada kalian.” Penjelasan hadits ini akan diberikan pada akhir Kitab “ash-Shiyaam”.

Adapun di antara dalil madzhab Hanafi adalah makna lahiriah dari redaksi perintah yang terdapat pada hadits Ibnu ‘Umar dan ‘Aisyah yang disebutkan pada bab ini. Juga hadits ar-Rubayyi’ binti Mu’awwidz yang akan disebutkan selanjutnya, yang juga diriwayatkan oleh Muslim:

((مَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلَيْتَمَ صَوْمُهُ. قَالَتْ: فَلَمْ نَزَلْ نَصُومُهُ وَنُصُومُ صِبْيَانِنَا وَهُمْ صِغَارٌ.))

“Barang siapa berpuasa pada pagi harinya (hari Asyura), maka hendaklah ia melanjutkan puasanya. Ar-Rubayyi’ berkata: ‘Kami pun masih terus melakukan puasa tersebut dan kami menyuruh anak-anak kami berpuasa, padahal mereka masih kecil.’” (Al-Hadits).

Demikian pula dengan hadits Maslamah yang diriwayatkan secara *marfu*: ((مَنْ أَكَلَ فَلْيُصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيُصُمْ)) “Barang siapa telah memakan makanan (pada hari Asyura^{pent}), maka hendaklah ia berpuasa pada sisa waktu pada hari itu. Dan barang siapa belum memakan makanan, maka hendaklah ia berpuasa.”

Dari perbedaan pendapat ini, para ulama melahirkan perbedaan pendapat yang lain, yaitu apakah untuk sahnya ibadah puasa wajib disyaratkan adanya niat sejak malam hari, ataukah tidak? Masalah ini akan dibahas pada bab 21. Adapun hadits Thalhah telah dibicarakan pada Kitab “al-Iimaan” (hadits no. 46).

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Yaitu Malik bin Abi ‘Amir, kakek dari Imam Malik bin Anas.

Perkataan: [عَنْ طَلْحَةَ] “Dari Thalhah.” Ad-Dimyathi berkata: “Periwayatan Malik bin Abi ‘Amir dengan mendengar secara langsung dari Thalhah masih diragukan.” Namun pernyataan ini disanggah; bahwa periwayatannya dengan mendengar secara langsung dari ‘Umar adalah shahih, lalu bagaimana mungkin periwayatannya dengan mendengar secara langsung dari Thalhah masih diragukan?

Dari hadits ini, sebagaimana dalam Kitab “al-Iimaan”, diterangkan dalil yang menunjukkan bahwa Malik bin Abi ‘Amir mendengar dari keduanya secara bersamaan. Adapun pembicaraan tentang hadits Ibnu ‘Umar dan ‘Aisyah akan diberikan pada bagian akhir dari Kitab “ash-Shiyaam” ini, *insya Allah*.

BAB 2

Keutamaan Puasa

٢ - بَابُ فَضْلِ الصَّوْمِ

١٨٩٤ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((الصَّيَامُ جُنَّةٌ، فَلَا يَرُفُثُ وَلَا يَجْهَلُ. وَإِنْ أَمْرُؤُ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ - مَرَّتَيْنِ - وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي، الصَّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا)).

1894. 'Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari Abuz Zinad, dari al-A'raj, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ; Bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "(Allah berfirman:) Puasa adalah perisai (pelindung), maka janganlah orang yang sedang berpuasa mengucapkan perkataan yang keji dan janganlah melakukan perbuatan

yang tercela. Jika seseorang berbuat jahat kepadanya atau mencelanya, maka hendaknya ia mengatakan 'Aku sedang berpuasa'—sebanyak dua kali. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh bau mulut orang yang sedang berpuasa lebih harum di sisi Allah daripada bau minyak kesturi. Ia meninggalkan makanan, minuman, dan syahwatnya, karena-Ku. Puasa itu adalah untuk-Ku dan Akulah yang akan membalasnya, dan setiap satu kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kebaikan seperti nya.”

[Hadits nomor 1894 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1904, 5927, 7492, dan 7538]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ فَضْلِ الصَّوْمِ] “Bab: Keutamaan puasa.” Pada bab ini, al-Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah dari jalur Malik, dari Abuz Zinad, dari al-A’raj, dari Abu Hurairah. Riwayat ini menghimpun⁶ dua buah hadits yang masing-masing disebutkan secara terpisah oleh Malik di dalam *Muwaththa’*. Dari redaksi awal hingga “Puasa adalah pelindung”, adalah satu hadits. Lalu dari lanjutan redaksi tersebut hingga akhir redaksi riwayat di atas adalah satu hadits lainnya. Kedua hadits itu digabungkan oleh al-Qa’nabi (‘Abdullah bin Maslamah^{pent}) seperti pada riwayat bab ini; dan al-Bukhari meriwayatkan hadits tersebut darinya.

Pada redaksi yang disampaikan oleh periwayat-periwayat *Muwaththa’* lainnya, selain al-Qa’nabi, pada akhir redaksi hadits kedua, yaitu setelah perkataan “Dan Akulah yang akan membalasnya, dan setiap satu kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kebaikan seperti nya,” terdapat tambahan: ((إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ، إِلَّا الصَّيَّامَ فَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ)) “Hingga tujuh ratus kali lipat, kecuali puasa, karena puasa adalah untuk-Ku dan Akulah yang langsung akan membalasnya.”

⁶ Dalam naskah (ص) tertera: مشتمل.

Pada beberapa bab yang akan datang (bab 9), al-Bukhari juga meriwayatkan hadits bab ini melalui jalur Abu Shalih dari Abu Hurairah; dan pada awal matan hadits tersebut ia menjelaskan bahwa redaksi ini merupakan firman Allah ﷻ, sebagaimana yang akan saya jelaskan kemudian.

SYARAH HADITS

Perkataan: [الصَّيَامُ جُنَّةٌ] “Puasa adalah pelindung.” Sa’id bin Manshur menambahkan dari Mughirah bin ‘Abdurrahman, dari Abuz Zinad: ((جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ)) “Pelindung dari api Neraka.” An-Nasa-i meriwayatkan redaksi yang sama dari hadits ‘Aisyah; ia juga meriwayatkan dari hadits ‘Utsman bin Abil Ash, lafazhnya: ((الصَّيَامُ جُنَّةٌ كَجُنَّةِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْقِتَالِ)) “Puasa adalah perisai, layaknya perisai salah seorang kalian ketika perang.”

Sementara, Ahmad meriwayatkan melalui jalur Abu Yunus, dari Abu Hurairah: ((جُنَّةٌ وَحِصْنٌ حَصِينٌ مِنَ النَّارِ)) “Perisai dan benteng pelindung yang sangat kokoh dari api Neraka.” Ahmad juga meriwayatkan dari hadits Abu ‘Ubaidah bin al-Jarrah: ((الصَّيَامُ جُنَّةٌ مَا لَمْ يَخْرَفْهَا)) “Puasa adalah pelindung selama ia (orang yang berpuasa) tidak merusaknya.” Dan ad-Darimi menambahkan: ((بِالْغَيْبَةِ)) “Dengan perbuatan ghibah (menggunjing).” Dengan lafazh inilah ad-Darimi dan Abu Dawud memberikan judul bab pada kitab mereka.

Kata جُنَّة, dengan men-*dhammah*-kan huruf *jim*, artinya adalah pelindung dan pembatas. Melalui beberapa riwayat ini, maksud dari lafazh “Pelindung” menjadi jelas, yaitu pelindung dari api Neraka. Pemahaman inilah yang ditegaskan oleh Ibnu ‘Abdil Bar. Penulis kitab *an-Nihaayah* berpendapat bahwa makna puasa menjadi pelindung adalah ia akan melindungi orang yang berpuasa dari syahwat-syahwat yang akan menggangukannya.

Al-Qurthubi berkata: “جُنَّةٌ artinya pelindung, dan ia tergantung kepada apa yang menjadi latar belakangnya. Karena itu, orang yang sedang berpuasa harus menjaga puasanya dari segala yang akan merusak dan mengurangi pahala puasa tersebut; dan makna inilah yang

dimaksud oleh hadits: ((فَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمٍ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ إِلَّا)) ‘Jika suatu hari salah seorang kalian berpuasa, maka janganlah ia mengatakan ucapan yang keji’ Bisa juga yang dimaksud adalah bahwa puasa merupakan pelindung sesuai dengan manfaat dari puasa tersebut; dan makna inilah yang kiranya dimaksud oleh hadits: ((يَدَعُ شَهْوَتَهُ إِلَّا)) ‘Ia meninggalkan syahwatnya’ Bisa juga yang dimaksud adalah bahwa puasa menjadi pelindung sesuai dengan pahala yang akan diperoleh dan balasan yang akan dilipatgandakan,” (demikian perkataan al-Qurthubi^{pent}).

‘Iyadh berkata di dalam *al-Ikmaal*: “Maknanya adalah pelindung dari dosa-dosa, atau dari Neraka, atau dari semua hal tersebut,” dan an-Nawawi bersiteguh bahwa yang dimaksud adalah makna yang terakhir. Ibnul ‘Arabi berkata: “Puasa menjadi pelindung dari api Neraka karena ia mencegah pelakunya dari perbuatan syahwat (hawa nafsu), sementara Neraka sendiri dikelilingi oleh berbagai macam syahwat.”

Kesimpulannya, jika di dunia seseorang menahan dirinya dari perbuatan syahwat, maka di akhirat perbuatan tersebut akan menjadi pelindung bagi dirinya dari api Neraka.

Pada tambahan lafazh dari Abu ‘Ubaidah bin al-Jarrah terdapat isyarat bahwa perbuatan ghibah membahayakan ibadah puasa. Dikisahkan dari ‘Aisyah—sebagaimana yang juga dikatakan oleh al-Auza’i—bahwa perbuatan ghibah membatalkan puasa seseorang dan ia wajib mengqadha puasanya hari itu.

Ibnu Hazm memiliki pendapat yang sangat ekstrim. Ia berkata: “Semua kemaksiatan membatalkan ibadah puasa seseorang yang melakukannya secara sengaja dan ia sadar sedang berpuasa, baik itu berupa perbuatan maupun perkataan, berdasarkan keumuman sabda beliau: ((فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَجْهَلْ)) ‘Maka janganlah ia mengucapkan perkataan yang keji dan melakukan perbuatan tercela.’ Juga sabda beliau: ((مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ)) ‘Barang siapa tidak meninggalkan perkataan dan perbuatan dusta, maka Allah tidak memerlukan orang tersebut meninggalkan makanan dan minumannya.’”

Sekalipun jumhur ulama memahami bahwa larangan ini menunjukkan hukum haram, hanya saja mereka mengkhususkan batalnya puasa dengan makan, minum, dan berjima’.

Ibnu ‘Abdil Bar mengisyaratkan bahwa ibadah puasa lebih utama daripada ibadah-ibadah lainnya. Ia berkata: “Cukuplah menjadi keutamaan bagimu bahwa puasa menjadi pelindung dari Neraka.” An-Nasa-i meriwayatkan dengan sanad yang shahih, dari Abu Umamah, ia menuturkan: “Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah! Perintahkanlah kepadaku satu ibadah yang akan aku ambil darimu.’ Beliau bersabda:

((عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ.))

‘Engkau harus berpuasa, karena tidak ada satu pun yang nilainya seperti puasa itu.’”

Dalam riwayat lain dikatakan: ((لَا عَدْلَ لَهُ)) “Tidak ada bandingannya.” Namun menurut jumhur, ibadah yang lebih utama adalah shalat.

Perkataan: [فَلَا يَرُفْتُ] “Maka janganlah ia mengucapkan perkataan yang keji.” Maksudnya orang yang sedang berpuasa. Demikian redaksi tersebut disampaikan secara ringkas. Dalam kitab *al-Muwaththa’* disebutkan: ((الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرُفْتُ إِلَخَ)) “Puasa adalah pelindung. Maka, apabila salah seorang dari kalian sedang berpuasa, janganlah ia mengucapkan perkataan yang keji”

Lafazh يَرُفْتُ diucapkan dengan men-*dhammah*-kan atau meng-*kasrah*-kan huruf *fa*; dan *fi’il madhi*-nya boleh dibaca dengan tiga harakat (رَفْتُ، رَفَتْ، رَفَّتْ). Yang dimaksud dengan kata الرَّفْتُ di sini adalah perkataan yang keji, dan juga berarti jima’ serta hal-hal yang mendahuluinya, baik kata ini disebutkan bersamaan dengan penyebutan kata “wanita” ataupun disebutkan secara mutlak. Mungkin juga yang dimaksud dengan kata ini adalah sesuatu yang sifatnya lebih umum daripada makna tersebut.

Perkataan: [وَلَا يَجْهَلُ] “Dan janganlah ia melakukan perbuatan yang tercela.” Maksudnya janganlah ia melakukan perbuatan orang-orang yang bodoh, seperti berteriak-teriak, berlaku bodoh, dan yang serupa dengannya. Sa’id bin Manshur meriwayatkan dari jalur Suhail bin Abi Shalih, dari ayahnya: ((فَلَا يَرِفْتُ وَلَا يُجَادِلُ)) “Maka janganlah dia berkata keji dan janganlah ia berdebat.”

Al-Qurthubi berkata: “Hadits ini tidaklah dipahami bahwa perbuatan tersebut boleh dilakukan ketika tidak sedang berpuasa. Namun yang dimaksud adalah bahwa larangan atas perbuatan tersebut lebih ditegaskan lagi ketika sedang berpuasa.”

Perkataan: [وَإِنْ أَمَرُ] “Jika seseorang.” Tanpa men-*tasydid*-kan huruf *nun*. [قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ] “Berbuat jahat atau mencela dirinya.” Dalam riwayat Abu Shalih disebutkan: ((فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ)) “Jika seseorang menghina atau berbuat jahat kepadanya.” Dalam riwayat Abu Qurrah dari jalur Suhail, dari ayahnya disebutkan: ((وَإِنْ شَتَمَهُ إِنْسَانٌ فَلَا يُكَلِّمُهُ)) “Jika seseorang mencacinya, maka janganlah ia berbicara kepada orang tersebut.”

Redaksi serupa juga terdapat pada riwayat Hisyam, dari Abu Hurairah, yang diriwayatkan oleh Ahmad. Pada riwayat Sa’id bin Manshur, melalui jalur Suhail, disebutkan: ((فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ مَارَاهُ)) “Jika seseorang menghina atau ingin berbantah-bantahan dengannya”, maksudnya *جَادَلَهُ* “berdebat dengannya.” Pada riwayat Ibnu Khuzaimah melalui jalur ‘Ajlan (mantan budak Musyama’il), dari Abu Hurairah, disebutkan: ((فَإِنْ سَابَّكَ أَحَدٌ فَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ وَإِنْ كُنْتُ قَائِمًا فَاجْلِسْ)) “Jika seseorang menghina dirimu maka katakanlah ‘Aku sedang berpuasa,’ dan jika engkau sedang berdiri maka duduklah.”

Dalam riwayat Ahmad dan at-Tirmidzi, dari jalur Ibnul Musayyib, dari Abu Hurairah, disebutkan: ((فَإِنْ جَهَلَ عَلَى أَحَدِكُمْ جَاهِلٌ وَهُوَ صَائِمٌ)) “Jika seorang yang bodoh melakukan perbuatan tercela kepada salah seorang dari kalian ketika ia sedang berpuasa” Dan dalam riwayat an-Nasa-i, dari hadits ‘Aisyah, disebutkan: ((وَإِنْ أَمَرُ جَهْلٌ عَلَيْهِ فَلَا يَشْتُمُهُ وَلَا يَسُبُّهُ)) “Jika seseorang melakukan perbuatan tercela kepadanya, maka janganlah ia mencela dan memaki orang tersebut.”

Dalam hal ini, seluruh riwayat di atas sepakat menyebutkan bahwa orang yang sedang berpuasa tersebut mengatakan: “Aku sedang berpuasa.” Bahkan di antara para perawinya ada yang menyebutkannya dua kali, dan yang lainnya hanya menyebutkannya sekali.

Secara lahiriah, lafazh *أَوْ شَأْنَهُ قَاتِلُهُ* terkesan dapat memberikan pemahaman yang rancu. Karena, bentuk kata *mufaa’alah* menunjukkan bahwa perbuatan tersebut berasal dari kedua belah pihak (saling melakukan satu sama lain^{ed}), padahal orang yang sedang berpuasa tidak melakukan perbuatan-perbuatan tercela yang menyebabkan lahirnya ucapan ‘Aku sedang berpuasa’ tersebut, terlebih lagi untuk kata *الْمُقَاتِلَةُ* (pada lafazh: *قَاتِلُهُ*).

Jawaban atas kerancuan ini adalah bahwa yang dimaksud dengan bentuk *mufaa’alah* yaitu jika seseorang telah bersiap-siap; maksudnya jika seseorang telah bersiap-siap untuk melakukan kejahatan kepada dirinya atau akan mencelanya, maka hendaknya ia mengatakan “Aku sedang berpuasa.” Karena, jika ia mengatakan demikian maka hal itu mungkin akan mencegah orang tersebut untuk tidak melakukannya. Jika orang tersebut masih terus melakukan hal itu, maka ia membela dirinya dengan cara yang paling ringan, lalu yang lebih berat darinya, seperti membela dirinya dari pelaku kekerasan terhadapnya. Ini ditujukan kepada mereka yang memang benar-benar ingin berbuat jahat kepadanya.

Namun, bila yang dimaksud dengan *الْمُقَاتِلَةُ* di sini adalah “mencela”—karena kata *الْقَتْلُ* bisa berarti “laknat”, dan laknat sendiri merupakan salah satu bentuk celaan; sebagaimana dikuatkan oleh lafazh-lafazh yang telah saya sebutkan yang kesemuanya tertuju kepada makna celaan—maka yang dimaksud oleh hadits ini adalah agar ia tidak memperlakukan orang tersebut seperti perlakuannya terhadap dirinya. Sebaliknya, ia cukup mengatakan “Sesungguhnya aku sedang berpuasa.”

Para ulama berbeda pendapat tentang makna dari “Maka hendaknya ia mengatakan: ‘Sesungguhnya aku sedang berpuasa,’” apakah

1) perkataan itu ditujukan kepada orang yang sedang dihadapinya, ataukah 2) ia katakan kepada dirinya sendiri (di dalam hati)? Makna yang kedua adalah pendapat yang dipegang oleh al-Mutawalli, dan ar-Rafi'i meriwayatkannya dari beberapa orang imam. Sementara, di dalam *al-Adzkaar*, an-Nawawi lebih menguatkan makna yang pertama. An-Nawawi berkata di dalam *Syarahul Muhadzdzab*: “Kedua makna tersebut adalah benar. Perkataan dengan lisan (yaitu kepada lawannya^{peni}) tentu lebih kuat, dan seandainya ia menggabungkan keduanya, tentu hal itu baik.” Karena kemungkinan inilah kiranya mengapa al-Bukhari memberi judul bab (9) dengan kalimat tanya. Ia berkata: (بَابُ هَلْ يَقُولُ إِنِّي صَائِمٌ إِذَا شَيْمٌ؟) “Bab: Apakah Orang yang Sedang Berpuasa Mengatakan ‘Sesungguhnya aku sedang berpuasa’ Jika Ia Dicela?”

Ar-Ruyani berpendapat: “Jika puasa Ramadhan, maka hendaknya ia mengatakan hal tersebut dengan lisannya. Namun untuk selain puasa Ramadhan, maka hendaknya ia mengatakan hal tersebut di dalam hatinya.” Ibnu ‘Arabi mengklaim bahwa perbedaan pendapat ini terjadi dalam masalah puasa sunnah; adapun puasa wajib, maka makna yang pasti adalah ia mengucapkannya dengan lisan. Adapun pengulangan lafazh: “Sesungguhnya aku sedang berpuasa” adalah untuk menguatkan peringatan yang ia berikan atau yang diberikan oleh orang lain yang mengatakan hal tersebut kepadanya.

Az-Zarkasyi menukil bahwa yang dimaksud dengan redaksi “Maka hendaknya ia mengatakan ‘Sesungguhnya aku sedang berpuasa’, sebanyak dua kali,” adalah sekali ia mengatakannya di dalam hatinya dan sekali lagi mengatakannya dengan lisan sehingga melalui perkataannya di dalam hati, ia dapat mencegah lisannya dari (mencela) lawannya; dan melalui perkataannya dengan lisan, ia dapat mencegah perbuatan lawannya terhadap dirinya. Pendapat ini disanggah bahwa makna hakiki dari sebuah perkataan adalah dengan lisan. Namun hal itu disanggah kembali bahwa tidak menutup kemungkinan untuk memaknainya dengan makna kiasan.

Kata قَاتَلَهُ bisa saja dipahami berdasarkan lahiriahnya, dan mungkin pula yang dimaksud dengan القَتْل (membunuh) adalah melaknat dan

makna ini mengacu kepada makna الشَّمُّ “mencela”. Kata شَائِمَةٌ dan قَائِلُهُ sendiri tidak mungkin dimaknai dengan makna redaksi *mufaa’alah* (saling melakukan sesuatu^{pent}), karena orang yang sedang berpuasa diperintahkan untuk menahan dirinya dari perbuatan tersebut, sehingga bagaimana mungkin hal itu justru timbul dari dirinya? Sehingga maknanya adalah jika seseorang datang kepadanya dan hendak berbuat jahat atau mencela dirinya, misalnya orang tersebut hendak membunuh atau mencelanya, maka biasanya hal itu akan mendorong dirinya untuk membalas perbuatan tersebut. Sehingga maksud dari *mufaa’alah* di sini adalah keinginan orang yang tidak berpuasa agar orang yang berpuasa melakukan perbuatan yang dimaksud.

Terkadang konteks *mufaa’alah* ditujukan kepada kondisi ketika seseorang telah siap untuk melakukan sebuah perbuatan, meskipun perbuatan itu hanya dilakukan oleh satu orang. Ada kalanya konteks *mufaa’alah* juga ditujukan untuk sebuah pekerjaan yang dilakukan oleh satu orang, sebagaimana apabila dikatakan kepada seseorang: عَالَجَ الْأَمْرَ “Ia menyelesaikan sebuah permasalahan” dan عَافَاهُ اللَّهُ “Semoga Allah memberikan kesehatan kepadanya”.

Mereka yang memaknainya secara lahiriah, tentu sangatlah jauh dari kebenaran. Mereka berkata: “Maksudnya, apabila orang yang sedang berpuasa mulai ingin membalas celaan seseorang dengan celaan serupa, sebagaimana yang menjadi tuntutan tabiat manusia, maka hendaklah ia mengingatkan dirinya dengan mengatakan: ‘Sesungguhnya aku sedang berpuasa.’” Di antara yang menunjukkan tidak tepatnya makna tersebut adalah riwayat yang lalu: ((فَإِنْ شَتَمَهُ شَتَمَهُ)) “Jika seseorang mencelanya maka ia mencelanya.” *Wallaahu a’lam*.

Pelajaran yang didapat dari sabda Nabi ﷺ: “Sesungguhnya aku sedang berpuasa,” adalah bahwa orang yang sedang berpuasa dapat mencegah perbuatan jahat dari lawannya. Jika orang itu masih terus melakukannya maka ia membalasnya dengan cara yang paling ringan, lalu yang lebih berat darinya, sebagaimana (membela dirinya dari) pelaku kekerasan, dan ini ditujukan kepada orang yang memang benar-

benar ingin berbuat jahat kepadanya. Namun jika yang dimaksud dengan الْمُقَاتِلَة adalah “mencela”, maka yang dimaksud oleh hadits tersebut adalah agar ia tidak memperlakukan lawannya seperti perlakuan orang tersebut terhadap dirinya. Sebaliknya, ia cukup mengatakan: “Sesungguhnya aku sedang berpuasa.”

Perkataan: [وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ] “Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya.” Beliau ﷺ bersumpah untuk menguatkan perihal keutamaan orang yang sedang berpuasa.

Perkataan: [لُحْلُوفٌ] “Sungguh bau mulut.” Lafazh لُحْلُوفٌ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *kha* dan *lam*, men-*sukun*-kan huruf *wawu*, dan setelahnya huruf *fa*. ‘Iyadh berkata: “Ini adalah riwayat yang shahih.” Sebagian ulama membacanya dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *kha*. Al-Khaththabi berkata: “Ini adalah salah.” Sementara, menurut al-Qabisi kedua riwayat tersebut dapat dipakai.

An-Nawawi, di dalam kitab *Syarhul Muhaadzdzab*, memberikan pernyataan yang lebih tegas. Ia berkata: “Tidak boleh melafalkannya dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *kha*. Yang lain menyanggah pendapat ini dengan berargumen bahwa *masdhar* dengan redaksi فَعُولٌ, yaitu dengan mem-*fat-hah*-kan huruf awalnya, jumlahnya memang sangat sedikit. Hal ini disebutkan oleh Sibawaih dan yang lainnya, dan kata yang satu ini tidak termasuk darinya. Namun demikian, para ulama sepakat bahwa makna kata لُحْلُوفٌ ini adalah perubahan bau mulut orang yang sedang berpuasa karena puasanya.”

Perkataan: [فَمِ الصَّائِمِ] “Mulut orang yang sedang berpuasa.” Redaksi ini membantah mereka yang berpendapat bahwa huruf *mim* (pada kata فَمِ) tidak disertakan ketika kata tersebut di-*idhafah*-kan kepada kata lainnya, kecuali untuk tuntutan pada bait sya’ir. Karena, huruf tersebut dilafalkan pada hadits yang shahih ini, dan juga pada hadits-hadits yang lainnya.

Perkataan: [أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ] “Lebih harum di sisi Allah daripada bau minyak kesturi.” Terjadi perbedaan pendapat seputar

makna bahwa bau mulut tersebut lebih harum di sisi Allah daripada bau minyak kesturi. Padahal Allah Maha Suci dari merasakan harumnya bau-bauan; karena hal tersebut merupakan salah satu sifat makhluk hidup, padahal Dia juga mengetahui sesuatu berdasarkan keberadaan yang sebenarnya.

Al-Maziri berpendapat bahwa ini merupakan 1) ungkapan majas. Karena terdapat satu kebiasaan bahwa bau-bauan yang wangi dekat dengan (hati) kita. Maka, hal tersebut dipergunakan bagi ibadah puasa untuk menunjukkan kedekatannya dengan Allah. Sehingga maknanya adalah bahwa puasa itu lebih harum baunya di sisi Allah daripada bau minyak kesturi yang ada pada kalian, yaitu puasa tersebut lebih dekat kepada Allah daripada dekatnya bau kesturi tersebut kepada kalian. Makna inilah yang ditunjukkan oleh Ibnu ‘Abdil Bar.

Ada yang berpendapat bahwa maknanya 2) berkaitan dengan hak para Malaikat, yaitu bahwa mereka lebih⁷ menyukai harumnya bau mulut (orang yang sedang berpuasa) daripada harumnya bau minyak kesturi. Ada pula yang berpendapat bahwa 3) penilaian di sisi Allah terhadap bau mulut dan bau minyak kesturi bertolak belakang dengan penilaian manusia. Pendapat ini mirip dengan pendapat yang pertama.

Ada juga yang berpendapat bahwa maksudnya adalah 4) Allah ﷻ akan membalasnya di akhirat kelak. Sehingga bau napasnya akan lebih harum daripada bau minyak kesturi, sebagaimana orang yang terluka (dalam peperangan) maka lukanya akan menebarkan aroma kesturi. Yang lain berpendapat, maksudnya 5) orang yang mengalaminya akan mendapatkan balasan yang lebih baik daripada bau kesturi, terlebih lagi dengan adanya penyandaran kata الخُلُوف (bau mulut) kepada orang tersebut; kedua pendapat ini disampaikan oleh ‘Iyadh.

Ad-Dawudi dan sekelompok ulama berkata: “Maknanya bahwa 6) bau mulut tersebut lebih banyak pahalanya daripada bau kesturi

⁷ Dalam naskah (ق) tertera: ما.

yang dianjurkan untuk dipakai ketika sedang berkumpul dan berada di majelis-majelis dzikir.” An-Nawawi lebih mengedepankan makna yang terakhir ini, dan kesimpulannya bahwa kata “lebih harum” (أَطْيَبُ) di sini dimaknai dengan “diterima” dan “diridhai”.⁸

Dengan demikian kita mendapatkan enam makna (untuk redaksi tersebut).

Al-Qadhi Husain menukil di dalam komentarnya bahwa pada hari Kiamat setiap perbuatan taat akan menebarkan bau. Ia berkata bahwa aroma ibadah puasa di antara ibadah-ibadah lainnya, pada hari Kiamat, seperti bau kesturi. Tiga pendapat terakhir dikuatkan oleh hadits Nabi ﷺ dalam riwayat Muslim, Ahmad, dan an-Nasa-i melalui jalur ‘Atha’, dari Abu Shalih: ((أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) “Lebih harum di sisi Allah pada hari Kiamat.” Ahmad meriwayatkan tambahan redaksi ini dari hadits Basyir bin Khashashah.

Ibnu Hibban menjadikan redaksi tersebut sebagai judul bab dalam kitab *Shahihih*-nya. Ia berkata (tentang redaksi judul tersebut^{pent}): “Penjelasan bahwa bau mulut orang yang sedang berpuasa lebih wangi daripada bau kesturi, mungkin saja terjadi di dunia.” Lalu ia meriwayatkan sebuah hadits yang di dalamnya disebutkan: “(Bau) mulut orang yang sedang berpuasa ketika ia meninggalkan makanan....” Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan Ahmad melalui jalur al-A’masy dari Abu Shalih.

⁸ Baik pemaknaan yang terakhir ini, juga penaknaan-pemaknaan sebelumnya, kesemuanya merupakan takwil yang dipaksakan dan tidak memiliki pembenaran apa pun, serta memaknai lafazh tersebut di luar makna aslinya. Sifat “menyukai bau mulut orang yang sedang berpuasa” merupakan salah satu sifat yang mulia yang wajib diimani tanpa menyerupakannya dengan sifat-sifat makhluk, dan tanpa memaksa untuk merakwilkannya dengan berbagai macam pendapat akal dan tanpa landasan dalil yang justru menyebabkan penafian sifat-sifat tersebut dari Allah. Sehingga yang wajib dilakukan adalah mengimani sifat ini sebagaimana wajibnya beriman kepada sifat-sifat yang lainnya yang pantas bagi Allah tanpa menanyakan “Bagaimana?” dan tanpa menyerupakannya dengan makhluk, juga tanpa membelokkan makna dan menafikannya sama sekali. Hal ini sebagaimana firman Allah ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ “Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia Yang Maha Mendengar, Maha Melihat.” (QS. Asy-Syura: 11) Juga firman-Nya: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ سَمِيعٌ﴾ “Apakah engkau mengetahui ada sesuatu yang sama dengan-Nya?” (QS. Maryam: 65) Juga firman-Nya: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ “Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia.” (QS. Al-Ikhlâs: 4).

Sabda Nabi ﷺ: “Ketika ia meninggalkan makanan” dapat diposisikan sebagai *zharaf* (keterangan); mengingat adanya kata *الْخُلُوفُ* yang disifati dengan harum. Sehingga perbuatan tersebut (yaitu meninggalkan makan) menjadi sebab harumnya (bau mulut orang tersebut) pada kondisi kedua (yaitu ketika ia berjumpa dengan Allah, sebagaimana tertera pada hadits riwayat Ahmad yang dimaksud^{pent}). Sehingga hal itu sesuai dengan riwayat yang pertama, yaitu sabda beliau: “Pada hari Kiamat.”

Namun, terdapat riwayat yang menguatkan makna lahiriahnya bahwa yang dimaksud adalah ketika di dunia. Yaitu hadits yang diriwayatkan oleh al-Husain bin Sufyan di dalam kitab *Musnad*-nya; dan al-Baihaqi di dalam kitab *Syu’aabul Imaan*, dari hadits Jabir, yang disebutkan pada sebuah riwayat hadits *marfu’* tentang keutamaan umat ini pada bulan Ramadhan.

((وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَإِنَّ خُلُوفَ أَفْوَاهِهِمْ حِينَ يُمَسُونَ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.))

“Dan adapun (keutamaan) yang kedua (dari lima keutamaan yang diberikan kepada umat Muhammad pada bulan Ramadhan^{ed}), sesungguhnya bau mulut mereka ketika memasuki sore hari lebih harum di sisi Allah daripada wangi minyak kesturi.”

Al-Mundziri berkata: “Sanad hadits ini hampir sama (dengan yang lain),” dan ini merupakan salah satu permasalahan yang diperselisihkan oleh Ibnu ‘Abdis Salam dan Ibnush Shalah.

Ibnu ‘Abdis Salam berpendapat bahwa hal itu terjadi di akhirat sebagaimana yang terjadi pada darah orang yang mati syahid, dan ia berdalil dengan hadits yang di dalamnya disebutkan “Pada hari Kiamat.” Sementara, Ibnush Shalah berpendapat bahwa hal itu terjadi di dunia, dan ia berdalil dengan riwayat di atas, selain juga karena jumhur berpendapat demikian.

Al-Khatthabi berkata: “Makna ‘lebih harum di sisi Allah’ adalah keridhaan dan pujiannya terhadap hal itu.” Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Maksudnya lebih suci dan lebih dekat kepada Allah.” Al-Baghawi berkata: “Maknanya adalah pujian kepada orang yang sedang berpuasa dan keridhaan-Nya terhadap perbuatan orang tersebut.” Al-Quduri (dari madzhab Hanafi), ad-Dawudi dan Ibnush Shalah (dari madzhab Maliki), Abu ‘Utsman ash-Shabuni, Abu Bakar as-Sam’ani dan yang lainnya dari madzhab Syafi’i juga berpendapat demikian. Kesemuanya menyatakan dengan tegas bahwa sedaksi ini merupakan ungkapan yang menunjukkan keridhaan dan pengabulan (yaitu diterimanya ibadah^{pent}).

Adapun penyebutan hari Kiamat pada riwayat di atas adalah karena itu merupakan hari pembalasan; dan pada hari itu tampak bahwa bau mulut tersebut lebih berat di dalam timbangan daripada misk (kesturi) yang dipergunakan untuk menghilangkan bau yang tidak sedap karena memohon keridhaan Allah ﷻ yang telah memerintahkan untuk menjauhi bau tidak sedap tersebut. Sehingga pembatasan riwayat tersebut dengan “hari Kiamat” dan penyebutannya secara mutlak pada riwayat-riwayat yang lain menunjukkan bahwa keutamaan tersebut pada prinsipnya terdapat baik di dunia maupun di akhirat. Ini seperti juga firman-Nya: ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ “*Sungguh Rabb mereka pada hari itu Mahateliti terhadap keadaan mereka.*” (QS. Al-‘Aadiyaat: 11), dan Allah Maha Mengetahui tentang mereka pada setiap harinya.

Dari sini lahirlah perbedaan pendapat yang masyhur, yaitu tentang makruhnya menghilangkan bau mulut ketika berpuasa dengan bersiwak. Pembahasan tentang masalah ini akan diberikan pada bab (27) yang akan datang. Di situ, al-Bukhari memberi judul bab tersebut dengan masalah ini, *insya Allah*.

Dari sabda Nabi ﷺ: “Lebih wangi daripada bau kesturi,” dapat dipahami bahwa bau mulut tersebut lebih tinggi kedudukannya daripada darah para syuhada. Karena, bau darah seorang yang syahid disamakan dengan bau kesturi, sementara bau mulut orang yang sedang

berpuasa disifati bahwa ia lebih wangi (daripada bau kesturi). Namun demikian, ini tidak berarti bahwa puasa lebih utama daripada mati syahid, karena masalah ini sudah sangat jelas sekali.

Mungkin alasannya di sini adalah dengan melihat kepada asal masing-masing dari keduanya, yaitu bahwa hukum asal bau mulut adalah suci, sedangkan hukum asal darah tidaklah demikian. Jadi tentunya, sesuatu yang hukum asalnya adalah suci, baunya akan lebih wangi.

Perkataan: [يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي] “Ia meninggalkan makanan, minuman, dan syahwatnya karena-Ku.” Demikian redaksi yang tercantum di sini. Di dalam kitab *al-Muwaththa'* tertera dengan lafazh: ((وَإِنَّمَا يَذُرُ شَهْوَتَهُ ...)) “Dan sesungguhnya ia meninggalkan syahwatnya” Dalam riwayat ini tidak disebutkan adanya penyandaran perbuatan tersebut karena Allah, mengingat hal itu sudah diketahui dan tidak lagi dipermasalahan.

Ahmad meriwayatkan hadits ini dari Ishaq bin ath-Thabba' dari Malik; dan ia menambahkan setelah redaksi “dari bau kesturi”: “Allah ﷻ berfirman: ‘Sesungguhnya ia meninggalkan syahwatnya ...’” Demikian pula diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dari Mughirah bin 'Abdirrahman, dari Abuz Zinad, ia meriwayatkan pada awal haditsnya:

((يَقُولُ اللَّهُ ﷻ : كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ هُوَ لَهُ، إِلَّا الصَّيَّامَ فَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَإِنَّمَا يَذُرُ ابْنُ آدَمَ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي.))

“Allah ﷻ berfirman: ‘Semua amal anak cucu Adam adalah untuk dirinya, kecuali puasa. Ia adalah untuk-Ku dan Akulah yang akan membalasnya. Dan sesungguhnya ia telah meninggalkan syahwat dan makannya karena diri-Ku.’” Al-Hadits.

Setelah ini akan disampaikan riwayat dari jalur 'Atha' dari Abu Shalih dengan lafazh: “Allah berfirman: ‘Seluruh amal manusia adalah untuk mereka.’” Al-Hadits. Dalam Kitab “at-Tauhiid”, dari jalur

al-‘Amasy dari Abu Shalih, disebutkan dengan lafazh: “Allah berfirman: ‘Puasa adalah untuk-Ku dan Akulah yang akan membalasnya’”

Terkadang redaksi *hashr* (pembatasan, yaitu pada kata *إِنَّمَا*) pada redaksi “إِنَّمَا يَذَرُ...” dipahami sebagai bentuk perhatian terhadap hal yang membuat orang yang berpuasa berhak untuk mendapatkan balasan tersebut, yaitu ikhlas secara khusus untuk ibadah puasa ini. Sehingga apabila ia meninggalkan hal-hal yang telah disebutkan tersebut (yaitu makan, minum, dan syahwat^{pent}) karena alasan yang lain, seperti penyakit perut, maka orang tersebut tidak mendapatkan keutamaan ini.

Namun, yang menjadi inti dari semua ini adalah dorongan yang kuat yang menjadi sumber lahir atau tidaknya sebuah perbuatan. Sehingga tidak diragukan lagi bahwa barang siapa yang tidak terlintas di dalam dirinya rasa syahwat (keinginan) terhadap sesuatu di sepanjang siang hari hingga ia berbuka puasa, tentu keutamaan yang ia peroleh tidak seperti orang yang terlintas pada dirinya keinginan tersebut dan kemudian ia berupaya keras untuk meninggalkannya. Dan yang dimaksud dengan syahwat pada redaksi hadits di atas adalah syahwat untuk berjima’, karena kata tersebut dihubungkan dengan kata makanan dan minuman. Namun bisa juga yang dimaksud di sini adalah penyebutan sesuatu yang sifatnya umum setelah penyebutan sesuatu yang sifatnya khusus.

Pada riwayat yang tertera pada kitab *al-Muwaththa’*, kata ‘syahwat’ disebutkan terlebih dahulu daripada yang lainnya, sehingga redaksi riwayat tersebut merupakan penyebutan sesuatu yang bersifat khusus setelah sesuatu yang bersifat umum. Redaksi ini juga ditunjukkan oleh hadits Abu Shalih di dalam Kitab “at-Tauhiid”; dan seperti itu pula redaksi yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi dari Abu Hurairah.

Pada riwayat Ibnu Khuzaimah melalui jalur Suhail, dari Abu Shalih, dari ayahnya, disebutkan: ((يَذَرُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ مِنْ أَجْلِي، وَيَذَرُ لَذَّتَهُ مِنْ أَجْلِي)) “Ia meninggalkan makanan dan minuman karena-Ku, dan ia meninggalkan kenikmatan dirinya karena-Ku.” Dalam riwayat Abu Qurrah dari jalur

ini disebutkan: ((يَدَعُ امْرَأَتَهُ وَشَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي)) “Ia meninggalkan istri, syahwat, makanan, dan minumannya karena-Ku.”

Yang lebih jelas dari ini adalah hadits riwayat al-Hafidz Sammuyah pada kitab *Fawa'id*-nya melalui jalur al-Musayyab bin Rafi', dari Abu Shalih: ((يَتْرُكُ شَهْوَتَهُ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْجِمَاعِ مِنْ أَجْلِي)) “Ia meninggalkan syahwatnya dari makanan, minuman, dan jima' karena-Ku.”

Perkataan: [الصَّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ] “Puasa itu adalah untuk-Ku dan Akulah yang akan membalasnya.” Demikian redaksi tersebut disebutkan tanpa menyertakan kata penghubung ataupun kata lainnya. Di dalam kitab *al-Muwaththa'* disebutkan: قَالَصِيَامُ, dengan tambahan huruf *fa*, yang tak lain adalah *fa as-sababiyyah* (yaitu yang menunjukkan sebab^{pent}); maksudnya “Alasan puasa tersebut adalah untuk-Ku, adalah karena ia meninggalkan syahwatnya karena-Ku.”

Pada hadits Mughirah, dari Abuz Zinad, yang diriwayatkan Sa'id bin Manshur disebutkan: ((كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصَّيَامَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ)) “Semua amal ibadah manusia adalah untuknya, kecuali puasa. Karena puasa adalah untuk-Ku dan Akulah yang akan membalasnya.” Riwayat seperti ini juga ditemukan pada riwayat 'Atha', dari Abu Shalih yang akan datang.

Ulama berbeda pendapat tentang makna “Puasa itu adalah untuk-Ku, dan Akulah yang akan membalasnya,” padahal semua amal perbuatan adalah untuk Allah dan Dialah yang akan membalasnya, sebagai berikut:

Pertama: Di dalam puasa tidak terdapat unsur riya sebagaimana yang terjadi pada ibadah lainnya.

Pendapat ini dinyatakan oleh al-Maziri, dan 'Iyadh menukilnya dari Abu 'Ubaid. Lafazh Abu 'Ubaid dalam kitab *Ghariibul hadiits*-nya adalah: “Kita telah mengetahui bahwa seluruh amal baik adalah untuk Allah dan Dialah yang akan membalasnya. Menurut kami, dalam hal ini puasa dikhususkan karena perbuatan puasa tersebut tidak terlihat dari seorang hamba, namun ia lebih merupakan ibadah hati,

wallaahu a'lam. Penakwilan makna ini dikuatkan oleh sabda Nabi ﷺ: ((لَيْسَ فِي الصَّيَامِ رِيَاءٌ)) 'Di dalam puasa tidak terdapat riya.' Syababahnya meriwayatkannya kepadaku (Abu 'Ubaid^{pent}) dari 'Uqail, dari az-Zuhri, lalu ia menyebutkan redaksi tersebut secara *mursal*, dia berkata: 'Dan hal ini karena seluruh amal perbuatan dilakukan dengan gerakan tubuh, kecuali puasa; karena sesungguhnya ia dilakukan dengan niat yang tidak terlihat manusia. Dan menurutku seperti itulah makna hadits tersebut.' Demikian perkataan Abu 'Ubaid.

Al-Baihaqi juga meriwayatkan hadits tersebut di dalam kitab *Syu'aabul Imaan* melalui jalur 'Uqail; dan ia juga menyitirnya dari jalur lain, dari az-Zuhri secara *maushul* dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, namun sanadnya dha'if. Lafazh hadits (untuk sanad yang kedua) tersebut: "Tidak ada riya di dalam ibadah puasa. Allah ﷻ berfirman: 'Puasa adalah untuk-Ku dan Akulah yang akan membalasnya.'" Seandainya hadits ini shahih, niscaya ia akan menjadi jawaban yang tepat atas perbedaan penakwilan makna tersebut.

Al-Qurthubi berkata: "Karena semua amal perbuatan dapat dikotori oleh riya, sementara sekadar mengerjakan puasa tidak ada yang dapat mengetahuinya kecuali Allah, maka Allah menyandarkan ibadah tersebut kepada diri-Nya. Oleh karena itu, Allah ﷻ berfirman di dalam hadits: 'Ia meninggalkan syahwatnya karena-Ku.'"

Ibnul Jauzi berkata: "Semua ibadah pelaksanaannya dapat dilihat dan sedikit sekali yang tidak terkotori oleh sesuatu. Berbeda dengan puasa." Al-Maziri menyetujui pendapat ini. Al-Qurthubi menetapkan bahwa karena seluruh amal perbuatan manusia dapat ternodai oleh sifat riya, maka perbuatan itu pun disandarkan kepada mereka. Berbeda dengan puasa, sebab orang-orang yang menahan dirinya (untuk tidak makan^{pent}) karena merasa kenyang sama seperti kondisi orang yang menahan dirinya (untuk tidak makan^{pent}) karena mendekatkan dirinya kepada Allah, yaitu dari sisi kondisi fisik yang tampak.

Menurut saya, makna penafian sabda beliau: ((لَا رِيَاءَ فِي الصَّوْمِ)) "Tidak ada riya di dalam puasa," adalah bahwa riya tidak akan masuk ke dalam

ibadah puasa dengan mengerjakannya. Meskipun sifat riya mungkin saja ditemui melalui perkataan, seperti halnya orang yang berpuasa kemudian ia memberitahukan bahwa ia sedang berpuasa, maka riya tersebut hanya masuk dari sisi ini saja. Sehingga, riya pada ibadah puasa dikarenakan adanya pemberitahuan. Berbeda dengan amal-amal lainnya karena riya dapat masuk ke dalamnya sekadar dengan mengerjakannya.

Sebagian imam berupaya untuk menyertakan salah satu ibadah badaniah dengan puasa. Salah seorang mereka berkata: “Sesungguhnya berdzikir dengan mengucapkan *laa ilaaha illallaah* mungkin untuk tidak dimasuki oleh sifat riya. Karena ibadah tersebut hanya menggunakan lisan semata, tanpa anggota mulut yang lainnya. Sehingga orang yang sedang berdzikir mungkin untuk mengucapkan kalimat tersebut ketika sedang bersama banyak orang, sementara mereka tidak merasa bahwa orang tersebut sedang berdzikir.

Kedua: Bahwa yang dimaksud dengan “dan Akulah yang akan membalasnya,” adalah “Hanya Akulah yang mengetahui besarnya balasan orang tersebut dan berapa banyak kebajikannya dilipatgandakan. Adapun ibadah lainnya, karena ia dapat dilihat sebagian orang.”

Al-Qurthubi berkata: “Maksudnya adalah bahwa besarnya balasan amal ibadah manusia telah dijelaskan kepada mereka dan bahwa amal-amal tersebut akan dilipatgandakan dari sepuluh hingga tujuh ratus kali lipat hingga sebatas yang Allah kehendaki. Kecuali puasa, karena Allah akan membalasnya tanpa menentukan nilainya.” Pernyataan ini dikuatkan oleh riwayat lain, yaitu riwayat yang terdapat pada kitab *al-Muwaththa’*; demikian pula oleh riwayat al-A’masy dari Abu Shalih; bahwa beliau ﷺ bersabda:

((كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ - قَالَ اللَّهُ - إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ.))

“Setiap amal ibadah manusia akan dilipatgandakan dari satu (kebaikan) menjadi sepuluh (kebaikan) sepertinya, sampai tujuh ratus kali lipat, dan sampai batasan yang dikehendaki Allah. Allah berfirman: ‘Kecuali puasa, karena puasa itu untuk-Ku dan Akulah yang akan membalasnya.’”

Maksudnya: “Aku akan membalasnya dengan balasan yang sangat besar tanpa menentukan berapa kadarnya. Makna ini serupa dengan firman Allah ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ‘Hanya orang-orang yang bersabarlah yang disempurnakan pahalanya tanpa batas.’” (QS. Az-Zumar: 10) Demikian perkataan al-Qurthubi. Dan menurut pendapat mayoritas, yang dimaksud dengan orang yang bersabar di sini adalah orang yang berpuasa.

Saya katakan bahwa Abu ‘Ubaid di dalam kitab *Ghariibul Hadiits*-nya telah lebih dahulu menyatakan hal ini. Ia berkata: “Aku mendapat kabar bahwa Ibnu ‘Uyainah mengatakan hal tersebut. Ia berargumen untuk hal itu bahwa puasa adalah kesabaran, karena orang yang sedang berpuasa akan menuntut dirinya untuk bersabar dari dorongan syahwat. Allah ﷻ sendiri telah berfirman: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ‘Hanya orang-orang yang bersabarlah yang disempurnakan pahalanya tanpa batas.’ (QS. Az-Zumar: 10) Demikian perkataan Abu ‘Ubaid.

Makna ini dikuatkan pula oleh riwayat al-Musayyab bin Rafi’, dari Abu Shalih yang diriwayatkan oleh Sammuyah: “... Hingga tujuh ratus kali lipat, kecuali puasa, karena sesungguhnya tak seorang pun yang mengetahui apa yang ada di dalamnya.” Juga oleh riwayat Ibnu Wahab di dalam kitab *Jami*’-nya, dari ‘Umar bin Muhammad bin Zaid bin ‘Abdullah bin ‘Umar, dari kakeknya, Zaid, secara *mursal*. Sementara, ath-Thabrani dan al-Baihaqi di dalam kitab *Syu’aabul Iimaan* meriwayatkannya secara *maushul* melalui jalur lain, dari ‘Umar bin Muhammad, dari ‘Abdullah bin Dinar, dari Ibnu ‘Umar, secara *marfu*: ((الْأَعْمَالُ عِنْدَ اللَّهِ سَبْعٌ)) “(Balasan atas^{pent}) amal-amal itu di sisi Allah ada tujuh macam ...” Al-Hadits.

Di dalam salah satu redaksi hadits tersebut disebutkan:

((وَعَمَلٌ لَا يَعْلَمُ ثَوَابَ عَامِلِهِ إِلَّا اللَّهُ.))

“Dan amal perbuatan yang balasan bagi pelakunya hanya diketahui oleh Allah.”

Pada salah satu redaksi hadits itu pula disebutkan:

((وَأَمَّا الْعَمَلُ الَّذِي لَا يَعْلَمُ ثَوَابَ عَامِلِهِ إِلَّا اللَّهُ فَالصَّيَامُ.))

“Dan adapun amal yang balasan bagi pelakunya hanya diketahui oleh Allah, adalah puasa.”

Kemudian, al-Qurthubi berkata: “Perkataan ini, lahiriahnya adalah *hasan*.” Ia melanjutkan: “Hanya saja telah disebutkan, dan disebutkan pula pada hadits yang lain bahwa nilai puasa satu hari sama dengan puasa sepuluh hari, dan ini merupakan *nash* yang menunjukkan adanya pelipatgandaan balasan.” Namun jawaban ini sangat jauh, bahkan tidak benar!

Saya katakan bahwa riwayat terakhir yang al-Qurthubi sebutkan di atas tidak menunjukkan salahnya riwayat tersebut. Namun, yang dimaksud dari hadits ini adalah bahwa pahala puasa satu hari akan ditulis sebanyak sepuluh hari, hanya saja besarnya kadar pahala tersebut hanya Allah ﷻ yang mengetahuinya. Hal ini juga dikuatkan dengan makna ungkapan yang sering di dengar: “Dan Akulah yang akan membalasnya,” karena jika seseorang yang mulia mengatakan: “Aku sendiri yang akan menanggung pemberian itu,” maka dalam konteks ini terdapat satu isyarat tentang besar dan sangat bernilainya sesuatu yang akan diberikan tersebut.

Ketiga: Yang dimaksud dengan “dan Akulah yang akan membalasnya,” yaitu bahwa puasa adalah ibadah yang paling Aku cintai dan yang akan didahulukan di sisi-Ku.

Sebelumnya telah disebutkan perkataan Ibnu ‘Abdil Bar: “Cukuplah firman-Nya (Puasa itu adalah untuk-Ku) menjadi sebuah keutamaan puasa bagi diri kalian di antara ibadah-ibadah lainnya.” An-Nasa-i dan yang lainnya meriwayatkan melalui hadits Abu Umamah secara *marfu’*: ((عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ)) “Hendaknya engkau berpuasa, karena tidak ada satu pun yang nilainya seperti puasa itu.” Namun pemaknaan seperti ini dibantah oleh hadits shahih: ((وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ)) “Ketahuilah bahwa amal ibadah kalian yang paling baik adalah shalat.”

Keempat: Idhafah (penyandaran) dalam redaksi ini merupakan *idhafah tasyrif* (kemuliaan) dan *ta’zhim* (keagungan), sebagaimana dikatakan: “*Baitullah* (rumah Allah), meskipun seluruh masjid sebenarnya adalah milik Allah.” Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Pengkhususan pada konteks redaksi umum seperti ini tidaklah dipahami selain dengan makna pengagungan dan pemuliaan.”

Kelima: Tidak membutuhkan makan dan syahwat-syahwat lainnya merupakan salah satu sifat Allah ﷻ, dan karena orang yang berpuasa mendekatkan dirinya dengan salah satu sifat-Nya, maka Dia pun menyandarkan ibadah tersebut kepada diri-Nya.

Al-Qurthubi berkata: “Maksudnya bahwa amal-amal ibadah yang dilakukan hamba sesuai dengan kondisi diri mereka sendiri, kecuali puasa. Karena ia bersesuaian dengan salah satu sifat Allah. Sehingga, seakan-akan Allah mengatakan bahwa sesungguhnya orang yang sedang berpuasa mendekatkan dirinya kepada-Ku dengan sebuah ibadah yang memiliki hubungan dengan salah satu sifat-Ku.”

Keenam: Maksudnya sama seperti di atas; hanya saja hal tersebut sesuai dengan Malaikat. Karena, tidak membutuhkan makan dan tidak memiliki syahwat merupakan salah satu sifat mereka.

Ketujuh: Maksudnya bahwa puasa tersebut murni hanya untuk Allah, dan tidak satu pun bagian dari ibadah tersebut yang ditujukan kepada sesama hamba. Demikian yang dikatakan oleh al-Khaththabi, dan demikian pula pendapat yang dinukil oleh ‘Iyadh dan yang lainnya.

Jika yang dimaksud dengan “bagian” di sini adalah pujian yang didapatkan seorang hamba karena ibadah tersebut, maka maknanya kembali seperti makna yang pertama. Ibnul Jauzi telah mengatakan hal tersebut secara lugas. Ia berkata: “Maknanya bahwa orang yang berpuasa tidak mendapatkan bagian darinya, berbeda dengan ibadah yang lainnya, di mana ia mendapatkan bagian berupa pujian orang lain terhadap dirinya atas ibadahnya tersebut.”

Kedelapan: Sebab disandarkannya kata “puasa” kepada Allah adalah karena ia tidak dijadikan sebagai ibadah yang ditujukan kepada selain Allah. Berbeda halnya dengan shalat, sedekah, thawaf, dan lainnya.

Namun pendapat ini disanggah dengan apa yang dilakukan oleh pada penyembah bintang dan mereka yang beribadah di kuil-kuil dan mereka yang memiliki pembantu (yaitu jin), karena mereka beribadah kepadanya dengan cara berpuasa. Jawaban ini disanggah lagi bahwa sebenarnya mereka tidak meyakini bahwa bintang-bintang tersebut adalah tuhan, namun mereka hanya meyakini bahwa bintang-bintang tersebut memiliki kekuatan yang berdiri sendiri.

Namun, menurut saya sanggahan seperti ini tidak berarti apa-apa, karena sesungguhnya para penyembah bintang tersebut terbagi menjadi dua kelompok. Salah satunya meyakini *uluhiyah* bintang-bintang, dan ini adalah kelompok yang ada sebelum datangnya Islam, dan setelah Islam datang sebagian mereka masih terus dalam kekafirannya. Sementara yang lain masuk Islam namun mereka masih tetap mengagungkan bintang-bintang, dan kelompok kedua inilah yang dimaksud.

Kesembilan: Bahwa seluruh ibadah akan dipergunakan untuk menutupi kezhaliman-kezhaliman yang pernah dilakukan oleh seorang hamba, kecuali puasa.

Hal ini diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari jalur Ishaq bin Ayyub bin Hassan al-Wasithiy dari ayahnya, dari Ibnu ‘Uyainah, dia berkata: “Ketika hari Kiamat, Allah akan menghisab hamba-hamba-Nya dan Dia akan menjatuhkan balasan atas kezhaliman-kezhaliman yang

telah ia lakukan, sampai tidak ada lagi yang tertinggal baginya kecuali ibadah puasa. Kemudian, Allah menanggung kezhaliman-kezhaliman yang masih tersisa dan memasukkan orang tersebut ke dalam Surga melalui ibadah puasanya.”

Al-Qurthubi menyanggah: “Sebelumnya aku menyetujui pendapat ini, hingga akhirnya aku teringat akan hadits tentang *Qishash*. Di dalam redaksinya saya temui kata ‘puasa’ sebagai salah satu amal yang disebutkan. Redaksi hadits tersebut adalah:

((الْمُفْلِسُ الَّذِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصَدَقَةٍ وَصِيَامٍ، وَيَأْتِي وَقَدْ شَتَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا.))

‘Orang yang bangkrut adalah orang yang datang pada hari Kiamat dengan membawa pahala shalat, sedekah, dan puasa. Sementara ia datang dalam kondisi telah mencela *Fulan*, memukul yang ini, dan memakan harta orang itu.’

Dalam redaksi hadits ini disebutkan pula:

((فَيُؤْخَذُ لِهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَلِهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِذَا فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ.))

‘Lalu kebbaikannya diambil untuk orang ini (yaitu yang telah ia zhalimi^{pent}) dan juga untuk orang itu. Jika kebaikan-kebbaikannya telah habis sebelum dosa-dosa orang (yang telah ia zhalimi^{pent}) tersebut tertutupi, maka dosa-dosa mereka diambil lalu dilemparkan kepada dirinya. Lalu orang itu pun dilemparkan ke dalam Neraka.’

Lahiriah redaksi hadits ini menunjukkan bahwa puasa dan ibadah-ibadah lainnya adalah sama dalam hal penanggungan kezhaliman seorang hamba.” (Demikian pernyataan al-Qurthubi).

Saya katakan bahwa jika hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Uyainah di atas adalah shahih, maka puasa dapat dikhususkan dari masalah ini. Pendapat ini juga didukung dengan hadits riwayat Ahmad dari jalur Hammad bin Salamah dari Muhammad bin Ziyad, dari Abu Hurairah secara *marfu’*:

((كُلُّ الْعَمَلِ كَفَّارَةٌ إِلَّا الصَّوْمَ، الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أُجْزِي بِهِ.))

“Seluruh amal ibadah akan menjadi penebus dosa, kecuali puasa. Karena puasa adalah untuk-Ku, Akulah yang akan membalasnya.”

Demikian pula dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud ath-Thayalisi di dalam kitab *Musnad*-nya, dari Syu’bah, dari Muhammad bin Ziyad, yang lafazhnya: ((قَالَ رَبُّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: كُلُّ الْعَمَلِ كَفَّارَةٌ إِلَّا الصَّوْمَ)) “Rabb kalian *tabaraka wa ta’ala* berfirman: ‘Setiap amal ibadah akan menjadi penebus dosa, kecuali puasa.’” Qasim bin Ashbagh meriwayatkannya melalui jalur yang lain, dari Syu’bah, dengan lafazh: ((كُلُّ مَا يَعْمَلُهُ ابْنُ آدَمَ كَفَّارَةٌ لَهُ إِلَّا الصَّوْمَ)) “Setiap amal ibadah yang dilakukan oleh manusia akan menjadi penebus baginya, kecuali puasa.”

Al-Bukhari juga telah meriwayatkan redaksi hadits seperti ini di dalam Kitab “at-Tauhiid” dari Adam, dari Syu’bah, dengan lafazh:

((عَنْ رَبِّكُمْ قَالَ: لِكُلِّ عَمَلٍ كَفَّارَةٌ وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أُجْزِي بِهِ.))

“Dari Rabb kalian, Dia berfirman: ‘Setiap amal ibadah akan menjadi penghapus (dosa), dan puasa adalah untuk-Ku, dan Akulah yang akan membalasnya.’”

Pada redaksi ini tidak disebutkan adanya pengecualian. Demikian pula diriwayatkan oleh Ahmad dari Ghundar, dari Syu’bah, namun dia berkata: ((كُلُّ الْعَمَلِ كَفَّارَةٌ)) “Setiap amal ibadah adalah penghapus,” (yaitu dengan *alif-lam ma’rifah* pada kata الْعَمَل). Riwayat ini bertolak belakang dengan riwayat Adam; karena makna pada riwayat Adam ini bahwa semua perbuatan maksiat akan menjadi penghapus bagi

ketaatan. Sementara makna riwayat Ghundar adalah bahwa setiap amal ketaatan akan menjadi penghapus bagi kemaksiatan.

Dalam hal ini, al-Isma'ili telah menjelaskan bahwa perbedaan dalam redaksi tersebut terjadi karena adanya perbedaan riwayat dari Syu'bah. Ia juga meriwayatkan redaksi hadits ini melalui jalur Ghundar, dengan menyebutkan adanya pengecualian, sehingga terdapat pula perbedaan pada riwayat Ghundar. Pengecualian pada redaksi hadits ini menguatkan riwayat yang disebutkan oleh Ibnu 'Uyainah di atas. Kalaupun sanad riwayat tersebut shahih, akan tetapi ia bertolak belakang dengan riwayat Hudzaifah:

((فَتْنَةُ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَوَلَدِهِ يُكْفِّرُهَا الصَّلَاةُ وَالصِّيَامُ وَالصَّدَقَةُ.))

“Fitnah (ujian) yang menimpa seseorang terdapat pada keluarga, harta, dan anaknya. Hal tersebut akan ditebus oleh shalat, puasa, dan sedekah.”

Mungkin, inilah rahasianya mengapa setelah menyampaikan hadits-hadits pada bab ini, al-Bukhari melanjutkannya dengan bab “Puasa adalah Kaffarat”; dan pada bab tersebut beliau mencantumkan hadits dari Hudzaifah. Penyelarasan makna antara keduanya akan saya jelaskan pada pembahasan bab selanjutnya, *insya Allah*.

Kesepuluh: Maknanya bahwa ibadah puasa itu tidak tampak, sehingga Malaikat pencatat amal akan menuliskan sebagaimana mereka menulis amal-amal lainnya.

Mereka yang berpendapat demikian menyandarkannya kepada sebuah hadits yang sangat *dha'if* dari Ibnul 'Arabi di dalam kitabnya *al-Musalsalaat*, lafazhnya: “Allah berfirman: ‘Ikhlās merupakan salah satu rahasia-Ku yang Aku titipkan pada hati orang yang Aku cintai. Tidak satu Malaikat pun yang mengetahuinya sehingga ia mencatatnya, atau syaitan pun sehingga ia merusaknya.”

Pendapat ini kiranya cukup dibantah dengan sebuah hadits shahih yang menjelaskan tentang ditulisnya amal-amal baik bagi mereka yang tebersit untuk melakukannya meskipun ia tidak jadi melakukan amal tersebut. Inilah kiranya jawaban yang saya ketahui.

Saya mendengar bahwa sebagian ulama memberikan lebih dari kemungkinan jawaban di atas, yaitu ath-Thaliqani di dalam kitabnya *Hazhaa-irul Qudus*, namun saya tidak menemukannya. Para ulama telah sepakat bahwa yang dimaksud dengan puasa yang menjadi kaffarat di sini adalah puasa orang yang puasanya terhindar dari berbagai macam kemaksiatan, baik berupa perkataan maupun perbuatan.

Ibnul ‘Arabi menukil dari sebagian orang *Zuhud* bahwa hal tersebut hanya berlaku bagi puasa *khawashul khawaash* “Orang-orang yang sangat dikhususkan.” Ia berkata: “Sesungguhnya puasa itu terbagi menjadi empat macam:

- 1) Puasa orang *al-‘Awam*, yaitu berpuasa dari makan, minum, dan berjima’.
- 2) Puasa *khawasul ‘awam*, yaitu seperti puasa *‘awam*, namun disertai dengan menjauhi hal-hal yang diharamkan, baik berupa perkataan maupun perbuatan.
- 3) Puasa *al-khawash*, yaitu berpuasa dari selain berdzikir dan beribadah kepada selain Allah.
- 4) Puasa *khawashul khawash*, yaitu berpuasa dari segala sesuatu selain Allah, dan mereka tidak pernah ‘berbuka’ dari hal itu hingga hari Kiamat.” Ini merupakan *maqam* (kedudukan) tertinggi, namun pembatasan maksud dari hadits tersebut dengan jenis puasa seperti ini, tentu masih harus dipertimbangkan.

Kemungkinan yang paling dekat dari beberapa jawaban yang telah disampaikan di atas adalah yang pertama dan kedua. Lalu yang kedelapan dan kesembilan. Terkait riwayat al-A’masy dari Abu Shalih (lafazhnya: “Setiap amal ibadah manusia akan dilipatgandakan dari satu kebaikan menjadi sepuluh kebaikan sepertinya ...”) yang telah saya jelaskan sebelumnya, al-Baidhawi memberikan komentar: “Mengingat

yang dimaksud dengan ‘amal’ di sini adalah ‘*al-hasanaat*’ (amal-amal kebaikan), maka kata ‘*hasanah*’ yang tertera pada hadits ini dimaknai sebagai *dhamir* yang penunjukannya kembali kepada *mubtada*’.

Sementara, perkataan إِلَّا الصَّيَّامَ merupakan *istitsna*’ (pengecualian) dari redaksi kalimat langsung yang ditunjukkan oleh redaksi sebelumnya. Maknanya bahwa berbagai macam kebaikan akan dilipatgandakan balasannya dari sepuluh yang serupa dengannya hingga tujuh ratus kali lipat. Kecuali puasa, ia tidak dilipatgandakan hanya sebesar nilai tersebut karena balasannya tidak dapat diukur dan dihitung kecuali oleh Allah ﷻ. Maka, Allah sendirilah yang langsung akan membalasnya dan Dia tidak mewakilkannya kepada selain diri-Nya.”

Al-Baidhawi juga berkata: “Ada dua hal yang menjadi alasan dikhususkannya ibadah puasa dengan kelebihan seperti ini. *Pertama*, karena ibadah-ibadah lainnya dapat dilihat oleh manusia, berbeda dengan puasa karena ia merupakan rahasia antara hamba dan Allah ﷻ. Ia melakukannya dengan ikhlas dan mengerjakannya karena mengharap keridhaan-Nya. Hal ini ditunjukkan oleh sabda beliau berupa firman-Nya: ‘Sesungguhnya puasa itu adalah untuk-Ku.’

Kedua, karena seluruh perbuatan baik dilakukan dengan mengeluarkan harta atau mempergunakan fisik. Sementara puasa mencakup pengeangan hawa nafsu dan membuat fisik menjadi lemah. Di dalam puasa terdapat unsur kesabaran terhadap siksaan rasa lapar, haus, dan meninggalkan syahwat. Hal ini ditunjukkan oleh sabda beliau berupa firman-Nya: ‘Dia meninggalkan syahwatnya karena-Ku.’”

Ath-Thibi berkata: “Hal ini dapat dijelaskan bahwa redaksi: ‘Ia meninggalkan syahwatnya ...’ merupakan kalimat baru yang berfungsi sebagai penjelas bagi konsekuensi hukum (maksudnya balasan^{pent}) yang telah disebutkan sebelumnya.

Adapun perkataan al-Baidhawi: “Sesungguhnya ‘*al-Istitsna*’ (pengecualian) dari redaksi kalimat langsung,” maka pernyataan ini masih harus diteliti kembali. Karena mungkin saja dikatakan bahwa ia

merupakan pengecualian dari redaksi كُلُّ عَمَلٍ (seluruh amal perbuatan), dan redaksi ini juga merupakan firman Allah berdasarkan lafazh yang terdapat di tengah hadits: “Allah ﷻ berfirman ...” Karena ia tidak menyebutkan lafazh tersebut di awal kalimat, maka beliau menyebutkannya di tengah redaksi kalimat sebagai sebuah *bayan* (penjelasan). Tujuannya untuk memberikan makna yang lebih dalam pada hal yang sedang dikatakan, dan untuk menunjukkan bahwa Rasulullah ﷺ tidak mengucapkan sesuatu berdasarkan hawa nafsunya.

Perkataan: [وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا] “Dan setiap satu kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kebaikan sepertiinya.” Demikian redaksi tersebut disampaikan secara ringkas pada riwayat al-Bukhari. Saya telah menjelaskan sebelumnya bahwa redaksi ini disebutkan secara lengkap di dalam kitab *al-Muwaththa'*, Abu Nu’aim juga meriwayatkannya di dalam kitab *al-Mustakhraj* melalui jalur al-Qa’nabi, guru al-Bukhari pada kitab tersebut. Abu Nu’aim menyebutkan setelah perkataannya “Dan Akulah yang akan membalasnya”:

((كُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا ابْنُ آدَمَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ، إِلَّا الصَّيَامَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ.))

“Setiap kebaikan yang dilakukan manusia akan dibalas dengan sepuluh kebaikan sepertiinya, hingga tujuh ratus kali lipat. Kecuali puasa, karena sesungguhnya Akulah yang akan membalasnya.”

Pada redaksi ini, ia mengulangi penyebutan “Dan Akulah yang akan membalasnya” pada akhir redaksi untuk menguatkan, dan di sini terdapat isyarat terhadap kemungkinan jawaban yang kedua. Pada riwayat Abu Shalih: dari Abu Hurairah, di akhir redaksi hadits ini, disebutkan:

((لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا.))

“Orang yang berpuasa akan mendapatkan dua kebahagiaan yang mereka rasakan.” Al-Hadits.

Pembahasan tentang masalah ini akan diberikan setelah enam bab kemudian, *insya Allah*.



BAB 3

Ash-Shaumu Kaffarat (Puasa Adalah Penggugur Dosa)

٣ - بَابُ الصَّوْمِ كَفَّارَةٌ

١٨٩٥ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا جَامِعٌ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: ((قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَنْ يَحْفَظُ حَدِيثًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْفِتْنَةِ؟ قَالَ حُذَيْفَةُ: أَنَا سَمِعْتُهُ يَقُولُ: فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَجَارِهِ تُكَفِّرُهَا الصَّلَاةُ وَالصِّيَامُ وَالصَّدَقَةُ. قَالَ: لَيْسَ أَسْأَلُ عَنْ ذِهِ، إِنَّمَا أَسْأَلُ عَنِ الَّتِي تَمُوجُ كَمَا يَمُوجُ الْبَحْرُ. قَالَ: وَإِنَّ دُونَ ذَلِكَ بَابًا مُغْلَقًا. قَالَ: فَيُفْتَحُ أَوْ يُكْسَرُ: قَالَ يُكْسَرُ. قَالَ: ذَاكَ أَجْدَرُ أَنْ لَا يُغْلَقَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. فَقُلْنَا لِمَسْرُوقٍ: سَلْهُ، أَكَانَ عُمَرُ يَعْلَمُ مِنَ الْبَابِ؟ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: نَعَمْ، كَمَا يَعْلَمُ أَنَّ دُونَ غَدِ اللَّيْلَةِ))

⁹ Dalam naskah (ق) tertera: حذيفة. قال.

1895. ‘Ali bin ‘Abdillah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami: Jami’ meriwayatkan kepada kami: dari Abu Wa-il, dari Hudzaifah, dia berkata: “‘Umar رضي الله عنه berkata: ‘Siapakah yang hafal sebuah hadits dari Nabi ﷺ tentang masalah fitnah?’ Hudzaifah menjawab: ‘Aku, aku mendengar beliau ﷺ bersabda: ‘Fitnah (ujian) bagi seorang laki-laki terletak pada keluarga, harta, dan tetangganya. Fitnah tersebut akan dihapus oleh shalat, puasa, dan sedekah.’

‘Umar berkata: ‘Aku tidak bertanya tentang hal itu, namun yang aku tanyakan adalah fitnah yang menggoncang sebagaimana guncangan ombak.’ Hudzaifah berkata: ‘Sesungguhnya di baliknya terdapat pintu yang tertutup.’ ‘Umar bertanya: “Apakah pintu itu akan dibuka, ataukah dihancurkan?’ Hudzaifah menjawab: ‘Dihancurkan.’ ‘Umar berkata: ‘Itu lebih pantas untuk tidak ditutup hingga hari Kiamat.’

Lalu kami mengatakan kepada Masruq: ‘Tanyakanlah kepadanya, apakah ‘Umar mengetahui siapakah yang dimaksud dengan pintu tersebut?’ Masruq pun bertanya kepadanya, lalu ia menjawab: ‘Ya, sebagaimana ‘Umar mengetahui bahwa adanya malam hari sebelum pagi (siang hari. Maksudnya, ‘Umar mengetahuinya dengan sangat jelas^{ed}).”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الصَّوْمِ كَفَّارَةً] “Bab: *Ash-Shaumu kaffarah* (puasa adalah penggugur dosa).” Demikianlah salinan redaksi yang diriwayatkan oleh Abu Dzar dan mayoritas perawi, yaitu dengan harakat *tanwin* pada kata “بَابُ”. Maksudnya “Puasa akar. menjadi penghapus dosa.”

Saya melihat tulisan tangan al-Quthb di dalam *Syarah*-nya, di dalamnya tercantum: بَابُ كَفَّارَةِ الصَّوْمِ, yaitu “Bab: Puasa Menghapus Dosa.” Di tengah pembahasan pada Kitab “ash-Shalah” yang lalu telah disebutkan بَابُ الصَّلَاةِ كَفَّارَةً (Bab: Shalat Merupakan Penggugur Dosa), dan pada riwayat al-Mustamli’ disebutkan: بَابُ تَكْفِيرِ الصَّلَاةِ (Bab: Shalat Menghapus [Dosa]). Pada bab tersebut ia menampilkan hadits

bab ini melalui jalur yang lain, dari Abu Wa-il. Sebagian pembahasan tentang hadits ini telah disinggung sebelumnya, dan penjelasan lengkap mengenai hadits tersebut akan diberikan pada (Kitab “al-Manaaqib”) Bab 25: “Tanda-Tanda Kenabian”, *insya Allah*.

SYARAH HADITS

Pada hadits ini terdapat makna yang menjadi judul bab di atas yang disebutkan secara mutlak. Dan hadits bab ini dibatasi dengan penyebutan fitnah pada harta dan hal-hal yang disebutkan bersamanya.

Bisa dikatakan bahwa hadits ini tidak bertentangan dengan hadits yang telah disebutkan pada bab sebelumnya, yaitu bahwa amal-amal ibadah akan menjadi penghapus dosa kecuali puasa. Karena, dalam konteks *itsbat* (kalimat positif) ia dimaknai menghapuskan dosa tertentu secara khusus. Sedangkan dalam konteks *nafi* (kalimat negatif) ia dimaknai menghapuskan dosa lainnya.

Pada kesempatan yang lain, al-Bukhari menyebutkan penghapusan dosa secara mutlak. Di dalam Kitab “az-Zakaah” al-Bukhari menulis: Bab 23 “Sedekah dapat Menghapuskan Dosa”, kemudian beliau mengutip hadits bab ini. Kemutlakan penyebutan redaksi ini dikuatkan oleh hadits shahih yang diriwayatkan oleh Muslim, dari hadits Abu Hurairah, secara *marfu’*:

((الصَّلَاةُ الْخَمْسُ وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتَنِبْتَ الْكَبَائِرُ.))

“Shalat lima waktu, dan (puasa) Ramadhan kepada (puasa) Ramadhan, adalah penghapus dosa yang terjadi di antara keduanya, selama dosa-dosa besar dijaui.”

Dan pembahasan tentang masalah ini telah diberikan pada Kitab “ash-Shalah”. Sementara Ibnu Hibban meriwayatkan di dalam kitab “*Shahiib*” nya, dari hadits Abu Sa’id, secara *marfu’*:

((مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَعَرَفَ حُدُودَهُ كَفَّرَ مَا قَبْلَهُ.))

“Barang siapa berpuasa Ramadhan dan ia mengetahui batasan-batasannya, maka puasa tersebut akan menghapuskan dosa-dosa sebelumnya.”

Muslim meriwayatkan melalui hadits Abu Qatadah:

((إِنَّ صِيَامَ عَرَفَةَ يُكَفِّرُ سَنَتَيْنِ وَصِيَامَ عَاشُورَاءَ يُكَفِّرُ سَنَةً.))

“Sesungguhnya puasa ‘Arafah akan menghapuskan dosa selama dua tahun, dan puasa Asyura akan menghapuskan dosa selama setahun.”

Berdasarkan redaksi ini, maka sabda beliau ﷺ: “Setiap amal ibadah menjadi penghapus dosa, kecuali puasa,” mungkin untuk dimaknai “Kecuali puasa, karena sesungguhnya ia adalah penghapus dosa dan sekaligus sebagai tambahan pahala atas penghapusan dosa tersebut.” Dan puasa yang memiliki nilai seperti ini dimaknai puasa yang dilakukan dengan penuh keikhlasan serta bersih dari semua bentuk riya maupun noda-noda lainnya, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, *wallaahu a’lam*.



BAB 4

(Surga) Ar-Rayyan Bagi Orang-Orang Yang Berpuasa

٤ - بَابُ الرِّيَّانِ لِلصَّائِمِينَ

١٨٩٦ - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ:
حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِنَّ فِي
الْجَنَّةِ بَابًا يُقَالُ لَهُ الرِّيَّانُ، يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائِمُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
لَا يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، يُقَالُ: أَيْنَ الصَّائِمُونَ؟ فَيَقُومُونَ،
لَا يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، فَإِذَا دَخَلُوا أُغْلِقَ، فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ
أَحَدٌ)).

1896. Khalid bin Makhlad meriwayatkan kepada kami: Sulaiman bin Bilal meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu Hazim meriwayatkan kepadaku dari Sahal رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: Sesungguhnya di dalam Surga terdapat sebuah pintu yang dinamakan ar-Rayyan. Pada hari Kiamat, orang-orang yang berpuasa akan masuk melalui pintu itu, dan ia tidak akan dimasuki oleh selain mereka.

Dikatakan: ‘Di manakah orang-orang yang berpuasa?’ Maka mereka pun berdiri. Tidak ada seorang pun yang masuk melalui pintu tersebut selain mereka. Jika mereka telah masuk, maka pintu itu pun ditutup, sehingga tidak ada seorang pun yang akan masuk darinya.”

[Hadits nomor 1896 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3257]

١٨٩٧ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: حَدَّثَنِي مَعْنُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ نُودِيَ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ: يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرِّيَّانِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا عَلَى مَنْ دُعِيَ مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، فَهَلْ يُدْعَى أَحَدٌ مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ كُلِّهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ)).

1897. Ibrahim bin al-Mundzir meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ma'n meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari Ibnu Syihab, dari Humaid bin 'Abdurrahman, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, bahwa Nabi ﷺ bersabda: “Barang siapa menginfakkan sepasang hartanya di jalan Allah, maka akan diseru dari pintu-pintu

Surga: ‘Wahai hamba Allah! Ini adalah kebaikan.’ Barang siapa gemar melakukan shalat maka ia akan dipanggil dari pintu shalat; barang siapa gemar berjihad maka ia akan dipanggil dari pintu jihad; barang siapa gemar melakukan puasa maka ia akan dipanggil dari pintu ar-Rayyan; dan barang siapa gemar bersedekah maka ia akan dipanggil dari pintu sedekah.’

Abu Bakar رضي الله عنه berkata: ‘Ayah dan ibuku (sebagai tebusanmu), wahai Rasulullah! Tidak penting bagi seorang (yang telah dipanggil dari salah satu pintu tersebut^{pent}) untuk dipanggil dari seluruh pintu ini. Namun, adakah orang yang akan dipanggil dari seluruh pintu tersebut?’ Beliau menjawab: ‘Ya, dan kuharap engkau termasuk dari mereka.’”

[Hadits nomor 1897 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2841, 3216, dan 3666]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ] “Bab” kata ini diucapkan dengan harakat *tanwin*.

Perkataan: [الرَّيَّانُ] “Ar-Rayyan.” Kata ini diucapkan dengan *الرَّيَّانُ*, mengikuti *wazan* (pola kata) *fa’laan*, berasal dari kata *الرَّيَّ*, yaitu nama salah satu pintu Surga yang khusus dimasuki orang-orang yang berpuasa. Kata ini memiliki kesesuaian antara lafazh dan maknanya karena ia berasal dari kata *الرَّيَّ* (hilangnya rasa dahaga) dan hal itu bersesuaian dengan kondisi orang-orang yang berpuasa. Pada bahasan selanjutnya akan dijelaskan bahwa mereka yang memasuki pintu ini tidak akan pernah merasakan dahaga.

Al-Qurthubi berkata: “Penyebutan kata *الرَّيَّ* (hilangnya rasa dahaga) telah mewakili kata *الشَّعْبُ* (kenyang) karena kata *الرَّيَّ* ini telah menunjukkan makna kata *الشَّعْبُ* dari sisi bahwa *الرَّيَّ* tersebut menuntut adanya rasa kenyang.” Menurut saya, bagi orang yang sedang berpuasa bisa jadi rasa dahaga itu lebih berat daripada rasa lapar.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ] “Abu Hazim meriwayatkan kepadaku.” Dia adalah Abu Hazim bin Dinar, sedangkan Sahal adalah Sahal bin Sa’ad as-Sa’idi.

Perkataan: [إِنَّ فِي الْجَنَّةِ بَابًا] “Sesungguhnya di dalam Surga terdapat sebuah pintu.” Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Dikatakan فِي الْجَنَّةِ (di dalam Surga) dan tidak dikatakan لِلْجَنَّةِ (Surga memiliki) untuk memberikan kesan makna bahwa pada pintu yang disebutkan tersebut terdapat kenikmatan dan kenyamanan Surga, sehingga hal tersebut akan melahirkan kerinduan yang mendalam terhadapnya.

Saya katakan bahwa hadits ini juga diriwayatkan melalui jalur lain dengan lafazh: ((إِنَّ لِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ، مِنْهَا بَابٌ يُسَمَّى الرَّيَّانَ لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا الصَّائِمُونَ)) “Sesungguhnya Surga memiliki delapan buah pintu. Di antaranya terdapat sebuah pintu yang disebut ar-Rayyan. Ia tidak dimasuki selain oleh orang-orang yang berpuasa.” Demikian juga al-Jauzaqi meriwayatkannya dari jalur Abu Ghassan, dari Abu Hazim. Sanad dari Abu Hazim ini juga diriwayatkan al-Bukhari pada Kitab “Bad-ul Khalq”, dengan redaksi ((فِي الْجَنَّةِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ)) “Di Surga terdapat delapan buah pintu.”

Perkataan: [فَإِذَا دَخَلَ أَعْلَقَ فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ] “Jika mereka telah masuk, maka pintu itu pun ditutup, sehingga tidak ada seorang pun yang akan masuk darinya.” Pengulangan redaksi yang menafikan dimasukinya pintu tersebut oleh orang lain adalah untuk menguatkan makna. Adapun redaksi ((فَلَمْ يَدْخُلْ)) “Tidak ada seorang pun yang akan masuk” ia bersambung dengan redaksi ((أَعْلَقَ)) “Maka pintu itu pun ditutup.” Maksudnya, tidak ada seorang pun yang akan memasukinya selain mereka yang telah masuk ke dalamnya.

Pada riwayat Muslim dari Abu Bakar bin Syaibah, dari Khalid bin Makhlad, guru al-Bukhari, disebutkan: ((فَإِذَا دَخَلَ آخِرُهُمْ أَعْلَقَ)) “Jika orang terakhir dari mereka telah masuk, maka pintu itu pun ditutup.” Demikian redaksi yang disebutkan pada sebagian naskah riwayat

Muslim. Sementara, mayoritas naskah riwayat Muslim menyebutkan: ((فَإِذَا دَخَلَ أَوَّلُهُمْ أُغْلِقَ)) “Jika orang pertama dari mereka telah masuk, maka pintu itu pun ditutup.”

‘Iyadh dan yang lainnya berkata: “Ini adalah salah, dan yang benar adalah ‘آخِرُهُمْ’ (orang terakhir dari mereka).” Saya katakan bahwa riwayat ini (آخِرُهُمْ) juga disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah di dalam *Musnad*-nya, dan Abu Nu’aim di dalam kedua kitab *Mustakhbraj*-nya, secara bersamaan, melalui jalurnya; demikian pula yang diriwayatkan al-Isma’ili dan al-Jauzaqi melalui beberapa jalur, dari Khalid bin Makhlad; dan dalam riwayat an-Nasa-i dan Ibnu Khuzaimah melalui jalur Sa’id bin ‘Abdurrahman dan yang lainnya, terdapat tambahan: ((مَنْ دَخَلَ شَرِبَ وَمَنْ شَرِبَ لَا يَظْمَأُ أَبَدًا)) “Barang siapa yang memasukinya maka ia akan minum, dan barang siapa yang minum maka ia tidak akan pernah merasa dahaga selamanya.”

At-Tirmidzi meriwayatkan redaksi serupa melalui jalur Hisyam bin Sa’d, dari Abu Hazim, dan ia menambahkan: ((وَمَنْ دَخَلَهُ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا)) “Dan barang siapa memasukinya maka ia tidak akan merasa dahaga selamanya.” An-Nasa-i dan al-Isma’ili juga meriwayatkan redaksi yang serupa dengannya melalui jalur ‘Abdul ‘Aziz bin Hazim: dari ayahnya, secara *mauquf*. Namun, sebenarnya riwayat ini adalah *marfu*, karena tidak ada ruang bagi akal untuk permasalahan semacam ini.

Perkataan: [عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] “Dari Humaid bin ‘Abdurrahman.” Pada riwayat Syu’aib dari az-Zuhri yang akan disampaikan pada (Kitab Fadha-il Ash-haabin Nabiy) Bab 5: “Keutamaan Abu Bakar”, (hadits no. 3666) disebutkan: “Humaid bin ‘Abdurrahman bin ‘Auf mengabarkan kepadaku,” (yaitu dengan redaksi kalimat aktif^{pent}).

Perkataan: [عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ] “Dari Abu Hurairah.” Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Seluruh perawi yang meriwayatkan dari Malik sepakat meriwayatkannya secara *maushul*, kecuali Yahya bin Bukair dan ‘Abdullah bin Yusuf, karena keduanya meriwayatkan secara *mursal*. Namun hal itu sama sekali tidak disebutkan pada riwayat al-Qa’nabi.

Menurut saya, hadits ini juga diriwayatkan secara *maushul* oleh ad-Daraquthni di dalam kitab *al-Muwaththa'aat* melalui jalur Yahya bin Bukair. Mungkin saja terjadi perbedaan periwayatan pada Yahya dalam sanad ini. Hadits ini juga diriwayatkan melalui jalur al-Qa'nabi, dan mungkin ia meriwayatkannya pada selain kitab *al-Muwaththa'*.

Perkataan: [مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ] “Barang siapa menginfakkan sepasang harta(nya) di jalan Allah.” Isma'il al-Qadhi meriwayatkan dari Abu Mush'ab dari Malik dengan tambahan lafazh: مِنْ مَالِهِ (Dari hartanya). Terdapat perbedaan penafsiran tentang sabda beliau ﷺ: “Di jalan Allah.” Ada yang berpendapat bahwa maksudnya adalah Jihad. Ada pula yang memaknainya dalam konteks yang lebih umum daripada jihad. Adapun yang dimaksud dengan kata زَوْجَيْنِ di sini yaitu menginfakkan dua buah harta apa saja dari jenis yang sama, sebagaimana akan diterangkan kemudian.

Sabda beliau ﷺ ((هَذَا خَيْرٌ)) “Ini adalah kebaikan” tidaklah bermakna sebagai *isim tafdhil* (perbandingan), akan tetapi maknanya adalah “Ini merupakan salah satu dari sekian banyak kebaikan.” Sedangkan harakat *tanwin* pada kata خَيْرٌ untuk menunjukkan keagungan nilai barang tersebut, dengan demikian tampak faedah dari hadits ini.

Perkataan: [وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّيَامِ دُعَى مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ] “Barang siapa gemar melakukan puasa maka ia akan dipanggil dari pintu ar-Rayyan.” Pada riwayat Muhammad bin 'Amr dari az-Zuhri, yang diriwayatkan oleh Ahmad, disebutkan: “Setiap orang yang gemar melakukan amal tertentu akan disediakan pintu (di Surga). Mereka akan dipanggil darinya dengan amal tersebut. Maka orang yang gemar berpuasa akan disediakan sebuah pintu dan mereka akan dipanggil darinya. Pintu itu disebut ar-Rayyan.” Redaksi hadits ini menerangkan dengan jelas maksud dari judul bab di atas; dari pembicaraan tentang hadits ini akan diberikan pada (Kitab “Fadhha-il Ash-haabin Nabiyy”) Bab 5: “Keutamaan Abu Bakar”, *insya Allah*.



BAB 5

**Bolehkah Mengucapkan “Ramadhan”
Ataukah “Bulan Ramadhan”,
Dan Mereka Yang Membolehkan Keduanya;
Dan Nabi ﷺ Bersabda: “Barang siapa berpuasa
Ramadhan”; Dan Beliau ﷺ Bersabda:
“Janganlah kalian mendahului Ramadhan”**

هـ - بَابُ هَلْ يُقَالُ رَمَضَانُ أَوْ شَهْرُ رَمَضَانَ
وَمَنْ رَأَى كُلَّهُ وَاسِعًا
وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((مَنْ صَامَ رَمَضَانَ))
وَقَالَ: ((لَا تَقْدَمُوا رَمَضَانَ))

١٨٩٨ - حَدَّثَنَا فُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي سُهَيْلٍ
عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((إِذَا جَاءَ
رَمَضَانُ فَتَحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ)).

1898. Qutaibah meriwayatkan kepada kami: Isma'il meriwayatkan kepada kami dari Ibnu Ja'far, dari Abu Suhail, dari ayahnya, dari Abu Hurairah رضي الله عنه bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Jika Ramadhan telah tiba maka pintu-pintu Surga dibuka.”

[Hadits nomor 1898 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1899 dan 3277]

١٨٩٩ - حَدَّثَنِي ¹⁰ يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ¹¹: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي ¹² ابْنُ أَبِي أَنَسٍ مَوْلَى التَّيْمِيِّينَ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِذَا دَخَلَ شَهْرُ ¹³ رَمَضَانَ فَتُحْتَفَتُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَغُلِقَتِ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلِسِلَتِ الشَّيَاطِينُ ¹⁴)).

1899. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepadaku, dia berkata: al-Laits meriwayatkan kepadaku dari ‘Uqail, dari Ibnu Syihab, dia berkata: Ibnu Abi Anas, *maula* at-Taimiyyun, mengabarkan kepadaku bahwa ayahnya meriwayatkan kepadanya, bahwa ia mendengar Abu Hurairah رضي الله عنه berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Jika bulan Ramadhan telah tiba, maka pintu-pintu langit dibuka, pintu-pintu Jahannam ditutup, dan syaitan-syaitan pun dirantai.’”

¹⁰ Dalam naskah (ق) tertera: وحدثني.

¹¹ Dalam naskah (ق) tertera: قال.

¹² Dalam naskah (ق) tertera: حدثني.

¹³ Dalam naskah (ق) tertera: دخل رمضان.

¹⁴ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan باب رؤية الهلال.

١٩٠٠ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمٌ^{١٥} أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا. فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ)) . وَقَالَ غَيْرُهُ عَنِ اللَّيْثِ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ وَيُونُسُ ((لِهَيْلَالِ رَمَضَانَ)) .

1900. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, dia berkata: al-Laits meriwayatkan kepadaku dari ‘Uqail, dari Ibnu Syihab, dia berkata: Salim mengabarkan kepadaku bahwa Ibnu ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا berkata: “Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Jika kalian melihat hilal (bulan Ramadhan) maka berpuasalah, dan jika kalian melihat hilal (bulan Syawal) maka berbukalah. Jika hilal tertutupi dari kalian, maka perkirakanlah ia.” Yang lainnya berkata dari al-Laits: “‘Uqail dan Yunus meriwayatkan kepadaku: ‘Hilal Ramadhan.”

[Hadits nomor 1900 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1906 dan 1907]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابٌ هَلْ يُقَالُ] “Bab: Bolehkah mengucapkan.” Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi naskah *Shahihihul Bukhari*, yaitu dengan konteks redaksi kalimat pasif (*mabni majhul*). Sementara, as-Sarakhsi dan al-Mustamli meriwayatkan dengan redaksi: وَهَلْ يَقُولُ “Apakah boleh mengatakan” maksudnya apakah seseorang.

Perkataan: [وَمَنْ رَأَى كَلَّهُ وَاسِعًا] “Dan mereka yang membolehkan keduanya.” Maksudnya boleh menyebutkannya dengan *idhafah* (yaitu

¹⁵ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan بن عمر عبد الله بن عمر.

menyandarkan lafazh ‘bulan’ kepada kata Ramadhan) ataupun tanpa *idhafah*. Al-Kusymihani meriwayatkan (مَنْ رَأَاهُ) “Siapa yang melihatnya”, yaitu dengan tambahan *dhamir* ة.

Melalui judul bab ini, al-Bukhari ingin mengisyaratkan kepada sebuah hadits dha’if yang diriwayatkan oleh Abu Ma’syar Najih al-Madini dari Sa’id al-Maqburi, dari Abu Hurairah, secara *marfu*:

((لَا تَقُولُوا رَمَضَانَ، فَإِنَّ رَمَضَانَ إِسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ، وَلَكِنْ قُولُوا شَهْرُ رَمَضَانَ.))

“Janganlah kalian mengatakan ‘Ramadhan’ karena ‘Ramadhan’ adalah salah satu nama Allah. Tetapi katakanlah ‘bulan Ramadhan.’”

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu ‘Adi di dalam kitab *al-Kaamil*, dan menurutnya hadits ini dha’if karena keberadaan Abu Ma’syar. Al-Baihaqi berkata: “Hadits ini juga diriwayatkan dari Abu Ma’syar: dari Muhammad bin Ka’b, dan sanad ini yang lebih benar. Hadits ini juga diriwayatkan dari Mujahid dan al-Hasan, melalui dua jalur yang lemah. Namun al-Bukhari berargumen dengan sekian banyak hadits tentang bolehnya pengucapan ‘Ramadhan’,” demikian perkataan al-Baihaqi.

An-Nasa-i dalam *Sunan*-nya juga menulis judul bab serupa: Bab: “Keringanan untuk mengucapkan bulan Ramadhan dengan ‘Ramadhan’”. Kemudian ia menyampaikan hadits Abu Bakrah, secara *marfu*: ((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ صُمْتُ رَمَضَانَ وَلَا فُتِنْتُ كُلَّهُ)) “Janganlah sekali-kali salah seorang kalian mengatakan: ‘Aku telah berpuasa Ramadhan’ dan tidak pula ‘Aku shalat sepanjang malamnya.’” Dan hadits Ibnu ‘Abbas: ((عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً)) “Pahala umrah di Ramadhan setara pahala ibadah haji.”

Adapun keharusan untuk menyebutkan lafazh شَهْرُ “bulan” mungkin karena al-Qur-an memang menyebutkannya demikian. Allah ﷻ berfirman: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ “*Bulan Ramadhan*.” (QS. Al-Baqarah: 185)

Di saat yang sama, mungkin juga tidak disebutkannya kata ‘bulan’ pada redaksi-redaksi hadits tersebut adalah karena ia tidak disebutkan oleh para perawi. Sehingga, mungkin inilah alasan mengapa al-Bukhari tidak menyatakan hukum bagi masalah ini dengan tegas.

Dinukil dari murid-murid Malik bahwa hukum tidak disebutkannya kata ‘bulan’ adalah makruh. Disebutkan dari al-Baqillani (ulama madzhab Maliki) dan sebagian besar ulama madzhab Syafi’i, bahwa jika terdapat petunjuk yang mengalihkan maksud penyebutan tersebut kepada makna ‘Bulan’ maka hal itu tidaklah makruh. Sementara jumhur ulama berpendapat bahwa pengucapan tersebut hukumnya adalah boleh.

Lebih lanjut, ulama berbeda pendapat seputar alasan penamaan bulan ini dengan ‘Ramadhan’. Ada yang berpendapat karena dosa-dosa dibakar pada bulan ini. Karena kata الرَّمَاء artinya شِدَّةُ الْحَرِّ (sangat panas). Ada pula yang berpendapat karena permulaan puasa di bulan ini bertepatan dengan waktu yang panas. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، وَقَالَ: لَا تَقْدُمُوا رَمَضَانَ] “Dan Nabi ﷺ bersabda: ‘Barang siapa berpuasa Ramadhan,’ dan beliau bersabda: ‘Janganlah kalian mendahului Ramadhan.’” Untuk hadits pertama, al-Bukhari meriwayatkannya secara *maushul* pada bab selanjutnya, dan redaksi hadits ini disebutkan secara utuh pada bab tersebut.

Adapun untuk hadits kedua, al-Bukhari meriwayatkannya secara *maushul* pada bab 14, melalui jalur Hisyam dari Yahya, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah dengan lafazh: ((لَا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ)) “Janganlah sekali-kali salah seorang dari kalian mendahului (Ramadhan).”

Muslim meriwayatkan lafazh hadits ini melalui jalur ‘Ali Ibnul Mubarak dari Yahya, dengan lafazh: ((لَا تَقْدُمُوا رَمَضَانَ)) “Janganlah kalian mendahului Ramadhan.”

SYARAH HADITS

Hadits (no. 1898)

Perkataan: [عَنْ أَبِي سُهَيْلٍ] “Dari Abu Suhail.” Dia adalah Nafi’ bin Malik bin Abi ‘Amir bin ‘Amr bin al-Harits bin Abi Ghaiman al-Ashbahi. Ia adalah paman Malik bin Anas bin Malik, dan ayahnya adalah salah seorang Tabi’in senior yang sempat bertemu dengan ‘Umar bin al-Khattab.

Perkataan: [إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ] “Jika Ramadhan telah tiba maka pintu-pintu Surga dibuka.” Demikian al-Bukhari menyebutkan hadits ini secara ringkas. Sementara, Muslim dan an-Nasa-i meriwayatkannya secara utuh melalui sanad yang sama, seperti riwayat az-Zuhri hadits kedua pada bab ini.

Yang tampak jelas di sini bahwa al-Bukhari mengumpulkan satu matan dengan dua sanad, dan menyebutkan redaksi yang berbeda, yaitu dengan lafazh: ((أَبْوَابُ الْجَنَّةِ)) “pintu-pintu Surga” sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat Isma’il bin Ja’far, dan pada riwayat az-Zuhri dengan lafazh: ((أَبْوَابُ السَّمَاءِ)) “pintu-pintu langit.”

Hadits (no. 1899)

Perkataan: [حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي أَنَسٍ] “Ibnu Abi Anas (*maula* at-Taimiyyun) meriwayatkan kepadaku.” Ia adalah Abu Suhail Nafi’ bin (Abi Anas) Malik bin Abi ‘Amir, guru Isma’il bin Ja’far. Ia juga merupakan salah seorang guru az-Zuhri termuda karena murid-murid az-Zuhri sempat berjumpa dengannya, bahkan ia lebih muda daripada mereka, seperti halnya Isma’il bin Ja’far. Sanad ini dianggap sebagai riwayat *al-Aqran*. Abu Suhail wafat setelah az-Zuhri.

An-Nasa-i menjelaskan: Maksud az-Zuhri dengan Ibnu Abi Anas tidak lain adalah Nafi’ ini. An-Nasa-i juga meriwayatkan melalui jalur lain, dari ‘Aqil, dari Ibnu Syihab “Abu Suhail mengabarkan kepadaku, dari ayahnya” Ia juga meriwayatkannya dari jalur Shalih, dari Ibnu Syihab, dia berkata: “Nafi’ bin Abi Anas mengabarkan kepadaku.”

Hadits ini juga diriwayatkan secara *mursal* oleh Ma'mar, dari az-Zuhri. Az-Zuhri menghilangkan perawi antara dirinya dan Abu Hurairah. Sedangkan Ibnu Ishaq meriwayatkannya dari az-Zuhri, dari Uwais bin Abi Uwais sekutu Bani Taim, dari Anas. Namun, an-Nasa-i berkata: "Dan sanad ini adalah salah."

Perkataan: [مَوْلَى التَّيْمِيِّينَ] "*Maula* at-Taimiyyin." Yaitu *maula* (sekutu) Bani Taim. Yang dimaksud dari mereka adalah keluarga Thalhah bin 'Ubaidillah (salah satu Sahabat yang dijanjikan masuk Surga). Setelah Abu 'Amir, ayah Malik, tiba di Makkah ia pun berdiam di sana dan bersekutu dengan 'Utsman bin 'Ubaidillah, saudara laki-laki Thalhah. Sehingga ia pun dinasabkan kepadanya. Malik al-Faqih berkata: "Kami bukanlah *maula* keluarga Taim, namun kami adalah orang Arab dari *Ashbah*. Hanya saja kakekku bersekutu dengan mereka."

Perkataan: [وَسُلِّسَتْ الشَّيَاطِينُ] "Dan syaitan-syaitan pun dirantai." Al-Halimi berkata: "Bisa jadi yang dimaksud dengan syaitan di sini adalah mereka yang mencuri pendengaran (di langit). Mereka dirantai pada malam-malam bulan Ramadhan, tidak pada siang harinya. Karena, ketika al-Qur-an diturunkan mereka tidak lagi diizinkan untuk mencuri-curi pendengaran. Maka, hukuman bagi mereka ditambah dengan dirantai sebagai sebuah bentuk penjagaan yang luar biasa terhadap al-Qur-an."

Mungkin juga maksudnya bahwa para syaitan tidak dapat menggoda kaum Muslimin sebagaimana yang mereka lakukan pada selain bulan Ramadhan. Karena mereka sibuk berpuasa menahan syahwat, membaca al-Qur-an, dan berdzikir.

Yang lain lagi berpendapat: "Yang dimaksud dengan para syaitan di sini adalah sebagian dari mereka yang membangkang." Pendapat ini dijadikan judul bab oleh Ibnu Khuzaimah di dalam kitab *Shahih*-nya, ia lalu menyebutkan sebuah hadis yang diriwayatkannya sendiri dan juga yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, an-Nasa-i, Ibnu Majah, dan al-Hakim, melalui jalur al-A'masy dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah, dengan lafazh:

((إِذَا كَانَ أَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ صُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ وَمَرَدَةُ الْجِنِّ.))

“Jika awal malam bulan Ramadhan tiba, maka syaitan-syaitan dan jin-jin yang durhaka akan dibelenggu.”

An-Nasa-i meriwayatkan hadits ini dari jalur Abu Qilabah, dari Abu Hurairah dengan lafazh: ((وُغِّلَ فِيهِ مَرَدَةُ الشَّيَاطِينِ)) “Dan syaitan-syaitan yang durhaka diikat pada bulan Ramadhan.” Abu Shalih di dalam riwayatnya—sebagaimana dalam lafazh Ibnu Khuzaimah—menambahkan:

((وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ فَلَمْ يُفْتَحْ مِنْهَا بَابٌ، وَفُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ فَلَمْ يُغْلَقْ مِنْهَا بَابٌ، وَنَادَى مُنَادٍ: يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ أَقْبِلْ وَيَا بَاغِيَ الشَّرِّ أَقْصِرْ، وَلِلَّهِ عُتَقَاءُ مِنَ النَّارِ وَذَلِكَ كُلُّ لَيْلَةٍ.))

“Dan pintu-pintu Neraka akan ditutup, maka tidak satu pintu Neraka pun yang dibuka; dan pintu-pintu Surga akan dibuka, maka tidak ada satu pintu Surga pun yang ditutup. Dan ada Malaikat yang berseru: ‘Wahai engkau yang ingin melakukan kebaikan, mendekatlah! Wahai engkau yang ingin melakukan keburukan, berhentilah!’ Dan Allah memiliki orang-orang yang dibebaskan dari api Neraka, dan itu terjadi pada setiap malam.”

Kata (صُفِّدَتِ), maksudnya diikat dengan belenggu, dan kata ini juga bermakna سُلِّسَتْ. Redaksi serupa juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari hadits Ibnu Mas’ud, dan dalam nya disebutkan:

((فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ فَلَمْ يُغْلَقْ مِنْهَا بَابُ الشَّهْرِ كُلِّهِ.))

“Maka pintu-pintu Surga akan dibuka, dan tidak ada satu pun pintunya yang ditutup sebulan penuh.”

‘Iyadh berkata: “Mungkin juga yang dimaksud adalah sebagaimana makna lahiriah dan makna denotatif dari redaksi hadits ini.

Dan ia merupakan pertanda bagi para Malaikat akan masuknya bulan Ramadhan dan pengagungan kesuciannya, serta untuk mencegah syaitan-syaitan agar tidak mengganggu orang-orang yang beriman. Mungkin juga ia merupakan isyarat akan melimpahnya pahala dan ampunan, serta berkurangnya godaan syaitan, sehingga seakan-akan mereka dibelenggu.”

‘Iyadh melanjutkan: “Kemungkinan yang kedua ini dikuatkan oleh redaksi pada riwayat Yunus dari Ibnu Syihab, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim: ((فُتِحَتْ أَبْوَابُ الرَّحْمَةِ)) “Dan pintu-pintu rahmat akan dibuka.” ‘Iyadh juga berkata: “Mungkin juga yang dimaksud dengan dibukanya pintu-pintu Surga adalah kiasan atas amal-amal ketaatan yang akan memasukkan hamba-hamba-Nya ke Surga yang Allah bukakan pintunya untuk mereka. Sementara ditutupnya pintu-pintu Neraka merupakan kiasan atas dipalingkannya keinginan untuk berbuat maksiat yang akan mengantarkan pelakunya ke dalam Neraka. Sementara dibelenggunya syaitan-syaitan merupakan kiasan dari kelemahan mereka untuk menggoda dan menghiasi syahwat.”

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Makna yang pertama lebih tepat, karena tidak ada kepentingan mendesak yang menuntut untuk memalingkan lafazh tersebut dari makna lahiriahnya.” Adapun riwayat yang di dalamnya disebutkan tentang pintu-pintu rahmat dan pintu-pintu langit ini merupakan perkataan dari perawi, sedangkan yang benar adalah “Pintu-pintu Surga” dengan dalil redaksi yang disebutkan setelahnya, yaitu ditutupnya pintu-pintu Neraka.

Ada yang menjadikan hadits (yang di dalamnya disebutkan tentang pintu-pintu langit^{pent}) ini sebagai dalil bahwa Surga berada di langit. Alasannya, lafazh ini menggantikan lafazh (pintu-pintu Surga) di dalam riwayat tersebut. Namun, pendapat ini perlu ditinjau ulang.

At-Turbusyiti, pensyarah kitab *al-Mashaabihih* menyatakan dengan tegas tentang kemungkinan makna yang terakhir. Menurutnya, dibukanya pintu-pintu langit merupakan kiasan bagi turunnya rahmat dan dihilangkannya penutup dari tangga yang akan mengangkat amal-amal

para hamba, yaitu terkadang dengan menganugerahkan taufik (kepada hamba tersebut^{pent}), dan terkadang dengan menerima amalnya dengan baik. Sementara ditutupnya pintu jahannam merupakan kiasan bagi bersihnya jiwa orang-orang yang berpuasa dari noda kekejian serta bersihnya diri mereka dari dorongan-dorongan untuk bermaksiat dengan cara menahan syahwat.

Ath-Thibi berkata: “Tujuan dibukanya pintu-pintu langit adalah untuk menunjukkan kepada para Malaikat akan terpujinya perbuatan orang-orang yang berpuasa dan bahwa hal tersebut memiliki kedudukan yang sangat agung di sisi Allah. Dan di dalamnya terdapat isyarat bahwa jika seorang *mukallaf* telah mengetahuinya dari seseorang yang selalu jujur (yaitu Muhammad ﷺ), maka hal itu tidak lain akan menambah semangat dan keinginannya untuk melakukan kebaikan.”

Setelah menetapkan bahwa redaksi tersebut dipahami berdasarkan makna lahiriahnya, al-Qurthubi berkata: “Jika ada yang berkata: ‘Mengapa masih banyak terjadi perbuatan jahat dan kemaksiatan di bulan Ramadhan? Seandainya syaitan-syaitan dibelenggu, niscaya hal tersebut tidak akan terjadi!’

Jawabannya: ‘Hal tersebut akar. berkurang pada mereka yang berpuasa dengan memenuhi syarat-syarat dan adab-adab ketika berpuasa. Atau dapat dikatakan bahwa yang dibelenggu itu adalah kelompok syaitan yang durhaka, bukan semuanya, sebagaimana telah disebutkan pada beberapa riwayat sebelumnya. Atau bisa juga yang dimaksud adalah berkurangnya kemaksiatan di bulan tersebut, dan faktanya perbuatan maksiat pada bulan tersebut lebih sedikit terjadi daripada bulan-bulan yang lainnya. Hal ini karena dibelenggunya seluruh syaitan tidak dengan serta merta menghentikan terjadinya perbuatan maksiat. Karena perbuatan tersebut memiliki sebab-sebab lain selain syaitan, seperti jiwa yang keji, kebiasaan buruk, dan syaitan dari kalangan manusia.’”

Yang lain lagi berkata: “Di balik dibelenggunya syaitan pada bulan Ramadhan mengisyaratkan dicabutnya udzur (alasan) seorang

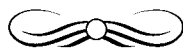
mukallaf. Seakan-akan dikatakan kepadanya bahwa syaitan telah dicegah darimu, maka janganlah engkau terjerumus bersama mereka dengan meninggalkan ketaatan dan melakukan maksiat.”

Hadits (no. 1900)

Perkataan: [إِذَا رَأَيْتُمُوهُ] “Jika kalian melihatnya.” Yaitu hilal. Lafazh yang tegas mengenai masalah ini akan diberikan pada bab 11 beserta penjelasan hukumnya; dan lafazh hilal ini disebutkan secara jelas pada sebuah riwayat *mua’llaq*. Adapun maksud al-Bukhari menyebutkan hadits tersebut pada bab ini adalah untuk menjelaskan adanya penyebutan Ramadhan tanpa menggunakan lafazh *syahr* “bulan”. Hanya saja, hal ini tidak ditemui pada riwayat yang *maushul*, namun ia ditemui pada riwayat *mu’llaq*.

Perkataan: [وَقَالَ غَيْرُهُ عَنِ اللَّيْثِ الْإِنْجِ] “Yang lainnya berkata: ‘Dari al-Laits ...’” Yang dimaksud dengan ‘yang lainnya’ di sini adalah Abu Shalih ‘Abdullah bin Shalih, juru tulis al-Laits. Al-Isma’ili meriwayatkannya melalui jalur al-Laits, dia berkata: “Al-Laits meriwayatkan kepadaku, dia berkata: ‘Uqail meriwayatkan kepadaku: dari Ibnu Syihab,’ lalu ia menyebutkan lafazh: “Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda tentang hilal Ramadhan: ((إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا))” ‘Jika kalian melihatnya maka berpuasalah.” Al-Hadits.

Redaksi serupa juga disebutkan pada selain riwayat az-Zuhri. ‘Abdurrazzaq berkata: “Ma’mar menyampaikan kepada kami: dari Ayyub: dari Nafi’: dari Ibnu ‘Umar, dia berkata: ‘Rasulullah ﷺ bersabda tentang hilal Ramadhan: ‘Jika kalian melihatnya maka berpuasalah,’” Al-Hadits. Pembahasan tentang perbedaan lafazh redaksi hadits, sebagaimana yang telah saya sebutkan di atas, akan diberikan kemudian *insya Allah*.



BAB 6

**Orang Yang Berpuasa Ramadhan Karena Iman
Dan Mengharap (Pahala) Serta Niat
Dan ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا Berkata Dari Nabi ﷺ:
“Mereka akan dibangkitkan sesuai dengan
niat-niat mereka”**

٦ - بَابُ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا وَنِيَّةً

وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((يُبْعَثُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ))

١٩٠١ - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ
أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((مَنْ قَامَ
لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ صَامَ
رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)).

1901. Muslim bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami: Yahya meriwayatkan kepada kami dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ beliau bersabda: “Barang siapa shalat pada malam Lailatul Qadar karena iman

dan mengharapkan balasan maka dosa-dosanya yang telah lalu akan diampuni. Dan barang siapa berpuasa karena iman dan mengharapkan balasan maka dosa-dosanya yang telah lalu akan diampuni.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا وَنِيَّةً] “Bab: Orang yang berpuasa Ramadhan karena iman dan mengharap (pahala) serta niat.” Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Pada konteks kalimat bersyarat ini jawaban atas persyaratan tersebut tidak disebutkan, tujuannya untuk mempersingkat dan agar berpegang kepada redaksi hadits. Adapun dihubungkannya kata احتِسَاب (mengharap balasan) dengan kata نِيَّة (niat) adalah karena ibadah puasa dilakukan untuk mendekatkan diri kepada Allah, sedangkan niat merupakan syarat agar ibadah puasa tersebut bernilai pendekatan diri kepada Allah (ibadah).”

Ia juga berkata: “Dan (*i’rab*) yang lebih tepat bagi kata tersebut adalah *manshub* karena kedudukannya sebagai *hal*.” Yang lainnya berkata: “Kata (نِيَّة) di-*i’rab*-kan secara *manshub* karena kedudukannya sebagai *maf’ul lahu*, *tamyiz*, atau *hal* melalui pemaknaan *masdar* sebagai *isim fa’il*. Sehingga asumsinya adalah مُؤْمِنًا مُحْتَسِبًا ‘Mukmin yang mengharapkan balasan.’ Yang dimaksud dengan iman di sini adalah keyakinan terhadap kewajiban puasanya, dan yang dimaksud dengan ‘mengharapkan’ adalah memohon balasan pahala dari Allah ﷻ.”

Al-Khaththabi berkata: “Makna احتِسَاب adalah عَزِيمَةٌ (sabar dan sungguh-sungguh). Maksudnya, hendaknya seseorang berpuasa dalam pengertian mengharapkan balasan atas puasanya yang ia lakukan dengan senang hati tanpa merasa terbebani dengan puasa tersebut dan tidak pula merasa siang harinya begitu panjang.”

Perkataan: [وَقَالَتْ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: يُبْعَثُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ] “Dan ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata dari Nabi ﷺ: ‘Mereka akan dibangkitkan sesuai dengan niat-niat mereka.’” Ini merupakan penggalan hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari secara *maushul* pada awal Kitab “al-Buyuu”, melalui jalur Nafi’ bin Jubair, dari ‘Aisyah. Bagian awal redaksi tersebut adalah:

“Kelak sekelompok pasukan akan menyerang Ka’bah. Hingga ketika mereka sampai di daerah al-Baida’ (di antara Makkah dan Madinah^{pent}), mereka pun dibenamkan. Kemudian mereka akan dibangkitkan pada hari Kiamat sesuai dengan niat mereka masing-masing.”

Argumentasi dari hadits di atas dalam masalah ini adalah bahwa niat berpengaruh terhadap balasan atas sebuah perbuatan. Karena, dari hadits di atas dipahami bahwa di dalam pasukan tersebut terdapat orang yang dipaksa dan ada pula orang yang melakukannya karena keinginannya. Sehingga, jika kelak mereka dibangkitkan, maka hukuman akan diberikan kepada orang-orang yang melakukannya karena keinginannya, tidak bagi mereka yang melakukannya karena dipaksa.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah Yahya bin Abi Katsir.

Perkataan: [عَنْ أَبِي سَلَمَةَ] “Dari Abu Salamah.” Dia adalah Abu Salamah bin ‘Abdurrahman. Pada riwayat Mu’adz bin Hisyam dari ayahnya, yang diriwayatkan oleh Muslim, disebutkan: “Abu Salamah meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ] “Barang siapa shalat pada malam Lailatul Qadar.” Masalah ini akan dibahas pada bab tersendiri di akhir Kitab “ash-Shiyaam” ini.

Perkataan: [وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ] “Dan barang siapa berpuasa Ramadhan karena iman dan mengharap balasan maka dosa-dosanya yang telah lalu akan diampuni.” Melalui jalur Hammad bin Salamah dari Muhammad bin ‘Amr, dari Abu Salamah, Ahmad menambahkan: ((وَمَا تَأَخَّرَ)) “Dan (dosa-dosa) yang kemudian.”

Ahmad meriwayatkannya dari Yazid bin Harun dari Muhammad bin ‘Amr, tanpa tambahan redaksi ini. Ia juga tidak ditemukan pada riwayat melalui jalur Yahya bin Sa’id dari Abu Salamah. Tambahan

redaksi di atas ditemukan pada riwayat az-Zuhri dari Abu Salamah, yang diriwayatkan an-Nasa-i dari Qutaibah, dari Sufyan, dari Abu Salamah. Riwayat ini dikuatkan secara *mutaba'ah* oleh Hamid bin Yahya dari Sufyan, yang diriwayatkan Ibnu 'Abdil Bar di dalam kitab *at-Tamhiid*, namun ia mengomentarnya sebagai hadits *munkar*.

Sebenarnya hadits ini bukanlah hadits *munkar*, karena sebagaimana Anda lihat sendiri, riwayat Hamid tersebut dikuatkan secara *mutaba'ah* oleh Qutaibah (sebagaimana diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari Qutaibah). Demikian pula dikuatkan oleh Hisyam bin 'Ammar, yaitu pada juz kedua belas dari kitab *Fawaa'id*-nya, dan oleh al-Husain bin al-Hasan al-Marwazi yang meriwayatkannya di dalam kitabnya *ash-Shiyaam*, juga oleh Yusuf bin Ya'qub an-Najahi, yang diriwayatkan oleh Abu Bakar bin al-Muqri di dalam *Fawaa'id*-nya, kesemuanya berasal dari Sufyan. Sedangkan riwayat yang masyhur dari az-Zuhri adalah tanpa menyertakan tambahan tersebut.

Tambahan redaksi ini juga ditemui pada hadits 'Ubadah bin ash-Shamit yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad melalui dua jalur, dan sanadnya *hasan*. Saya telah memahami seluruh pembahasan tentang jalur-jalurnya tersebut di dalam kitab *al-Khishaalul Mukaffirah lidzdzunnuh al-Muqaddamah wal Mu-akhhkharah* dan itulah kesimpulannya.

Perkataan: [مِنْ ذَنْبِهِ] “Dosa-dosanya.” Kata ذَنْبِهِ ini adalah *isim jins* yang berkedudukan sebagai *mudhaf*, sehingga maknanya mencakup semua bentuk dosa. Menurut jumhur ulama hal itu dikhususkan (untuk dosa-dosa tertentu^{pent}), dan pembahasannya telah diberikan pada Kitab “al-Wudhuu” dan Kitab “Mawaaqitush Shalaah”.

Al-Kirmani berkata: “Kata مِنْ bisa berhubungan dengan kata غُفِرَ, sehingga maksudnya “Diampuni dari dosanya yang telah lalu,” dan dalam hal ini, diasumsikan kata ذَنْبٍ di-*i'rab*-kan secara *manshub*. Atau bisa juga kata غُفِرَ disebutkan secara *ma'bni lil majhul* sebagaimana yang lalu, dan kata ذَنْبٍ sebagai *maf'ul* dari kata kerja yang *fa'il*-nya tidak disebutkan, sehingga di sini ia di-*i'rab*-kan secara *marfu'*.”

BAB 7

Kondisi Paling Dermawan Nabi ﷺ Terlihat Ketika Ramadhan

٧ - بَابُ أَجْوَدَ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَكُونُ فِي رَمَضَانَ

١٩٠٢ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جَبْرِيلُ، وَكَانَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَلْقَاهُ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي رَمَضَانَ حَتَّى يَنْسَلِخَ، يَغْرِضُ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ الْقُرْآنَ، فَإِذَا لَقِيَهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ)) .

1902. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami: Ibrahim bin Sa'd meriwayatkan kepada kami: Ibnu Syihab mengabarkan kepada kami: dari 'Ubaidillah bin 'Abdillah bin 'Utbah, bahwa Ibnu 'Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا berkata: "Nabi ﷺ adalah orang yang paling banyak memberikan

kebaikan, dan kondisi beliau menjadi orang yang paling dermawan adalah di bulan Ramadhan, ketika Jibril عليه السلام menemuinya. Jibril عليه السلام menemuinya setiap malam di bulan Ramadhan hingga usai. Nabi ﷺ memperdengarkan al-Qur-an kepadanya. Di saat Jibril عليه السلام menemuinya, beliau memberikan kebaikan melebihi angin yang dikirim (dalam hal kecepatan dan pemerataan manfaatnya).”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ أَجْوَدَ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَكُونُ فِي رَمَضَانَ] “Bab: Kondisi terbaik Nabi ﷺ ketika bulan Ramadhan.” Pada bab ini, al-Bukhari menyampaikan hadits Ibnu ‘Abbas: “Nabi ﷺ adalah orang yang paling banyak memberikan kebaikan.” Pembahasan lengkap tentang masalah ini telah diberikan pada Kitab “Bad-il Wahyi”.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Persamaan antara kemuliaaan Nabi ﷺ dengan kebaikan yang dibawa oleh angin yang dikirim adalah bahwa yang dimaksud dengan angin di sini yaitu angin pembawa rahmat yang Allah ﷻ utus untuk menurunkan hujan secara menyeluruh yang merupakan sebab dibasahnya tanah yang telah mati ataupun yang masih hidup. Maksudnya, kebaikan beliau yang dirasakan oleh semua orang, baik yang memiliki sifat fakir lagi membutuhkan, ataupun mereka yang kaya dan berkecukupan, lebih banyak daripada hujan yang timbul dari angin yang dikirim.”



BAB 8

Orang Yang Tidak Meninggalkan Perkataan Dan Perbuatan Dusta Ketika Berpuasa

٨ - بَابُ مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فِي الصَّوْمِ

١٩٠٣ - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ حَدَّثَنَا
سَعِيدُ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ: ((مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ
فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ)) .

1903. Adam bin Abi Iyas meriwayatkan kepada kami: Ibnu Abi Dzi'b meriwayatkan kepada kami: Sa'id al-Maqburi meriwayatkan kepada kami: dari ayahnya, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: "Barang siapa tidak meninggalkan perkataan dan perbuatan dusta, maka Allah tidak memerlukan orang tersebut meninggalkan makanan dan minumannya."

[Hadits nomor 1903 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6057]

¹⁶ Dalam naskah (ق) التني.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ لَمْ يَدَعْ] “Bab: Orang yang tidak meninggalkan.” Maksudnya menjauhi ((قَوْلُ الزُّورِ وَالْعَمَلُ بِهِ)) “Perkataan dan perbuatan dusta.” Pada naskah ash-Shaghani terdapat tambahan: (فِي الصَّوْمِ) “Ketika berpuasa.” Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Jawaban atas kalimat bersyarat pada judul bab ini tidak disebutkan. Karena, jika al-Bukhari menuliskan apa yang tertera di dalam hadits, niscaya judul bab ini akan menjadi panjang. Atau, seandainya beliau menyebutkan hukum tertentu (atas perbuatan tersebut^{pent}), niscaya ia akan ‘terjebak’ dalam konsekuensi dari penetapan hukum tersebut. Sehingga ia pun meringkasnya.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [سَعِدُ الْمُقْبِرِيِّ عَنْ أَبِيهِ] “Sa’id al-Maqburi meriwayatkan kepada kami: dari ayahnya.” Demikianlah redaksi yang banyak diriwayatkan dari Ibnu Abi Dzi’b.

Ibnu Wahab meriwayatkannya dari Ibnu Abi Dzi’b, dan terdapat perbedaan pada sanadnya. Ar-Rabi’ meriwayatkannya dari Ibnu Abi Dzi’b seperti yang lainnya.

Ibnus Sarraj juga meriwayatkannya dari Ibnu Abi Dzi’b. Namun sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, ia tidak menyebutkan lafazh “dari ayahnya.”

Al-Isma’ili juga meriwayatkannya dari jalur Hammad bin Khalid: dari Ibnu Abi Dzi-b, juga dengan menghilangkan redaksi tersebut. Terdapat perbedaan redaksi sanad pada (jalur periwayatan yang di dalamnya disebutkan nama^{pent}) Ibnul Mubarak. Ibnu Hibban meriwayatkannya dari jalurnya¹⁷ tanpa menyebutkan redaksi (dari ayahnya) tersebut. Sementara, an-Nasa-i, Ibnu Majah, dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan hadits ini¹⁸ dengan menyebutkan redaksi tersebut.

¹⁷ Yaitu dengan menyebutkan nama Ibnul Mubarak sebagai salah seorang perawinya.^{pent}

¹⁸ Yaitu tanpa menyebutkan nama Ibnul Mubarak.^{pent}

Ad-Daraquthni menyebutkan bahwa Yazid bin Harun dan Yunus bin Yahya telah meriwayatkannya dari Ibnu Abi Dzi'b, juga tanpa menyebutkan redaksi "dari ayahnya" tersebut. Berbeda dengan Ahmad, ia meriwayatkannya dari Yazid, dan di dalam riwayatnya dia berkata: "dari ayahnya." Namun yang tampak jelas adalah bahwa Ibnu Abi Dzi'b terkadang tidak mengatakan "dari ayahnya", hanya saja dalam banyak kesempatan ia menyebutkan redaksi tersebut.

Abu Qatadah al-Harrani meriwayatkannya dari Ibnu Abi Dzi'b dengan sanad yang lain. Ia berkata: "Dari az-Zuhri, dari 'Abdullah bin Tsa'labah, dari Abu Hurairah." Namun sanad ini *syadz*, dan yang *mahfudz* (shahih) adalah sanad yang pertama.

Perkataan: [قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلِ بِهِ] "Perkataan dan perbuatan dusta." Al-Bukhari menambahkan dalam Kitab "al-Adab", dari Ahmad bin Yunus, dari Ibnu Abi Dzi'b, lafazh: ((الْجَهْلُ)), demikian pula pada riwayat Ahmad dari Hajjaj dan Yazid bin Harun, yang keduanya berasal dari Ibnu Abi Dzi'b. Pada riwayat Ibnu Wahab disebutkan: ((وَالْجَهْلُ فِي الصَّوْمِ)) "Dan perbuatan bodoh ketika sedang berpuasa."

Pada riwayat Ibnu Majah, melalui jalur Ibnul Mubarak, disebutkan: ((مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْجَهْلِ وَالْعَمَلِ بِهِ)) "Barang siapa tidak meninggalkan perkataan dan perbuatan dusta dan bodoh, serta perbuatannya." Kata ganti "nya" pada hadits ini mengacu kepada "bodoh". Sedangkan pada riwayat yang pertama, kata ganti tersebut dikembalikan kepada "perkataan dusta", namun makna keduanya adalah berdekatan.

Ketika meriwayatkan hadits Abu Hurairah ini, at-Tirmidzi berkata: "Pada bab ini terdapat riwayat dari Anas." Saya katakan bahwa hadits Anas tersebut diriwayatkan oleh ath-Thabrani di dalam kitab *al-Aushath* dengan lafazh: ((مَنْ لَمْ يَدَعْ الْخُتَا وَالْكَذِبَ)) "Barang siapa tidak meninggalkan perkataan keji dan dusta."

Dan para perawinya adalah *tsiqah*. Yang dimaksud dengan lafazh قَوْلِ الزُّورِ di sini adalah الْكَذِبُ (kebohongan), dan lafazh الْجَهْلُ adalah السَّفَهَ (kebodohan). Sedangkan yang dimaksud dengan lafazh وَالْعَمَلِ بِهِ

“melakukannya” adalah melakukan apa yang menjadi konsekuensi dari sifat tersebut, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Perkataan: [فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ] “Maka Allah tidak memiliki keperluan apabila orang tersebut meninggalkan makanan dan minumannya.” Ibnu Baththal berkata: “Ini bukan berarti bahwa orang tersebut diperintahkan untuk meninggalkan puasanya, namun ia merupakan peringatan agar orang tersebut tidak berkata dusta dan hal-hal yang dilarang lainnya. Konteks seperti ini sama seperti sabda Nabi ﷺ:

((مَنْ بَاعَ الْخَمْرَ فَلْيُشَقِّصِ الْخَنَازِيرَ.))

“Barang siapa menjual khamr maka hendaklah ia menyembelih babi!” Makna lafazh يُشَقِّصُ adalah يَذْبَحُ (menyembelih).

Rasulullah ﷺ tidak memerintahkan orang tersebut untuk menyembelih babi, namun itu merupakan peringatan dan penjelasan tentang besarnya dosa orang yang menjual khamr. Adapun sabda Nabi ﷺ: “Maka Allah tidak memiliki keperluan”, konteks ini tidak memiliki makna *mafhum* (makna kontekstual), karena bagaimanapun, Allah tidak membutuhkan kepada sesuatu apa pun. Namun maknanya bahwa Allah tidak memiliki keinginan pada puasanya tersebut. Dalam konteks tersebut, kata “حَاجَةٌ” (keperluan) diletakkan pada posisi kata “إِرَادَةٌ” (keinginan). Abu ‘Umar bin ‘Abdil Bar telah menerangkan sekilas tentang makna ini.

Ibnul Munayyir di dalam kitab *al-Hasyiah* berkata: “Namun ia merupakan kiasan tentang tidak diterimanya amal tersebut, sebagaimana orang yang sedang marah berkata kepada orang yang menolak sesuatu yang ia minta darinya, di mana orang tersebut tidak melakukannya: ‘Aku tidak membutuhkan ini!’ Sehingga maksudnya adalah ditolakannya puasa yang bercampur dengan kedustaan, dan diterimanya puasa yang bersih dari hal tersebut. Dekat dengan makna ini, firman Allah ﷻ :

﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾

'Daging (hewan kurban) dan darahnya itu sekali-kali tidak akan sampai kepada Allah, tetapi yang sampai kepada-Nya adalah ketakwaan kamu.'
(QS. Al-Hajj: 37)

Maknanya bahwa perbuatan tersebut tidak akan mendapatkan keridhaan-Nya, yang dari keridhaan tersebut amal akan diterima."

Ibnul 'Arabi berkata: "Konsekuensi dari hadits ini menunjukkan bahwa mereka yang melakukan hal itu maka puasanya tidak mendapatkan balasan. Maksudnya bahwa pahala puasa tidak memiliki nilai apa-apa dengan adanya dosa akibat perbuatan dusta dan hal-hal yang disebutkan bersamanya."

Al-Baidhawi berkata: "Tujuan dari disyari'atkannya puasa bukan terletak pada rasa lapar dan haus itu sendiri, namun pada hal-hal yang dilahirkan dari rasa lapar dan haus tersebut, yaitu dihancurkannya syahwat dan ditundukkannya nafsu *ammarah* agar mengikuti nafsu yang *muthma-innah*. Jika hal tersebut belum tercapai, maka Allah tidak akan memandang kepada puasa tersebut dengan penuh keridhaan. Sehingga konteks 'Maka Allah tidak memiliki keperluan' merupakan kiasan tentang tidak diterimanya amal tersebut. Pada konteks ini, yang menjadi sebab dinafikan, dan yang dimaksud adalah hal yang disebabkannya, *wallaahu a'lam*."

Ada yang berpendapat bahwa hadits ini merupakan dalil bahwa perbuatan-perbuatan tersebut mengurangi nilai dari puasa. Namun hal itu disanggah bahwa perbuatan-perbuatan tersebut merupakan bagian dari dosa-dosa kecil yang dapat dihapus dengan menjauhi dosa-dosa besar.

Namun, sanggahan ini dijawab lagi oleh as-Subki al-Kabir bahwa hadits pada bab ini, juga pada bab sebelumnya di awal Kitab "Ash-Shaum", terdapat petunjuk yang kuat terhadap makna yang

pertama. Karena, baik perkataan keji, kotor, dan dusta, serta perbuatannya, kesemuanya merupakan hal-hal yang dilarang secara mutlak. Sedangkan puasa adalah hal yang diperintahkan secara mutlak. Seandainya perbuatan yang dilarang tersebut dilakukan, namun ia tidak memberi pengaruh apa pun terhadap puasa, tentu penyebutan hal-hal tersebut dan juga diperintahkannya agar perbuatan tersebut di jauhi, tidak memiliki makna apa-apa.

Disebutkannya hal-hal tersebut pada kedua hadits ini mengingatkan kita kepada dua masalah: *Pertama*, penekanan lebih terhadap buruknya perbuatan tersebut ketika berpuasa daripada waktu-waktu lainnya. *Kedua*, perintah untuk menggapai puasa yang bersih dari hal-hal tersebut, dan bersihnya puasa dari hal-hal ini merupakan bagian dari kesempurnaan puasa. Lebih lanjut, kekuatan dibalik perkataan ini menunjukkan bahwa perbuatan tersebut bernilai buruk karena sedang berpuasa. Konsekuensinya bahwa puasa akan sempurna apabila ia bersih dari hal-hal seperti ini.

As-Subki al-Kabir berkata: “Jika puasa tidak bersih darinya, maka nilainya berkurang.” Kemudian dia berkata: “Tidak diragukan lagi bahwa terkadang kewajiban-kewajiban syari’at menuntut sekian banyak hal dan sekaligus mengingatkan tentang hal-hal lainnya melalui penunjukan isyarat. Dan maksud dari ibadah puasa bukanlah menafikan adanya perbuatan secara total, sebagaimana penafian pada hal-hal yang dilarang. Karena secara ijma’, disyaratkan adanya niat di dalam puasa.

Mungkin, maksud awal dari puasa itu adalah menahan diri dari semua hal yang melanggar (hukum syari’at^{pent}). Namun karena hal tersebut terasa berat, maka Allah meringankannya. Dan Allah hanya memerintahkan untuk menahan dari hal-hal yang akan membatalkan puasa. Selain itu, Allah mengingatkan orang yang lalai untuk menahan diri dari perbuatan-perbuatan yang melanggar (ketentuan syari’at^{pent}). Hal ini ditunjukkan melalui makna yang dikandung oleh hadits-hadits yang menjelaskan tentang maksud Allah (dari ibadah puasa ini). Sehingga, menjauhi hal-hal yang akan membatalkan puasa merupakan

sebuah kewajiban. Sementara menjauhi hal-hal lainnya yang juga merupakan pelanggaran (terhadap ketentuan syari'at^{pent}) merupakan bagian dari kesempurnaannya. *Wallaahu a'lam.*"

Guru kami, di dalam syarh at-Tirmidzi berkata: "Ketika meriwayatkan hadits ini, at-Tirmidzi menulis judul Bab "Beratnya Dosa Ghibah bagi Orang yang Sedang Berpuasa". Judul ini menjadi masalah karena ghibah tidak sama dengan perkataan ataupun perbuatan dusta. Sebab, ghibah adalah menyebutkan sesuatu tentang diri orang lain yang tidak ia sukai, sedangkan perkataan dusta adalah kebohongan.

Para penulis kitab *Sunan* yang lainnya juga melakukan hal yang sama dengan at-Tirmidzi. Mereka memberi judul bab dengan kata 'Ghibah' lalu mereka menyebutkan hadits ini. Sepertinya, dari penyebutan "Perkataan dan perbuatan dusta" mereka memahami adanya sebuah perintah untuk menjaga lisan. Mungkin juga di balik pernyataan tersebut terdapat sebuah isyarat terhadap lafazh tambahan yang disebutkan pada sebagian jalurnya, yaitu lafazh: ((جهل)), karena makna lafazh tersebut bisa ditujukan kepada semua bentuk perbuatan maksiat.

Adapun lafazh "Dan perbuatannya", kata ganti "nya" pada redaksi tersebut mengacu kepada 'dusta', dan mungkin juga mengacu kepada 'bodoh', sehingga maksudnya melakukan kedua hal tersebut.

Catatan Penting

Redaksi "Maka Allah tidak memerlukan" disebutkan oleh al-Baihaqi di dalam kitab *Syu'aabul Imaan* melalui jalur Yazid bin Harun, dari Ibnu Abi Dzi'b dengan redaksi (فَلَيْسَ بِهِ) "Maka tidak ada baginya" yaitu dengan huruf *ba* dan *dhamir ha*. Jika redaksi ini bukan merupakan sebuah perubahan (kesalahan tulis), maka *dhamir ha* (kata ganti "nya") kembali kepada "Orang yang sedang berpuasa."



BAB 9

Apakah Seseorang (Yang Sedang Berpuasa) Mengatakan “Aku sedang berpuasa” Jika Ia Dicela?

٩ - بَابُ هَلْ يَقُولُ: «إِنِّي صَائِمٌ»، إِذَا شُتِمَ

١٩٠٤ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا^{١٩} هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ
ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ أَبِي صَالِحٍ الرَّيَّاتِ أَنَّهُ سَمِعَ
أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((قَالَ اللَّهُ: كُلُّ عَمَلٍ
ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصِّيَامَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ،
وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمٍ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَصْخَبْ، فَإِنْ سَابَهُ
أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ
لَخُلُوفٌ فِيمَ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ. لِلصَّائِمِ
فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا: إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ.))

^{١٩} Dalam naskah (ص) tertera: حدثنا.

1904. Ibrahim bin Musa meriwayatkan kepada kami: Hisyam bin Yusuf mengabarkan kepada kami: dari Ibnu Juraij, dia berkata: ‘Atha’ mengabarkan kepada kami: dari Abu Shalih az-Zayyat, ia mendengar Abu Hurairah رضي الله عنه berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Allah berfirman: ‘Semua amal ibadah manusia adalah untuknya, kecuali puasa. Karena puasa adalah untuk-Ku dan Akulah yang akan membalasnya. Puasa adalah pelindung, dan jika suatu hari salah seorang kalian berpuasa, maka janganlah ia mengucapkan perkataan yang keji dan janganlah ia berteriak-teriak.

Jika seseorang mencela atau berbuat jahat kepadanya maka hendaklah ia mengatakan: ‘Aku sedang berpuasa.’ Demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya! Bau mulut orang yang sedang berpuasa lebih wangi di sisi Allah daripada bau kesturi. Orang yang berpuasa akan mendapatkan dua kebahagiaan yang mereka rasakan: ketika berbuka ia berbahagia, dan ketika bertemu dengan Rabbnya, ia pun berbahagia dengan puasanya..”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ هَلْ يَقُولُ إِنِّي صَائِمٌ إِذَا سُتِمَ] “Bab: Apakah seseorang (yang sedang berpuasa) mengatakan ‘Aku sedang berpuasa’ jika ia dicela.” Dalam bab ini, al-Bukhari mengutip hadits Abu Hurairah dan membahas tentang masalah ini telah diberikan dengan lengkap pada enam bab sebelumnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَلَا يَصْحَبُ] “Dan janganlah ia berteriak-teriak.” Seperti itulah yang tertera dalam mayoritas naskah *Shahihihul Bukhari*, yaitu dengan men-*sukun*-kan huruf *shad*, diikuti setelahnya dengan huruf *kha*. Sebagian yang lain meriwayatkannya dengan huruf *sin* sebagai pengganti huruf *shad*, dan kata yang kedua ini memiliki makna yang sama. الصَّحَبُ artinya berbantahan dan berbicara dengan berteriak-teriak. Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya bahwa maksud dari

larangan di sini adalah penekanan larangan bagi perbuatan tersebut ketika sedang berpuasa. Karena orang yang tidak sedang berpuasa pun dilarang melakukannya.

Perkataan: [لَخُلُوفٌ] “Sungguh bau mulut.” Demikian redaksi yang disebutkan dalam mayoritas matan hadits. Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan لَخُلُوفٌ, sepertinya lafazh ini adalah bentuk jamaknya. Pada selain kitab al-Bukhari diriwayatkan dengan lafazh لَخَلْفَةٌ dengan lafazh tunggal, seperti halnya perubahan pada kata تَمْرٌ dan تَمْرَةٌ.

Perkataan: [لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا: إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ] “Orang yang berpuasa akan mendapatkan dua kebahagiaan yang mereka rasakan: ketika berbuka ia berbahagia.” Muslim menambahkan lafazh: ((بِفِطْرِهِ)) “Dengan berbukanya.”

Lafazh يَفْرَحُهُمَا awalnya adalah يَفْرَحُ بِهِمَا, lalu huruf *jarr* dihilangkan, kemudian kata tersebut disambung dengan *dhamir*. Seperti juga perkataan صَامَ رَمَضَانَ (berpuasa Ramadhan), maksudnya “berpuasa di bulan Ramadhan.” Al-Qurthubi berkata: “Maknanya ia bergembira dengan hilangnya rasa lapar dan hausnya karena ia diizinkan untuk berbuka. Kegembiraan seperti ini sifatnya manusiawi serta dapat langsung dipahami. Menurut pendapat lain maknanya adalah karena berbuka merupakan kesempurnaan dari puasanya, penutup ibadahnya, serta keringanan dari Rabbnya serta pertolongan-Nya atas puasanya yang akan datang.”

Menurut saya, tidak menutup kemungkinan untuk memaknainya dengan konteks yang lebih umum daripada pengertian di atas. Kegembiraan setiap orang itu sangat relatif, tergantung pada kedudukannya di hadapan puasa tersebut. Di antara mereka ada yang kegembiraannya bersifat *mubah* dan itu adalah sesuatu yang bersifat manusiawi. Sebagian yang lain kegembiraannya bersifat *mustahab*, yaitu yang disebabkan oleh salah satu dari hal yang telah beliau sebutkan.

Perkataan: [وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ] “Dan apabila bertemu dengan Rabbnya, ia pun berbahagia dengan puasanya.” Maksudnya berbahagia dengan balasan dan pahala puasanya.

Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan berbahagia ketika bertemu dengan Rabbnya adalah kegembiraannya bersama Rabbnya, atau dengan balasan dari Rabbnya, dalam hal ini terdapat dua kemungkinan makna. Menurut saya, kemungkinan makna yang kedua (bergembira dengan balasan dari Rabbnya) lebih jelas, karena makna yang pertama tidak hanya terbatas pada puasa. Namun, dalam hal ini orang yang berpuasa akan berbahagia dengan diterimanya ibadah puasanya serta balasan yang berlimpah atas puasa tersebut.



BAB 10

Puasa Bagi Orang Yang Khawatir Terhadap Dirinya (Karena) Belum Menikah

١٠ - بَابُ الصَّوْمِ لِمَنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ الْعُزْبَةَ

١٩٠٥ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: ((بَيْنَا أَنَا أَمْشِي مَعَ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ. وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ))²⁰.

1905. 'Abdan meriwayatkan kepada kami: dari Abu Hamzah, dari al-A'masy, dari Ibrahim, dari 'Alqamah, dia berkata: "Ketika aku sedang berjalan bersama 'Abdullah ﷺ, dia berkata: 'Kami pernah bersama-sama Nabi ﷺ, ketika itu beliau bersabda: 'Barang siapa yang telah memiliki *baa-ah* (kemampuan) maka hendaknya ia menikah. Karena sesungguhnya menikah lebih dapat menundukkan pandangan dan lebih

²⁰ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: قال عبد الله الباءة النكاح.

menjaga kemaluan. Dan barang siapa belum mampu, maka hendaknya ia berpuasa karena puasa tersebut adalah peredam syahwat baginya.”

[Hadits nomor 1905 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5065 dan 5066]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الصَّوْمِ لِمَنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ الْعُزْبَةَ] “Bab: Puasa bagi orang yang khawatir terhadap dirinya (karena) belum menikah.” Kata الْعُزْبَةُ dengan men-dhammah-kan huruf ‘ain dan men-sukun-kan huruf zai, diikuti setelahnya dengan huruf ba, demikian yang diriwayatkan oleh Abu Dzar. Pada riwayat lainnya disebutkan (الْعُزْبَةُ) dengan tambahan huruf wawu. Adapun yang dimaksud dengan “khawatir karena belum menikah” adalah khawatir timbulnya perbuatan dosa dari kondisi tersebut.

SYARAH HADITS

Pada bab ini al-Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Mas’ud yang telah masyhur. Pembahasan lengkap hadits ini akan diberikan pada Kitab “an-Nikaah” *insya Allah*. Sedangkan poin penting yang dimaksud pada bab ini adalah “siapa yang belum mampu” yaitu belum memiliki bekal untuk menikah.

Perkataan: [فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ] “Maka hendaknya ia berpuasa karena puasa tersebut adalah peredam syahwat baginya.” Kata وَجَاءٌ artinya menghancurkan kedua testis. Ada pula yang berpendapat maksudnya menghancurkan saraf-saraf keduanya. Apabila hal itu dilakukan pada seseorang, maka nafsu syahwatnya akan hilang. Maksudnya, puasa itu akan meredam syahwat untuk menikah (bersetubuh).

Ada sebuah kemuskilan bahwa puasa justru menambah gejala panas tubuh yang dapat membangkitkan syahwat. Namun, hal ini hanya terjadi pada awal-awal berpuasa. Setelah berjalan lama dan terbiasa niscaya gejala tersebut akan kembali tenang. *Wallaahu a’lam*.

BAB 11

Sabda Nabi ﷺ: “Jika kalian melihat hilal maka berpuasalah, dan jika kalian melihatnya maka berbukalah.”

Dan Shilah Berkata Dari ‘Ammar:
“Siapa yang berpuasa pada hari yang masih diragukan berarti ia telah bermaksiat kepada Abul Qasim ﷺ.”

١١ - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ:

((إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا))
وَقَالَ صِلَّةٌ عَنْ عَمَّارٍ: ((مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى
أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ))

١٩٠٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ
فَقَالَ: لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ
غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدَرُوا لَهُ))

1906. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami: dari Malik: dari Nafi’: dari ‘Abdullah bin ‘Umar رضي الله عنه, bahwa Rasulullah ﷺ pernah menyebutkan tentang Ramadhan, lalu beliau bersabda: “Janganlah kalian berpuasa hingga kalian melihat hilal, dan janganlah kalian berbuka hingga kalian melihatnya. Jika ia tidak terlihat oleh kalian karena mendung, maka perkirakanlah untuknya.”

١٩٠٧ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً، فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ)).

1907. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik meriwayatkan kepada kami dari ‘Abdullah bin Dinar, dari ‘Abdullah bin ‘Umar رضي الله عنه, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Satu bulan terdiri dari dua puluh sembilan malam. Maka janganlah kalian berpuasa hingga kalian melihatnya (hilal). Jika ia tidak terlihat oleh kalian, maka sempurnakanlah bilangan harinya menjadi tiga puluh.”

١٩٠٨ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سَحِيمٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنه يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا، وَخَسَّ الْإِبْهَامَ فِي الثَّلَاثَةِ)).

1908. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami dari Jabalah bin Suhaim, dia berkata: “Aku mendengar Ibnu ‘Umar رضي الله عنه berkata: ‘Nabi ﷺ bersabda: ‘Satu

bulan adalah seperti ini dan ini,’ dan beliau melipat ibu jarinya pada (ucapan) yang ketiga.”

[Hadits nomor 1908 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1913 dan 5302]

١٩٠٩ - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ - أَوْ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ -: ((صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ، فَإِنْ غُيِبَ²¹ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ)).

1909. Adam meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami: Muhammad bin Ziyad meriwayatkan kepada kami: dia berkata: “Aku mendengar Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: ‘Nabi ﷺ—atau dia berkata: ‘Abul Qasim ﷺ’—bersabda: ‘Berpuasalah karena melihatnya (hilal) dan berbukalah karena melihatnya. Jika ia tidak terlihat oleh kalian maka sempurnakanlah bilangan Sya’ban menjadi tiga puluh.”

١٩١٠ - حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ آلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا، فَلَمَّا مَضَى تِسْعَةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا غَدَا - أَوْ رَاحَ - فَقِيلَ لَهُ: إِنَّكَ حَلَفْتَ أَنْ لَا تَدْخُلَ شَهْرًا. فَقَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا)).

²¹ أغيب: Dalam naskah (ص) tertera: أغيب.

1910. Abu ‘Ashim meriwayatkan kepada kami: dari Ibnu Juraij, dari Yahya bin ‘Abdullah bin Shaifiy, dari ‘Ikrimah bin ‘Abdirrahman, dari Ummu Salamah رضي الله عنها; Bahwa Nabi ﷺ pernah bersumpah untuk menjauhi istri-istrinya selama satu bulan. Setelah dua puluh sembilan hari berlalu, beliau pun pergi di waktu pagi—atau pergi di waktu petang—. Seseorang berkata kepadanya: “Sesungguhnya engkau telah bersumpah untuk tidak menemui (istri-istimu) selama satu bulan?” Beliau menjawab: “Sesungguhnya satu bulan itu terdiri dari dua puluh sembilan hari.”

[Hadits nomor 1910 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5202]

١٩١١ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: ((أَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ نِسَائِهِ، وَكَانَتْ انْفَكَّتْ رِجْلُهُ، فَأَقَامَ فِي مَشْرَبَةٍ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً ثُمَّ نَزَلَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ آلَيْتَ شَهْرًا، فَقَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعًا وَعِشْرِينَ)).

1911. ‘Abdul ‘Aziz bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami: Sulaiman bin Bilal meriwayatkan kepada kami dari Humaid, dari Anas رضي الله عنه, dia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersumpah untuk tidak mendatangi istri-istrinya. Ketika itu kaki beliau terkilir. Beliau pun tinggal di ruangan yang tinggi selama dua puluh sembilan malam, dan setelah itu beliau turun. Mereka (para Sahabat) berkata: “Wahai Rasulullah! Engkau telah bersumpah selama satu bulan.” Beliau menjawab: “Sesungguhnya satu bulan itu adalah dua puluh sembilan hari.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَيْلَالَ فَصُومُوا] “Bab: Sabda Nabi ﷺ: ‘Jika kalian melihat hilal maka berpuasalah.’” Judul ini diambil dari hadits Muslim, dari riwayat Ibrahim bin Sa’d dari Ibnu Syihab, dari Sa’id, dari Abu Hurairah. Al-Bukhari juga telah menyebutkan hadits ini pada awal Kitab “ash-Shiyaam”, melalui jalur Ibnu Syihab dari Salim, dari ayahnya dengan lafazh: ((إِذَا رَأَيْتُمُوهُ)) “Jika kalian melihatnya.”

Pada bab ini, al-Bukhari menyebutkan beberapa hadits yang menunjukkan dilarangnya berpuasa pada hari yang masih diragukan (apakah bulan Ramadhan telah tiba ataukah belum^{pent}). Dan ia menyusun hadits-hadits tersebut dengan sangat baik.

Bab ini ia awali dengan hadits ‘Ammar yang secara jelas menyebutkan bahwa orang berpuasa pada hari yang masih diragukan tersebut berarti ia telah melakukan kemaksiatan. Kemudian diikuti oleh hadits Ibnu ‘Umar melalui dua jalur, salah satunya dengan lafazh: ((فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ)) “Jika ia tidak terlihat oleh kalian maka perkirakanlah untuknya.” Dan lafazh lainnya: ((فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ)) “Maka sempurnakanlah bilangan harinya menjadi tiga puluh.”

Tujuan disampaikannya hadits ini adalah untuk menjelaskan maksud dari lafazh “Maka perkirakanlah untuknya.” Kemudian hal itu diperjelas lagi oleh hadits Ibnu ‘Umar yang lain:

((الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَحَبَسَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ.))

“‘Satu bulan adalah seperti ini dan ini,’ dan beliau melipat ibu jarinya pada ucapan yang ketiga.”

Kemudian al-Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah yang menjadi *syahid* bagi hadits Ibnu ‘Umar. Di dalamnya diterangkan secara jelas bahwa jumlah tiga puluh yang diperintahkan tersebut adalah pada bulan Sya’ban. Kemudian ia menyebutkan hadits lain,

yaitu hadits Ummu Salamah, dan hadits Anas yang menjadi *syahid* bagi hadits Ibnu ‘Umar bahwa satu bulan adalah dua puluh sembilan hari; dan pada hadits ini disebutkan dengan jelas bahwa satu bulan adalah dua puluh sembilan hari. Saya akan bahas hadits-hadits tersebut satu per satu, *insya Allah*.

((وَقَالَ صَلَٰةٌ عَنْ عَمَّارٍ الْخِ)) “Dan Shilah berkata: dari ‘Ammar ...” Lafazh صَلَٰة, dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *shad* dan mem-*fat-hah*-kan huruf *lam* tanpa *tasydid*, adalah Shilah bin Zufar, dengan huruf *zai* dan *fa* (زَفَرٌ), dengan *wazan* عَمَر. Ia berasal dari Kufah, dari bani ‘Abasiah. Ia adalah seorang *Tabi’in* senior dan termasuk orang yang mulia di antara mereka. Ibnu Hazm melakukan kesalahan, ia menduga bahwa orang ini adalah Shilah bin Asy-yani, namun yang benar ia adalah Ibnu Zufar. Demikian nama ini disebutkan dengan jelas oleh mereka yang meriwayatkannya secara *maushul*. Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan al-Hakim meriwayatkannya secara *maushul* melalui jalur ‘Amr bin Qais dari Abu Ishaq, dari Shilah dan lafazh riwayat mereka adalah:

((كُنَّا عِنْدَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ فَأَتَانِي بِشَاةٍ مَّصْلِيَّةٍ فَقَالَ: كُلُوا، فَتَنَحَّى بَعْضُ الْقَوْمِ فَقَالَ إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ عَمَّارٌ: مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ ...))

“Suatu ketika, kami sedang bersama ‘Ammar bin Yasir. Kemudian dihidangkanlah seekor kambing panggang. ‘Ammar berkata: ‘Makanlah!’ Seseorang menyingkir dan berkata: ‘Sesungguhnya aku sedang berpuasa.’ Lalu ‘Ammar berkata: ‘Barang siapa berpuasa pada hari yang masih diragukan’”

Pada riwayat Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya disebutkan:

((مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ.))

“Barang siapa berpuasa pada hari yang masih diragukan”

Hadits ini dikuatkan oleh hadits lain secara *mutaba'ah* dengan sanad *hasan*, yang riwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Manshur dari Rib'i: "Ammar dan beberapa orang yang bersama mereka didatangi oleh sekelompok orang yang bertanya kepada mereka tentang hari yang masih diragukan berpuasa padanya. Lalu seorang laki-laki menjauhi mereka. 'Ammar berkata kepadanya: 'Kemari dan makanlah!' Orang itu menjawab: 'Sesungguhnya aku sedang berpuasa.' Lalu 'Ammar berkata kepadanya: 'Jika engkau beriman kepada Allah dan hari Akhir, maka kemari dan makanlah!'"

'Abdurrazzaq juga meriwayatkannya melalui jalur lain dari Manshur dari Rib'i, dari seorang laki-laki, dari 'Ammar. Hadits ini dikuatkan oleh *syahid* dari jalur lain yang diriwayatkan oleh Ishaq bin Rahawaih dari riwayat Simak dari 'Ikrimah. Sebagian lainnya meriwayatkan secara *maushul* dengan menyebutkan Ibnu 'Abbas di dalam sanadnya.

Perkataan: [فَقَدَّ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] "Berarti ia telah bermaksiat kepada Abul Qasim رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ." Pernyataan ini dijadikan dalil tentang haramnya berpuasa pada hari yang masih diragukan. Karena, Sahabat tidak mengatakan hal tersebut berdasarkan pendapatnya semata, sehingga perkataan tersebut memiliki hukum *marfu'*.

Ibnu 'Abdil Bar berkata: "Hal seperti ini hukumnya *musnad* (*marfu'*) menurut mereka, dan mereka tidak berselisih pendapat pada hal tersebut." Namun, al-Jauhari al-Maliki memiliki pendapat berbeda. Ia berkata: "Pernyataan ini hukumnya adalah *mauquf*." Yang benar, lafazh ini *mauquf*, namun hukumnya *marfu'*.

Ath-Thibi berkata: "Beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ menyebutkan *isim maushul* (yaitu الذي sebagaimana terdapat dalam riwayat Ibnu Khuzaimah di atas) dan tidak menyebutkan secara langsung lafazh يَوْمَ الشَّكِّ (pada hari yang di dalamnya terdapat keraguan) untuk menekankan bahwa berpuasa satu hari—di mana pada hari itu terdapat keraguan walau sekecil apa pun—merupakan sebab bermaksiat kepada Allah. Lalu, bagaimana kiranya dengan orang yang berpuasa pada satu hari yang memang benar-benar masih diragukan? Seperti ini pula kiranya makna firman

Allah ﷻ : ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ : ‘Dan janganlah kamu cenderung kepada orang-orang yang zhalim.’ Maksudnya mereka melakukan kezhaliman walau sekecil apa pun. Lalu, bagaimana kiranya dengan kezhaliman yang dilakukan terus menerus?”

Saya katakan bahwa sebagaimana telah engkau ketahui, pada sekian banyak jalur disebutkan lafazh: ((يَوْمَ النَّكَ)) “Pada hari yang di dalamnya terdapat keraguan.”

Adapun disebutkannya lafazh “Abul Qasim”, ada yang berpendapat bahwa tujuan dari penyebutan Muhammad ﷺ dengan *kun-yah* ini secara khusus adalah untuk menunjukkan bahwa beliau yang membagi masalah hukum, waktu, tempat, dan lain sebagainya, di antara hamba-hamba Allah.

Adapun hadits Ibnu ‘Umar, para perawi sepakat meriwayatkannya dari Malik dari Nafi’, pada sanad tersebut, dengan lafazh “Maka perkirakanlah untuknya”; dan dari jalur yang lain, dari Nafi’, disebutkan dengan lafazh: “Maka perkirakanlah sejumlah tiga puluh.” Begitu pula riwayat Muslim melalui jalur ‘Ubaidillah bin ‘Umar dari Nafi’; dan juga riwayat ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar dari Ayyub, dari Nafi’. ‘Abdurrazzaq berkata: “‘Abdul ‘Aziz bin Abi ‘Abdurrazzaq mengabarkan kepada kami dari Nafi’, dengan lafazh tersebut,” dan ia mengatakan: فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ (Maka hitunglah sejumlah tiga puluh). Para perawi dari Malik dari ‘Abdullah bin Dinar, juga sepakat dengan lafazh: ((فَاقْدُرُوا لَهُ)) “Maka perkirakanlah untuknya.”

Lafazh yang sama juga diriwayatkan az-Za’farani dan yang lainnya, dari asy-Syafi’i. Demikian pula oleh Ishaq al-Harbi dan yang lainnya di dalam kitab *al-Muwaththa’* dan al-Qa’nabi. Ar-Rabi’ bin Sulaiman dan al-Muzani juga meriwayatkan hadits tersebut dari asy-Syafi’i, di dalamnya ia menyebutkan seperti yang disebutkan al-Bukhari di sini, dari al-Qa’nabi: ((فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ)) “Jika ia tidak terlihat oleh kalian, maka sempurnakanlah bilangan harinya menjadi tiga puluh.”

Al-Baihaqi, di dalam kitab *al-Ma'rifah*, berkata: "Seandainya riwayat asy-Syafi'i dan al-Qa'nabi dengan kedua lafazh di atas²² adalah shahih, berarti Malik telah meriwayatkan kedua lafazh tersebut."

Saya katakan bahwa meskipun lafazh hadits melalui jalur ini adalah *gharib*, namun ada beberapa hadits lain yang menguatkannya secara *mutaba'ah*. Di antaranya, yang juga diriwayatkan oleh asy-Syafi'i dari jalur Salim, dari Ibnu 'Umar, dengan menyebutkan kata "tiga puluh" secara jelas. Di antaranya juga yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah dari jalur 'Ashim bin Muhammad bin Zaid dari ayahnya, dari Ibnu 'Umar dengan lafazh: ((فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَكَمِلُوا ثَلَاثِينَ)) "Jika tidak terlihat oleh kalian, maka sempurnakanlah menjadi tiga puluh."

Lafazh hadits ini juga dikuatkan oleh beberapa hadits *syahid* lainnya. Di antaranya hadits Hudzaifah yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah, hadits Abu Hurairah dan Ibnu 'Abbas yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, an-Nasa-i, dan yang lainnya, serta hadits Abu Bakrah dan Thalq bin 'Ali yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi. Ia juga meriwayatkannya dari jalur lain, dari mereka dan selain mereka.

SYARAH HADITS

Hadits (no. 1906)

Perkataan: [لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ] "Janganlah kalian berpuasa hingga kalian melihat Hilal." Makna lahiriah redaksi ini menunjukkan wajibnya berpuasa ketika melihat hilal, kapanpun ia ditemukan, baik di waktu malam maupun siang. Namun, redaksi ini ditujukan kepada puasa untuk hari berikutnya. Sebagian ulama membedakan antara hilal yang tampak sebelum matahari tergelincir dan yang tampak setelah matahari tergelincir. Berbeda dengan kaum Syi'ah, mereka memiliki pendapat yang berseberangan dengan ijma', menurut mereka, berpuasa diwajibkan secara mutlak (ketika hilal telah terlihat^{pent}).

²² Yaitu *فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَكَمِلُوا ثَلَاثِينَ* dan *فَافْتَدُرُوا لَهُ*.

Secara lahiriah redaksi hadits ini menunjukkan dilarangnya memulai puasa Ramadhan sebelum melihat hilal, termasuk dalam hal ini kondisi ketika hilal tertutupi oleh awan, atau kondisi-kondisi lain yang serupa dengannya. Seandainya hadits tersebut hanya sebatas redaksi ini, niscaya ia sudah cukup bagi mereka yang berpegang dengannya. Namun, redaksi yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi menimbulkan syubhat bagi mereka yang berbeda pendapat tentangnya, dan lafazh tersebut adalah: “Jika ia tidak terlihat oleh kalian, maka perkirakanlah untuknya.” Dari redaksi tersebut, terdapat kemungkinan adanya perbedaan hukum antara kondisi langit cerah dan ketika mendung (berawan). Sehingga, perintah untuk melihat hilal ditujukan untuk kondisi langit yang sedang cerah.

Adapun untuk kondisi langit mendung (berawan), maka ia memiliki hukum yang lain. Mungkin juga redaksi tersebut tidak mengandung perbedaan hukum, sehingga redaksi yang kedua menjadi penguat bagi redaksi yang pertama. Pendapat tentang dibedakannya antara kedua kondisi langit tersebut dipegang oleh mayoritas pengikut madzhab Hanbali. Sedangkan pendapat yang kedua adalah pendapat jumhur.

Menurut jumhur ulama, yang dimaksud dengan sabda beliau ﷺ “Maka perkirakanlah untuknya” yaitu perhatikanlah hilal pada awal bulan, dan genapkanlah hitungannya menjadi tiga puluh. Pentakwilan hadits dengan makna ini dikuatkan dengan beberapa riwayat lain yang secara jelas menyebutkan maksud dari redaksi hadits tersebut, yaitu redaksi hadits yang telah disebutkan sebelumnya “Maka sempurnakanlah bilangan harinya menjadi tiga puluh,” dan redaksi yang serupa dengannya; dan yang lebih utama adalah menafsirkan hadits dengan hadits.

Masih tentang redaksi ini, terdapat perbedaan pada hadits Abu Hurairah tentang redaksi tersebut. Sebagaimana Anda ketahui, al-Bukhari meriwayatkan dengan lafazh: “Maka sempurnakanlah bilangan Sya’ban menjadi tiga puluh.” Dan inilah lafazh paling jelas mengenai masalah tersebut. Ada yang mengatakan bahwa Adam,

guru al-Bukhari, meriwayatkan lafazh tersebut sendirian, karena kebanyakan perawi dari Syu'bah menyebutkan lafazh “فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ” dalam riwayat mereka. Penjelasan ini diisyaratkan oleh al-Isma'ili; ia juga terdapat pada riwayat Muslim dan lainnya. Ia berkata: “Bisa jadi, Adam mengutipnya berdasarkan riwayat yang ada padanya terkait penafsiran hadits tersebut.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa dugaan al-Isma'ili adalah benar. Al-Baihaqi telah meriwayatkan hadits ini melalui jalur Ibrahim bin Yazid, dari Adam dengan lafazh: ((فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا)) “Jika ia tidak terlihat oleh kalian, maka hitunglah sebanyak tiga puluh hari.” Maksudnya, hitunglah jumlah hari pada bulan Sya'ban sebanyak tiga puluh hari. Dengan demikian, diketahui bahwa terdapat sisipan penafsiran pada hadits yang sama dalam riwayat al-Bukhari. Hal ini dikuatkan juga oleh riwayat Abu Salamah dari Abu Hurairah dengan lafazh: ((لَا تَقْدَمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ)) “Janganlah kalian mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari (sebelumnya).”

Hadits ini menunjukkan bahwa yang diperintahkan adalah menghitung jumlah hari pada bulan Sya'ban. Muslim meriwayatkannya dari jalur ar-Rabi' bin Muslim dari Muhammad bin Ziyad, dengan lafazh: ((فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ)) “Maka sempurnakanlah bilangan(nya).”

Redaksi ini mencakup semua bulan, sehingga Sya'ban termasuk ke dalamnya. Sementara ad-Daraquthni meriwayatkan dari hadits 'Aisyah, dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah di dalam kitab *Shahihih*-nya dengan lafazh:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَحَفَّظُ مِنْ شَعْبَانَ مَا لَا يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ ثُمَّ يَصُومُ لِرُؤْيَا رَمَضَانَ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْهِ عِدَّةَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامَ.))

“Rasulullah ﷺ bersungguh-sungguh pada bulan Sya'ban tidak seperti bulan lainnya, kemudian beliau berpuasa karena melihat (hilal) Ramadhan. Jika hilal tidak terlihat olehnya, maka beliau pun menghitung tiga puluh hari, kemudian berpuasa.”

Hadits serupa juga diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya. Abu Dawud, an-Nasa-i, dan Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan dari jalur Rib'i, dari Hudzaifah secara *marfu'*:

((لَا تَقْدَمُوا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، ثُمَّ صُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ أَوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ.))

“Janganlah kalian mendahului Ramadhan hingga kalian melihat hilal atau menyempurnakan bilangannya. Kemudian berpuasalah sampai kalian melihat hilal (Syawal), atau menyempurnakan bilangannya.”

Ada yang berpendapat bahwa yang benar adalah: dari ar-Rib'i, dari seorang laki-laki dari kalangan Sahabat yang tidak disebutkan identitasnya (*mubham*). Namun hal ini tidak membuat keshahihan hadits tersebut menjadi cacat.

Ibnul Jauzi menyebutkan di dalam kitab *at-Tahqiq* bahwa dalam masalah ini—yaitu jika kemunculan hilal terhalangi oleh awan atau kabut pada malam ketiga puluh di bulan Sya'ban—Ahmad memiliki tiga pendapat:

Pertama: Wajib berpuasa; dengan asumsi hari itu sudah masuk bulan Ramadhan.

Kedua: Tidak boleh berpuasa secara mutlak, baik yang sifatnya wajib ataupun sunnah, bahkan puasa qadha, kaffarat, nadzar, dan puasa sunnah yang sudah menjadi kebiasaan sekalipun. Pendapat ini juga dikatakan oleh asy-Syafi'i. Sedangkan Malik dan Abu Hanifah berpendapat tidak boleh berpuasa Ramadhan, namun boleh melakukan puasa lainnya.

Ketiga: Kembali kepada pendapat imam (penguasa atau pihak yang berwenang) dalam masalah puasa dan berbuka (hari raya).

Dalil bagi pendapat pertama di atas adalah karena ia sesuai dengan pendapat Sahabat yang meriwayatkan hadits tersebut. Ahmad berkata:

“Isma’il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ayyub meriwayatkan kepada kami dari Nafi’, dari Ibnu ‘Umar, lalu ia menyebutkan hadits dengan lafazh: ((فَأُذِرُوا لَهُ)) “Maka perkirakanlah untuknya.”

Nafi’ berkata: “Jika telah berlalu dua puluh sembilan hari di bulan Sya’ban, Ibnu ‘Umar mengutus seseorang untuk melihat hilal. Jika orang tersebut melihatnya berarti bulan Ramadhan telah tiba. Jika ia tidak melihatnya, sementara tidak ada awan atau kabut yang menghalangi pandangan orang tersebut maka keesokan harinya ia masih berbuka (yaitu tidak berpuasa). Namun, jika terdapat sesuatu yang menghalangi pandangan orang tersebut maka ia pun berpuasa.”

Adapun yang diriwayatkan oleh ats-Tsauri di dalam kitab *Jami*-nya dari ‘Abdul ‘Aziz bin Hakim: “Aku mendengar Ibnu ‘Umar berkata: ‘Seandainya aku berpuasa selama satu tahun penuh, niscaya aku akan berbuka pada hari yang masih diragukan.’”

Kedua riwayat di atas dapat diselaraskan dengan mengatakan bahwa pada suatu kondisi seseorang wajib berpuasa maka hari tersebut tidak dikatakan sebagai hari yang masih diragukan; inilah pendapat yang masyhur dari Ahmad. Ia mengkhususkan hari yang masih diragukan untuk berpuasa ketika orang-orang tidak melakukan *rukyat* hilal, atau adanya persaksian seseorang yang kesaksiannya tidak diterima oleh hakim. Namun apabila pengamatannya terhadap hilal terhalangi oleh sesuatu, maka hal itu tidak dapat disebut “masih diragukan”.

Sementara, banyak dari ulama *muhaqqiq* dari murid-murid Ahmad yang lebih memilih pendapat kedua. Ibnu ‘Abdil Hadi, di dalam kitab *Tanqih*-nya, berkata: “Yang ditunjukkan oleh hadits-hadits tentang masalah ini—dan inilah kiranya yang menjadi konsekuensi dari kaidah—adalah bahwa bulan apa pun yang hilalnya tertutup oleh awan, maka ia disempurnakan menjadi tiga puluh hari, baik itu Sya’ban, Ramadhan, ataupun bulan lainnya.” Berdasarkan pernyataan ini, maka sabda beliau ﷺ: “Maka sempurnakanlah bilangannya” merujuk kepada dua kalimat pada sabda beliau ﷺ: “Berpuasalah karena melihat (hilal) dan berbukalah karena melihatnya (hilal). Jika ia tidak terlihat oleh

kalian maka sempurnakanlah bilangannya.” Maksudnya, hilal tidak terlihat ketika menentukan puasa dan berbuka (lebaran)mu. Dan hadits-hadits lainnya juga menunjukkan hal serupa.

Huruf *lam* pada lafazh: ((فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ)) menunjukkan makna “bulan” maksudnya “jumlah bulan”, dan beliau ﷺ tidak mengkhususkan salah satu bulan dari bulan lainnya untuk disempurnakan bilangan harinya jika ia tertutup awan. Sehingga tidak ada perbedaan antara Sya’ban dengan bulan-bulan lainnya dalam masalah ini. Karena, bila Sya’ban tidak termasuk yang dimaksud dalam hadits ini, niscaya beliau akan menjelaskannya. Sehingga, riwayat yang menyebutkan فَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ tidaklah bertentangan dengan riwayat yang menyebutkan فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ, sebaliknya ia menjelaskan riwayat tersebut. Hal tersebut dikuatkan oleh sabda beliau ﷺ pada riwayat yang lain:

((فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ سَحَابٌ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ وَلَا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالًا.))

“Apabila awan menghalangi antara kalian dan melihat hilal, maka sempurnakanlah bilangan hari menjadi tiga puluh, dan janganlah kalian mendahului bulan (yang akan datang^{pent}).”

Demikian hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, para penyusun kitab sunan, Ibnu Khuzaimah, dan Abu Ya’la, dari hadits Ibnu ‘Abbas. Hadits ini juga diriwayatkan oleh al-h-Thayalisi—dari jalur ini—dengan lafazh: ((وَلَا تَسْتَقْبِلُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ)) “Dan janganlah kalian mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu hari di bulan Sya’ban.”

An-Nasa-i meriwayatkannya dari jalur Muhammad bin Hunain, dari Ibnu ‘Abbas dengan lafazh: ((فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ)) “Jika ia tidak terlihat oleh kalian, maka sempurnakanlah bilangannya menjadi tiga puluh.”

Perkataan: [فَاقْدُرُوا لَهُ] “Maka perkirakanlah untuknya.” Telah disebutkan sebelumnya bahwa para ulama memiliki dua pentakwilan

terhadap redaksi hadits ini. Sementara ulama lainnya memilih pentakwilan yang ketiga. Mereka berkata: “Maknanya, hitunglah ia dengan perhitungan peredaran bulan.” Ini adalah pendapat Abul ‘Abbas bin Suraij dari kalangan madzhab Syafi’i, Mutharrif bin ‘Abdullah dari kalangan Tabi’in, serta Ibnu Qutaibah dari kalangan ulama hadits. Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Tidak benar bahwa pendapat ini diriwayatkan dari Mutharrif. Sedangkan Ibnu Qutaibah bukan termasuk orang yang dipertimbangkan pendapatnya pada masalah seperti ini.”

Ibnu ‘Abdil Bar melanjutkan: “Ibnu Khuwaizir Mandad menukil dari asy-Syafi’i permasalahan Ibnu Suraij ini, dan pendapat asy-Syafi’i yang lebih dikenal adalah seperti pendapat jumhur ulama.”

Ibnul ‘Arabi menukil dari Ibnu Suraij bahwa sabda beliau ﷺ: “Maka perkirakanlah untuknya” adalah *khithab* yang ditujukan kepada orang yang Allah khususkan dengan ilmu ini. Sedangkan sabda beliau ﷺ: “Maka sempurnakanlah bilangan,” adalah *khithab* yang ditujukan untuk umum. Ibnul ‘Arabi berkata: “Sehingga menurut Ibnu Suraij, wajibnya puasa Ramadhan berbeda-beda sesuai dengan kondisinya. Ia menjadi wajib atas suatu kaum berdasarkan perhitungan matahari dan bulan; dan wajib atas kaum yang lainnya berdasarkan perhitungan jumlah hari.” Ibnul ‘Arabi juga berkata: “Dan pendapat ini sangat jauh sekali dari pendapat orang-orang (para ulama) yang mulia.”

Ibnush Shalah berkata: “Pengetahuan tentang posisi-posisi bulan tak lain adalah pengetahuan tentang perjalanan hilal-hilal. Adapun pengetahuan tentang masalah hisab, ia merupakan permasalahan yang sangat mendalam yang hanya diketahui secara khusus oleh orang-orang tertentu.”

Ibnush Shalah melanjutkan: “Pengetahuan tentang posisi-posisi bulan dapat diketahui melalui sesuatu yang bersifat konkret. Ia dapat diketahui oleh orang yang melakukan pemantauan bintang-bintang. Inilah yang dimaksud oleh Ibnu Suraij, dan ia mengatakan hal tersebut pada orang yang memang secara khusus mengetahui hal itu.”

Ar-Ruyani menukil dari Ibnu Suraij bahwa ia tidak mengatakan hal tersebut wajib atas orang yang mengetahui tersebut, namun ia mengatakan bahwa hal tersebut adalah boleh. Dan itu adalah juga pendapat yang dipilih oleh al-Qaffal dan Abu ath-Thayyib.

Di dalam kitab *al-Muhadzdzab* Abu Ishaq menukil dari Ibnu Suraij tentang wajibnya berpuasa pada beberapa kondisi seperti ini. Sehingga, terdapat beberapa pendapat dalam menjadikan metode hisab dan posisi bulan sebagai acuan dalam penentuan masuknya bulan puasa.

Pertama: Boleh dipergunakan namun tidak untuk puasa wajib.

Kedua: Boleh dipergunakan dan sah berpuasa wajib berdasarkan hasil metode tersebut.

Ketiga: Boleh (berpuasa) bagi orang yang memiliki keahlian tentang masalah hisab dan sah baginya melakukan puasa wajib berdasarkan metode tersebut, namun tidak demikian halnya bagi peramal bintang.

Keempat: Boleh bagi keduanya dan juga bagi orang lain untuk mengikuti ahli *hisab*, namun tidak boleh mengikuti peramal bintang.

Kelima: Boleh bagi keduanya dan selain keduanya secara mutlak.

Ibnush Shabbagh berkata: “Adapun dengan cara *hisab*, maka hal itu tidak mewajibkan untuk berpuasa; demikian tanpa ada perbedaan pendapat di antara ulama-ulama kami.”

Saya katakan bahwa sebelumnya Ibnul Mundzir telah menukil adanya ijma' tentang hal tersebut. Ia berkata di dalam kitab *al-Asyraaf*: “Puasa pada hari ketiga puluh di bulan Sya'ban—jika hilal belum terlihat di saat kondisi langit cerah—tidaklah wajib berdasarkan ijma' umat. Dan diriwayatkan secara shabih dari banyak Sahabat dan Tabi'in bahwa hal tersebut hukumnya makruh.” Demikian ia menyebutkannya secara mutlak tanpa memberikan perincian antara orang yang melakukan *hisab* dan yang lainnya. Bagi mereka yang membedakan antara keduanya, mereka dibantah oleh ijma' sebelumnya. Pembahasan ini akan diberikan secara terperinci pada bab kemudian.

Hadits (no. 1907)

Perkataan: [الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ] “Satu bulan terdiri dari dua puluh sembilan hari.” Makna lahiriah redaksi ini menunjukkan adanya pembatasan satu bulan hanya dengan dua puluh sembilan hari, padahal tidak demikian kenyataannya, karena bisa saja satu bulan berjumlah tiga puluh hari!

Jawabannya bahwa yang dimaksud adalah bulan tersebut terdiri dari dua puluh sembilan hari; atau huruf *lam* (pada kata الشهر) untuk menunjukkan *al-‘ahd* dan yang dimaksud di sini adalah bulan ketika itu; atau ia dipahami bahwa secara umum memang demikian adanya, berdasarkan perkataan Ibnu Mas’ud:

((مَا صُومْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تِسْعًا وَعِشْرِينَ أَكْثَرَ مِمَّا صُومْنَا مَعَهُ ثَلَاثِينَ.))

“Puasa yang kami lakukan bersama Nabi ﷺ selama dua puluh sembilan hari lebih banyak dari tiga puluh hari.” Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi.

Hadits yang sama diriwayatkan pula dari ‘Aisyah oleh Ahmad dengan sanad *jayyid*.

Pendapat pertama dikuatkan oleh sabda beliau ﷺ pada hadits Ummu Salamah pada bab ini, yaitu bahwa satu bulan terdiri dari dua puluh sembilan hari. Ibnul ‘Arabi berkata: “Sabda beliau ﷺ: ‘Satu bulan terdiri dari dua puluh sembilan hari, maka janganlah kalian berpuasa ...’ memiliki makna pembatasan pada salah satu dari dua kemungkinan jumlah bulan. Yaitu satu bulan ada yang berjumlah dua puluh sembilan hari dan itu adalah jumlah minimalnya, dan ada pula yang berjumlah tiga puluh hari dan itu adalah jumlah terbanyaknya. Sehingga, janganlah kalian berpuasa dengan mengambil bilangan terbanyak (yaitu tiga puluh hari) sebagai bentuk kehati-hatian, dan jangan pula kalian berpuasa dengan mengambil bilangan terkecil (yaitu dua puluh sembilan hari) sebagai bentuk mengambil keringanan.

Namun jadikanlah ibadah puasa kalian, baik awal maupun akhirnya, bergantung kepada hilal sebagai pertanda awal bulan.”

Perkataan: [فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ] “Maka janganlah kalian berpuasa hingga kalian melihatnya (hilal).” Maksudnya menggantungkan berpuasa dengan melihat hilal bukanlah kewajiban setiap orang. Namun yang dimaksud dengan redaksi ini adalah cukup sebagian orang saja yang melakukan *rukyat* tersebut. Yaitu mereka yang dipercaya untuk melakukannya (sah kesaksiannya); entah satu orang sebagaimana pendapat jumhur ulama, ataupun dua orang sebagaimana pendapat yang lainnya.

Madzhab Hanafi berpendapat sama seperti pendapat pertama (jumhur ulama), hanya saja mereka mengkhususkan hal tersebut pada kondisi ketika di langit terdapat masalah berupa awan tebal yang menutupi hilal atau (permasalahan) lainnya. Adapun pada kondisi langit cerah, maka *rukyat* hanya diterima dari sekian banyak orang yang perkataan mereka memberikan hukum yakin.

Mereka yang berpegang bahwa kewajiban berpuasa bergantung pada *rukyat* adalah mereka yang berpendapat bahwa penduduk suatu daerah wajib mengikuti hasil *rukyat* penduduk daerah lainnya. Namun mereka yang tidak berpendapat demikian mengatakan bahwa karena sabda beliau ﷺ: “Hingga kalian melihatnya” merupakan *khithab* yang ditujukan kepada orang-orang tertentu, maka hal tersebut tidak menjadi kewajiban bagi yang lainnya. Namun, ini merupakan pengalihan makna hadits dari makna lahiriahnya. Sehingga sebenarnya ia tidak bergantung pada *rukyat* setiap orang dan tidak pula dibatasi oleh sebuah daerah tertentu.

Dalam masalah perbedaan *rukyat* ini, para ulama terbagi menjadi empat pendapat.

Pertama: Setiap penduduk negeri bergantung kepada *rukyat* mereka sendiri. Di dalam *Shahih Muslim* terdapat riwayat yang menguatkan pendapat tersebut. Pendapat ini disampaikan oleh Ibnul Mundzir,

dari 'Ikrimah, al-Qasim, Salim, dan dari Ishaq. At-Tirmidzi juga meriwayatkannya dari para ulama, dan ia tidak meriwayatkan yang lainnya. Pendapat tersebut juga disampaikan oleh al-Mawardi sebagai salah satu pendapat dalam madzhab asy-syafi'i.

Kedua: Kebalikan dari pendapat sebelumnya, yaitu jika hilal telah terlihat oleh penduduk daerah tertentu, maka penduduk daerah-daerah lainnya wajib mengikuti *rukyyat* tersebut. Ini adalah pendapat yang terkenal di kalangan madzhab Maliki.

Ketiga: Namun, Ibnu 'Abdil Bar menuturkan bahwa Ijma' (ulama madzhab Maliki^{pent}) bertolak belakang dengan pendapat tersebut. Ia berkata bahwa mereka telah berijma' bahwa tidak perlu mempertimbangkan *rukyyat* daerah-daerah yang jauh, seperti Khurasan dan Andalus. Al-Qurthubi berkata: "Guru-guru kami berkata: 'Jika *rukyyat* hilal terlihat dengan sangat jelas dan benar-benar pasti di suatu daerah, kemudian berita tersebut disampaikan kepada penduduk daerah lainnya dengan dipersaksikan oleh dua orang, maka mereka wajib untuk berpuasa.'" Ibnul Majisyun berkata: "Mereka (penduduk suatu daerah) tidak wajib berpuasa berdasarkan kesaksian seseorang dari daerah lain, kecuali penduduk di wilayah kesaksian tersebut. Kecuali jika hal tersebut dibenarkan oleh Imam besar (khalifah), lalu ia mewajibkan semua orang untuk berpuasa. Karena, di hadapan seorang Imam besar seluruh daerah yang ada layaknya satu daerah, sehingga hukum yang ia tetapkan berlaku bagi seluruh wilayah tersebut."

Keempat: Sebagian ulama Syafi'iah berkata: "Jika daerah-daerah tersebut letak geografisnya berdekatan maka hukumnya adalah satu, namun jika letaknya berjauhan, maka di sini terdapat dua pendapat: (*Pertama*) tidak wajib, sebagaimana pendapat kebanyakan ulama. (*Kedua*) Abuth Thayyib dan sekelompok ulama berpendapat wajib, dan al-Baghawi menuturkan pendapat tersebut dari asy-Syafi'i.

Ada beberapa pendapat dalam menentukan parameter jauh-dekatnya jarak antara daerah:

Pertama: Perbedaan *mathaali'* (tempat munculnya hilal), dan pendapat ini yang diyakini oleh ulama 'Irak dan ash-Shaidalani, dan pendapat ini dibenarkan oleh an-Nawawi di dalam kitab *ar-Raudhab* dan *Syarbul Muhadzdzab*.

Kedua: Berdasarkan jarak diperbolehkannya seseorang mengqashar shalat. Pendapat ini diyakini oleh al-Imam al-Baghawi, dan pendapat ini dibenarkan oleh ar-Rafi'i di dalam di dalam kitab *ash-Shaghiir*, sebagaimana juga oleh an-Nawawi di dalam kitab *Syarh Muslim*.

Ketiga: Perbedaan kawasan.

Keempat: Sebagaimana disebutkan oleh as-Sarakhsi: "Wajib berpuasa bagi setiap daerah yang tidak terbayang bahwa hilal tidak tampak oleh mereka, tanpa adanya halangan, namun hukum tersebut tidak berlaku bagi selain mereka."

Kelima: Yaitu perkataan Ibnul Majisyun yang lalu, dan pendapat ini dijadikan dalil atas wajibnya berpuasa dan berbuka bagi orang yang melihat hilal seorang diri, meskipun pendapatnya tidak dapat dijadikan sebagai penguat, dan ini adalah pendapat keempat imam madzhab dalam masalah puasa. Namun mereka berbeda pendapat dalam masalah berbuka. Asy-Syafi'i berkata: "Orang tersebut berbuka (tidak berpuasa) namun ia tidak menampakkan hal tersebut." Kebanyakan ulama berkata: "Ia terus berpuasa sebagai sebuah bentuk kehati-hatian."

Perkataan: [فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ] "Jika ia tidak terlihat oleh kalian." Kata غُمَّ dengan men-dhammah-kan huruf ghain dan mim ber-tasydid, artinya awan menghalangi antara kalian dan (*rukyat*) hilal.

Di dalam bahasa Arab dikatakan غَمَمْتُ الشَّيْءَ, maksudnya aku menutupinya. Pada riwayat Abu Hurairah melalui jalur al-Mustamli disebutkan lafazh: فَإِنْ غُمَّ. Sementara melalui jalur al-Kusymihani disebutkan lafazh: أُغْمِي; dan melalui riwayat as-Sarakhsi disebutkan غَبِي dengan mem-fat-hab-kan pada huruf ghain dan setelahnya huruf ba tanpa tasydid. Lafazh غُمِّي، أُغْمِي، baik dengan tasydid ataupun tidak, dan isim fa'il-nya adalah مَغْمُومٌ, semuanya memiliki makna yang sama.

Adapun kata غَيْبِي, ia berasal dari kata الْغَبَاوَةُ, yang artinya tidak mengetahui. Kata ini dipergunakan untuk menunjukkan tidak terlihatnya hilal. Ibnul ‘Arabi menukil bahwa kata tersebut juga diriwayatkan dengan lafazh عَمِي yaitu dengan huruf ‘ain, dari kata عَمِيَ (buta). Ia berkata bahwa kata ini juga memiliki makna yang sama, karena kata عَمِيَ bermakna hilangnya penglihatan mata atau hilangnya pandangan hati dari sesuatu yang dapat dicerna oleh akal.

Adapun sabda beliau ﷺ melalui jalur Ibnu ‘Umar yang ketiga:

((الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَخَنَسَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ.))

“Satu bulan adalah seperti ini dan ini”, dan beliau melipat ibu jarinya pada ucapan yang ketiga.”

Kata خَنَسَ, demikian yang diriwayatkan oleh banyak perawi—yaitu dengan huruf *kha* dan *nun*—artinya menggenggam. Kata الْإِبْهَامُ artinya الانْقِبَاضُ, demikian yang dikatakan oleh al-Khaththabi. Di dalam riwayat al-Kusymihani tertera lafazh وَحَبَسَ dengan huruf *ha* kemudian *ba*, artinya menahan.

Hadits (no. 1910)

Perkataan: [عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ] “Dari Yahya bin ‘Abdullah bin Shaifiy.” Kata الصَّيْفِيُّ diucapkan dengan huruf *shad* dan *fa*, seperti *wazan* زَيْدِي, ini adalah nama yang disebutkan dengan lafazh nisbah. Pada riwayat Hajjaj dari bin Juraij, tertera: ((أَخْبَرَنِي يَحْيَى)) “Yahya mengabarkan kepadaku,” hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Demikian pada redaksi ini disebutkan secara jelas adanya penuturan secara langsung pada sanad selanjutnya. Pembahasan selengkapnya hadits Ummu Salamah ini akan diberikan pada Kitab “ath-Thalaaq”.

Hadits (no. 1911)

Perkataan: [عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ] “Dari Humaid dari Anas.” Pada Kitab “ath-Thalaaq” akan disampaikan jalur sanad lain dari Sulaiman, dari Humaid, bahwa ia mendengarnya dari Anas.

Perkataan: [تِسْعًا وَعَشْرِينَ] “Dua puluh sembilan.” Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi *Shahihul Bukhari*. Sedangkan dalam riwayat al-Hamawi dan al-Mustamli disebutkan “تِسْعَةً وَعَشْرِينَ”. Penjelasan hadits ini selengkapnya akan diberikan kemudian, *insya Allah*.



BAB 12

Dua Bulan 'Ied Tidak Berkurang

١٢ - بَابُ شَهْرًا عِيدٍ لَا يَنْقُصَانِ

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِسْحَاقُ: وَإِنْ كَانَ نَاقِصًا فَهُوَ تَمَامٌ. ²³ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجْتَمِعَانِ كِلَاهُمَا نَاقِصٌ. ²⁴

Abu 'Abdillah berkata: "Ishaq mengatakan: 'Dan meskipun ia kurang namun sempurna.'" Dan Muhammad mengatakan: "Keduanya tidak bertemu dalam keadaan kurang."

١٩١٢ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ: سَمِعْتُ إِسْحَاقَ ²⁵ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. ²⁶ وَحَدَّثَنِي مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا ²⁷ مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدِ الْحَدَّاءِ قَالَ: أَخْبَرَنِي ²⁸ عَبْدُ

²³ Dalam naskah (ق) tertera: تام.

²⁴ Bagian ini tidak ditemui pada naskah (ص).

²⁵ Dalam naskah (ق) terdapat tambahan يعني ابن سويد.

²⁶ Dalam naskah (ص) dan (ق) terdapat tambahan (ح).

²⁷ Dalam naskah (ق) tertera: قال حدثنا.

²⁸ Dalam naskah (ص) tertera: حدثني.

الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ بَيْهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ:
 ((شَهْرَانِ لَا يَنْقُصَانِ، شَهْرًا عِيدٍ: رَمَضَانُ وَذُو الْحِجَّةِ))²⁹.

1912. Musaddad meriwayatkan kepada kami: Mu'tamir meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Ishaq dari 'Abdurrahman bin Abi Bakrah, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ. Dan Musaddad (juga) meriwayatkan kepadaku: Mu'tamir meriwayatkan kepada kami dari Khalid al-Hadzdza', dia berkata: 'Abdurrahman bin Abi Bakrah mengabarkan kepadaku: dari ayahnya رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Dua bulan yang tidak berkurang, yaitu dua bulan 'Ied: Ramadhan dan Dzul Hijjah."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ شَهْرًا عِيدٍ لَا يَنْقُصَانِ] "Bab: Dua bulan 'Ied tidak berkurang." Demikian al-Bukhari memberi judul bab ini dengan lafazh hadits. Redaksi judul bab ini merupakan redaksi hadits pada bab yang sama dalam (*Sunan*) at-Tirmidzi, dari riwayat Bisyr bin al-Mufadhdhal dari Khalid al-Hadzdza'.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ] "Musaddad meriwayatkan kepada kami: Mu'tamir meriwayatkan kepada kami." Setelah menuturkan sanad tersebut, al-Bukhari berkata: "Dan Musaddad (juga) meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Mu'tamir meriwayatkan kepada kami." Al-Bukhari menuturkannya dengan sanad yang lain yang berasal dari Musaddad, kemudian ia menyebutkan matan hadits berdasarkan sanad yang kedua.

²⁹ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ إِنْ نَقَصَ رَمَضَانُ ثَمَّ ذُو الْحِجَّةِ وَإِنْ نَقَصَ ذُو الْحِجَّةِ ثَمَّ رَمَضَانُ. وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ كَانَ إِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوَيْه يَقُولُ لَا يَنْقُصَانِ فِي الْقَضِيَّةِ إِنْ كَانَ بَسْعَةً وَعِشْرِينَ أَوْ ثَلَاثِينَ.

Sepertinya, alasan mengapa al-Bukhari tidak menyatukan kedua sanad tersebut secara bersama-sama—padahal tidak ada yang berubah pada susunan sanad tersebut kecuali pada guru Mu'tamir³⁰—adalah karena Musaddad pernah menyampaikan hadits tersebut ketika ia sedang bersama orang lain (dengan sanad) dari Mu'tamir, dari Ishaq. Kemudian Musaddad menyampaikan hadits itu kepadanya sekali lagi, entah ketika ia sedang sendiri, atau dengan membacakan hadits tersebut kepada al-Bukhari dari Mu'tamir, dari Khalid.

Musaddad juga memiliki guru lain dalam periwayatan hadits bab ini, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Musaddad dari Yazid bin Zurai', dari Khalid, dan riwayat ini adalah shahih, dari Khalid al-Hadzdza, dari beberapa jalur. Adapun perkataan al-Qasim di dalam kitab *ad-Dalaa'il*: "Aku mendengar Musa bin Harun meriwayatkan hadits ini dari al-'Abbas bin al-Walid, dari Yazid bin Zurai' secara *marfu'*. Musa berkata: 'Aku memuliakan status *marfu'*-nya.'" Jika sanad tersebut tidak dipahami bahwa Yazid bin Zurai' mungkin telah meriwayatkannya secara *mauquf*, tentu pemuliaan terhadap status *marfu'*-nya tidak memiliki makna apa pun juga.

Adapun lafazh Ishaq al-'Adawi³¹, ia diriwayatkan oleh Abu Nu'aim di dalam kitab *Mustakhraj*-nya melalui jalur Abu Khalifah dan Abu Muslim al-Kajji yang keduanya berasal dari Musaddad dengan sanad tersebut, dengan lafazh: ((لَا يَنْقُصُ رَمَضَانُ وَلَا يَنْقُصُ ذُو الْحِجَّةِ)) "Ramadhan tidak berkurang dan Dzul Hijjah pun tidak berkurang." Al-Isma'ili juga mengisyaratkan bahwa lafazh ini berasal dari Ishaq al-'Adawi. Namun al-Baihaqi meriwayatkannya dari jalur Yahya bin Muhammad bin Yahya dari Musaddad, dengan lafazh: ((شَهْرًا عَيْدٍ لَا يَنْقُصَانِ)) "Dua bulan 'Ied tidak berkurang," Sebagaimana lafazh judul bab ini.

Sepertinya inilah rahasia mengapa al-Bukhari hanya menyebutkan matan hadits berdasarkan lafazh Khalid, tanpa menyertakan lafazh

³⁰ Pada riwayat di atas disebutkan bahwa Mu'tamir mendengar hadits tersebut dari Ishaq, dan pada sanad selanjutnya disebutkan bahwa ia mendengarnya dari Khalid al-Hadzdza'.^{pent}

³¹ Yaitu untuk matan sanad yang pertama: Ma'mar dari Ishaq.^{pent}

matan dari Ishaq, yaitu karena redaksi yang diriwayatkan dari Khalid tidak memiliki perbedaan.

Ulama berbeda pendapat tentang makna hadits ini. Di antara mereka ada yang memaknai hadits ini berdasarkan makna lahiriahnya. Mereka berkata: “Bulan Ramadhan dan Dzul Hijjah selamanya hanya tiga puluh hari.” Namun pendapat ini tidak dapat diterima dan sangat bertentangan dengan kenyataan yang ada. Untuk menjawab pendapat tersebut, cukup dengan sabda Nabi ﷺ:

((صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ.))

“Berpuasalah karena melihatnya (hilal) dan berbukalah karena melihatnya. Jika ia tidak terlihat oleh kalian karena awan, maka sempurnakanlah bilangan harinya.”

Karena apabila Ramadhan selalu berjumlah tiga puluh hari, niscaya *rukyyat* tidak perlu dilakukan.

Di antara mereka ada yang menjelaskannya dengan makna yang lebih tepat. Abul Hasan berkata: “Ishaq bin Rahawaih berkata: ‘Keduanya tidak berkurang dalam hal keutamaan, baik ketika ia berjumlah dua puluh sembilan ataupun tiga puluh’, demikian perkataannya.

Ada pula yang berpendapat bahwa jumlah hari keduanya tidak akan berkurang secara bersamaan. Jika salah satunya berjumlah dua puluh sembilan, maka yang lain pasti akan berjumlah tiga puluh.

Ada pula yang berpendapat bahwa pahala amal pada kedua bulan tersebut tidak akan berkurang. Kedua pendapat (yang terakhir) ini adalah pendapat yang terkenal dari kalangan ulama Salaf. Kedua pendapat tersebut juga diriwayatkan secara shahih dalam banyak riwayat pada *Shahiihul Bukhari*, namun ia tidak disebutkan dalam naskah riwayat Abu Dzar, an-Nasafi, dan yang lainnya, yaitu setelah judul bab, sebelum penuturan redaksi hadits.

Ishaq berkata: “Meskipun ia kurang, namun sempurna.” Dan Muhammad berkata: “Keduanya tidak akan bertemu dalam keadaan kurang.” Yang dimaksud dengan Ishaq di sini adalah Ishaq bin Rahawaih, sedangkan Muhammad adalah al-Bukhari, penulis kitab (*Shahihul Bukhari*).

Pada riwayat at-Tirmidzi dinukil dua pendapat di atas dari Ishaq bin Rahawaih dan Ahmad bin Hanbal. Sepertinya al-Bukhari memilih dan memegang perkataan Ahmad, atau ia mengikutinya. At-Tirmidzi berkata: “Ahmad berkata: ‘Maknanya bahwa jumlah hari kedua bulan tersebut tidak berkurang secara bersamaan dalam satu tahun yang sama,’ demikian perkataannya.

Saya menjumpai pada salinan naskah ash-Shaghani, sebuah teks yang tertera: “Setelah redaksi hadits tersebut: ‘Abdullah berkata: ‘Ishaq berkata: ‘Dua puluh sembilan hari adalah bilangan sempurna. Dan Ahmad bin Hanbal berkata: ‘Jika bilangan hari pada bulan Ramadhan berkurang, maka bilangan hari pada bulan Dzul Hijjah sempurna.’ Dan Ishaq berkata: ‘Jika jumlahnya dua puluh sembilan hari, itu berarti sempurna dan tidak kurang.’” Ash-Shaghani berkata: “Berdasarkan madzhab Ishaq, jumlah hari pada kedua bulan tersebut mungkin saja kurang (dari tiga puluh) dalam satu tahun yang sama.”

Al-Hakim, di dalam kitab *Taariikh*-nya meriwayatkan dengan sanad yang shahih bahwa Ishaq bin Ibrahim pernah ditanya tentang masalah ini. Ia menjawab: “Kalian beranggapan bahwa (jumlah hari dalam satu bulan) adalah tiga puluh, dan jika ia berjumlah dua puluh sembilan berarti bulan tersebut kurang. Namun yang sebenarnya tidaklah demikian.” Abu Bakar Ahmad bin ‘Amr al-Bazzar senada dengan pendapat Ahmad di atas.

Dengan demikian, al-Mughalithai melakukan kesalahan ketika ia menyatakan bahwa makna inilah yang dimaksud oleh at-Tirmidzi melalui perkataannya: “Dan Ahmad berkata,” karena sebenarnya tidaklah demikian. Namun (yang benar) Qasim menyebutkannya di

dalam kitab *ad-Dalaa-il*, dari al-Bazzar dia berkata: “Aku mendengar al-Bazzar berkata bahwa maknanya adalah jumlah hari pada keduanya tidak berkurang dalam satu tahun yang sama.”

Ia melanjutkan: “Hal ini ditunjukkan oleh riwayat Zaid bin ‘Uqbah, dari Samurah bin Jundab secara *marfu’*: “Dua bulan ‘Ied tidak akan berjumlah lima puluh delapan hari.”

Al-Mughalhai juga mengklairkan bahwa yang dimaksud dengan Ishaq di sini adalah Ishaq bin Suwaid al-‘Adawi, perawi hadits (pada bab ini^{pent}). Namun ia tidak memberikan dalil (bukti) atas klaim tersebut.

Ibnu Hibban menyebutkan dua makna terhadap hadits ini. *Pertama*, seperti yang dikatakan Ishaq. *Kedua*, kedua bulan tersebut memiliki keutamaan yang sama, sebagaimana sabda beliau ﷺ dalam hadits yang lain: ((مَا مِنْ أَيَّامِ الْعَمَلِ فِيهَا أَفْضَلُ مِنْ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ)) “Tidak ada hari-hari beramal yang ia lebih baik daripada tanggal sepuluh Dzul Hijjah.”

Al-Qurthubi menyebutkan bahwa terdapat lima pendapat tentang makna hadits ini. Lalu ia menyebutkan makna-makna yang serupa dengan makna-makna di atas. Ia menambahkan bahwa maknanya adalah (jumlah hari) kedua bulan tersebut tidak berkurang pada tahun tersebut, yaitu pada tahun ketika Rasulullah ﷺ mengatakan hadits ini. Pendapat ini disampaikan pula oleh Ibnu Bazizah, dan sebelumnya ia telah disampaikan oleh Abul Walid bin Rusyd, dan pendapat tersebut dinukil oleh al-Muhibb ath-Thabari dari Abu Bakar bin Faurak.

Ada pula yang berpendapat bahwa maknanya adalah kedua bulan tersebut tidak berkurang dalam hal hukum-hukum (*syari’at*). Pendapat ini dipegang oleh al-Baihaqi, dan sebelumnya oleh ath-Thahawi. Ia berkata: “Makna keduanya tidak berkurang adalah bahwa hukum-hukum pada kedua bulan tersebut, meskipun ia hanya berjumlah dua puluh sembilan hari, dianggap sempurna dan tidak berkurang jika keduanya berjumlah tiga puluh hari.”

Ada pula yang berpendapat bahwa maknanya (jumlah hari) kedua bulan tersebut tidak berkurang secara bersamaan. Namun mungkin saja ada sesuatu yang menghalangi terlihatnya hilal. Pendapat ini juga telah diisyaratkan oleh Ibnu Hibban, akan tetapi pendapat ini jelas jauh dari kebenaran.

Ada pula yang berpendapat bahwa secara umum dan yang banyak terjadi adalah jumlah hari pada kedua bulan tersebut tidak berkurang dalam satu tahun yang sama, meskipun hal tersebut (berkurang secara bersamaan) terjadi sangat jarang sekali. Kiranya pendapat ini lebih moderat daripada pendapat sebelumnya, mengingat mungkin saja ditemui keadaan di mana masing-masing dari kedua bulan tersebut berjumlah tiga puluh hari atau dua puluh sembilan hari.

Ath-Thahawi berkata: “Memahami hadits ini sesuai dengan makna lahiriahnya, atau memaknainya dengan berkurangnya jumlah hari pada salah satu bulan tersebut, tidak dapat diterima oleh kenyataan yang ada. Karena pada beberapa tahun kita temui jumlah keduanya sama-sama kurang.”

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Tidak ada satu pun dari pendapat-pendapat ini yang bebas dari komentar (kritik). Namun, makna yang lebih dekat adalah bahwa kekurangan secara fisik—yaitu dalam hal jumlah hari—tertutupi oleh predikat bahwa kedua bulan tersebut merupakan bulan ‘Ied (hari raya) yang agung, sehingga keduanya tidak pantas disifati dengan sifat “kurang”, berbeda halnya dengan bulan-bulan yang lainnya,” dan pendapat ini pada intinya menguatkan pendapat Ishaq.

Al-Baihaqi, di dalam kitab *al-Ma’rifah*, berkata: “Kedua bulan tersebut disebutkan secara khusus karena adanya keterikatan hukum puasa dan haji pada keduanya.” Pendapat ini dipegang kuat oleh an-Nawawi, dan dia berkata: “Sesungguhnya pendapat inilah yang benar dan dijadikan sebagai pegangan.” Artinya, semua yang terdapat pada kedua bulan tersebut, baik dalam hal keutamaan maupun hukum, keduanya akan didapatkan, baik ketika Ramadhan berjumlah tiga puluh

hari ataupun dua puluh sembilan hari, dan baik hari wuquf tepat pada tanggal sembilan ataukah tidak. Tentu hal ini apabila tidak terdapat kekurangan (kelalaian) dalam upaya melihat hilal.

Dan tujuan dari hadits bab ini adalah untuk menghilangkan keraguan pada diri mereka yang berpuasa hanya selama dua puluh sembilan hari atau mereka yang melakukan wuquf pada selain (tidak bertepatan tanpa disengaja^{pent}) hari 'Arafah.

Sebagian ulama mempermasalahkan tentang mungkin seseorang wuquf pada tanggal delapan (Dzul Hijjah) karena ijtihad. Sebenarnya kasus seperti ini bisa saja terjadi. Karena mungkin saja hilal diyakini telah dilihat oleh dua orang saksi pada awal bulan Dzul Hijjah, misalnya pada hari kamis, sehingga mereka melakukan wuquf pada hari jum'at. Namun, kemudian terbukti bahwa kedua orang tersebut telah memberikan kesaksian palsu.

Ath-Thibi berkata: "Lahiriah redaksi hadits bab ini menjelaskan adanya kekhususan tertentu pada kedua bulan tersebut yang tidak ditemui pada bulan-bulan yang lainnya, dan ini tidak berarti bahwa balasan (pahala) bagi ketaatan pada bulan-bulan lainnya nilainya kurang. Namun yang dimaksud adalah menghilangkan kekhawatiran terhadap kesalahan yang mungkin terjadi dalam kaitannya dengan masalah hukum, dikarenakan adanya kekhususan bagi kedua bulan tersebut dengan dua hari 'Ied, dan karena mungkin terjadi kesalahan pada penentuan kedua hari tersebut. Berangkat dari sinilah maka Rasulullah ﷺ bersabda: ((شَهْرًا عِيدًا)) 'Dua bulan 'Ied', setelah sabda beliau ﷺ: ((شَهْرَانِ لَا يَنْقُصَانِ)) 'Dua bulan yang tidak berkurang.' Dan beliau ﷺ tidak membatasi sabdanya dengan 'Ramadhan' dan 'Dzul Hijjah.'" Demikian perkataan ath-Thibi.

Pada hadits bab ini juga terdapat dalil bagi mereka yang berpendapat bahwa balasan (pahala) selalu dinilai berdasarkan tingkat kesukaran (beratnya) sebuah amal. Namun, Allah bisa saja memberikan karunia-Nya dengan memberikan pahala bagi amal yang kurang dengan pahala amal yang sempurna.

Sebagian ulama menjadikan hadits bab ini sebagai argumen bagi pendapat Malik, bahwa dalam menunaikan puasa Ramadhan cukup kiranya dengan sekali niat. Mereka berkata: “Karena beliau ﷺ menjadikan bulan tersebut—secara keseluruhan—sebagai sebuah ibadah, sehingga cukup dengan satu niat untuk ibadah tersebut. Lebih dari itu, hadits bab ini menunjukkan bahwa penyamaan nilai pahala antara bulan Ramadhan yang berjumlah dua puluh sembilan dan yang berjumlah tiga puluh hari, sebenarnya ditinjau dari dijadikannya pahala tersebut berhubungan dengan bulan Ramadhan tersebut secara keseluruhan, bukan dari sudut pandang kelebihan jumlah harinya.”

Adapun hadits yang disebutkan oleh al-Bazzar, dari riwayat Zaid bin ‘Uqbah, dari Samurah bin Jundab, maka sanad hadits tersebut adalah dha’if.

Ad-Daraquthni meriwayatkan hadits tersebut di dalam kitab *al-Afraad*, dan hadits tersebut juga diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari jalur ini, dengan lafazh: ((لَا يَمُّ شَهْرَانِ سِتِّينَ يَوْمًا)) “Dua (periode) bulan tidak akan berjumlah enam puluh hari.” Abul Walid bin Rusyd berkata: “Jika riwayat ini memang shahih, maka maknanya adalah bahwa balasan dan pahala pada kedua bulan tersebut tidaklah berjumlah lima puluh delapan.”

Ath-Thabrani meriwayatkan hadits pada bab ini melalui jalur Hasyim dari Khalid al-Hadzdza’ dengan sanad yang sama dengan hadits bab ini, dengan lafazh: ((كُلُّ شَهْرٍ حَرَامٌ لَا يَنْقُصُ ثَلَاثُونَ يَوْمًا وَثَلَاثُونَ لَيْلَةً)) “Semua bulan haram (suci) tidak kurang dari tiga puluh siang dan tiga puluh malam.” Namun, sanad dengan lafazh ini adalah *syadz*. Riwayat yang *mahfudz* (shahih) adalah dari Khalid sebagaimana yang lalu, dan sanad itulah yang disepakati oleh para *huffazh* hadits dari murid-muridnya, seperti Syu’bah, Hammad bin Zaid, Yazid bin Zurai’, Bisyr bin al-Mufadhdhal, dan lainnya.

Ath-Thahawai menyebutkan bahwa ‘Abdurrahman bin Ishaq meriwayatkan hadits ini dari ‘Abdurrahman bin Abi Bakrah dengan lafazh ini. Ath-Thahawi mengatakan: “Dan ‘Abdurrahman bin Ishaq tidak sebanding dengan Khalid al-Hadzdza’ dari segi hafalan.”

Saya katakan bahwa berdasarkan hal ini, maka telah terjadi tumpang tindih antara satu hadits dengan hadits yang lain pada riwayat Hasyim. Karena lafazh yang disitirnya dari Khalid tak lain adalah lafazh ‘Abdurrahman. Dan Ibnu Rusyd berkata: “Kalaupun hadits itu shahih, maka maknanya juga dalam masalah balasan dan pahala.

Perkataan: [رَمَضَانُ وَذُو الْحِجَّةِ] “Ramadhan dan Dzul Hijjah.” Ramadhan disebut dengan bulan ‘Ied karena kedekatannya dengan hari ‘Ied, atau mungkin karena hilal ‘Ied terlihat pada hari terakhir bulan Ramadhan, demikian yang dikatakan oleh al-Atsram. Namun pendapat sebelumnya lebih utama. Konteks ini seperti sabda Nabi ﷺ: ((الْمَغْرِبُ وَثُرُ النَّهَارِ)) “Maghrib adalah *witir* bagi siang hari.”

Hadits ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari hadits Ibnu ‘Umar. Shalat Maghrib sendiri dilakukan pada malam hari dan ayatnya dibaca dengan *jahar*. Namun, ia disebut *witir* bagi siang hari karena kedekatan waktu shalat Maghrib dengan siang hari. Pada hadits ini juga terdapat isyarat bahwa waktu shalat Maghrib terletak pada awal terbenamnya matahari.

Catatan Penting

Ishaq bin Suwaid—yaitu Ibnu Hubairah al-Bashri al-‘Adawi ‘Adi Mudhar, dia adalah seorang Tabi’in junior yang dalam sanad hadits ini meriwayatkan dari seseorang Tabi’in senior—tidak memiliki riwayat lain di dalam kitab *Shahihul Bukhari* selain satu hadits ini. Ia meriwayatkan hadits tersebut bersarna dengan Khalid al-Hadzdza’, dan ia dituduh menganut paham *nashabiah* (paham yang berlebihan dalam memusuhi Ahlul Bait^{ed}). Ibnul ‘Arabi menyebutkannya di dalam kitab *adh-Dhu’afaa* dengan sebab ini.



BAB 13

Sabda Nabi ﷺ:

“Kami tidak menulis dan kami tidak menghitung.”

١٣ - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: ((لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ))

١٩١٣ - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا الْأَسْوَدُ بْنُ قَيْسٍ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَمْرٍو أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: ((إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا. يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِينَ وَمَرَّةً ثَلَاثِينَ)).

1913. Adam meriwayatkan kepada kami: Syu'bah meriwayatkan kepada kami: al-Aswad bin Qais meriwayatkan kepada kami: Sa'id bin 'Amr meriwayatkan kepada kami, bahwa ia mendengar Ibnu 'Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda: “Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi; kami tidak menulis dan kami tidak menghitung. Bulan itu adalah begini dan begini.” Maksudnya terkadang dua puluh sembilan hari dan terkadang tiga puluh hari.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ] “Bab: Sabda Nabi ﷺ: ‘Kami tidak menulis dan kami tidak menghitung.’” (Kata نَكْتُبُ dan نَحْسِبُ) disebutkan dengan huruf *nun* pada keduanya. Adapun yang dimaksud di sini adalah kaum Muslimin yang hadir ketika beliau mengucapkan perkataan tersebut, dan konteks ini ditujukan kepada sebagian besar dari mereka. Atau, bisa juga yang dimaksud adalah diri beliau sendiri ﷺ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [الْأَسْوَدُ بْنُ قَيْسٍ] “Al-Aswad bin Qais.” Ia berasal dari Kufah, dan ia adalah seorang Tabi’in junior. Gurunya adalah Sa’id bin ‘Amr, yaitu anak dari Sa’id bin al-‘Ash. Ia (Sa’id bin ‘Amr) berasal dari Madinah dan tinggal di Damaskus, kemudian pindah ke Kufah, dan ia adalah seseorang Tabi’in yang sangat terkenal. Ia mendengar hadits dari ‘Aisyah, Abu Hurairah, sekelompok Sahabat Rasulullah ﷺ lainnya. Di dalam sanad ini, terdapat periwayatan Tabi’in dari Tabi’in lainnya, sebagaimana sebelumnya.

Perkataan: [إِنَّا] “Sesungguhnya kami.” Yaitu orang Arab. Ada yang berpendapat bahwa yang beliau maksud adalah dirinya sendiri.

Perkataan: [أُمِّيَّة] “Yang Ummi.” Kata ini disebutkan dengan lafazh yang disandarkan kepada kata ‘*al-Umm*’. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud di sini adalah ‘*Umat*’ (orang-orang) Arab, karena mereka tidak menulis. Atau, kata tersebut dapat pula disandarkan kepada kata ‘*Ummahaat*’. Maksudnya bahwa kondisi mereka seperti awal ketika dilahirkan oleh ibu-ibu mereka. Atau, kata tersebut dapat pula disandarkan kepada kata ‘*al-Umm*’ karena ini merupakan sifat wanita pada umumnya. Ada pula yang berpendapat bahwa lafazh tersebut disandarkan kepada ‘*Ummul Qura*’.

Perkataan: [لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ] “Kami tidak menulis dan kami tidak menghitung.” Ini merupakan penafsiran terhadap kondisi mereka tersebut. Orang-orang Arab dahulu disebut ‘*Ummiyyyun*’ karena

masalah tulis-menulis merupakan satu hal yang sangat luar biasa bagi mereka ketika itu. Allah ﷻ berfirman:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾

“Dialah yang mengutus seorang Rasul kepada kaum yang buta huruf dari kalangan mereka sendiri.” (QS. Al-Jumu’ah: 2)

Tidak ada yang menerangkan bahwa di antara mereka terdapat orang yang mampu menulis dan menghitung, karena kegiatan tulis-menulis di antara mereka sangat sedikit sekali. Sementara, yang dimaksud dengan ‘*hisab*’ (menghitung) di sini adalah perhitungan bintang-bintang dan pergerakannya. Dan tidak ada yang mengetahui masalah tersebut kecuali hanya sekelompok kecil saja. Sehingga, hukum yang berhubungan dengan masalah puasa dan masalah lainnya didasarkan kepada *rukyat* (melihat hilal) agar tidak mempersulit mereka akibat menggunakan penghitungan perjalanan bintang.

Selanjutnya, hukum *rukyat* hilal terus berlaku bagi masalah puasa, meskipun setelah itu ada orang-orang yang mengetahui tentang masalah hisab tersebut. Bahkan sejak awal lahiriah dari redaksi hadits di atas menafikan penyandaran hukum berpuasa kepada hisab (perhitungan) sejak awal. Yaitu sabda beliau yang lalu: ((فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ)) “Jika ia tidak terlihat oleh kalian, maka sepuhkanlah bilangannya menjadi tiga puluh.” Beliau tidak mengatakan: “Maka tanyakanlah kepada para ahli *hisab*!”

Hikmah di balik semua ini adalah bahwa pada kondisi langit tertutupi oleh awan tebal, maka kedudukan jumlah bilangan (hari) di hadapan semua *mukallaf* adalah sama, sehingga perbedaan dan perselisihan di antara mereka dapat dihilangkan. Sebagian kelompok berpendapat untuk merujuk kepada orang yang ahli dalam masalah perjalanan bintang. Kelompok tersebut adalah *Rafidhah* (sekte Syi’ah ekstrem) dan dinukil bahwa sebagian ulama sependapat dengan mereka dalam masalah ini.

Al-Baji berkata: “Dan ijma’ ulama *Salafush Shaalih* merupakan dalil yang membantah pendapat mereka.”

Ibnu Bazizah berkata: “Ini adalah madzhab yang batil! Syariah Islam sendiri telah melarang umatnya menekuni ilmu perbintangan. Karena, ia tidak lebih dari perkiraan dan dugaan semata. Di dalamnya tidak ada yang bersifat pasti ataupun perkiraan yang lebih mendekati (kebenaran) yang pasti. Padahal, apabila masalah puasa tersebut digantungkan dengan hal ini, niscaya ia justru menjadi lebih sempit karena hanya sedikit mereka yang mengetahui ilmu perbintangan tersebut.”

Perkataan: [الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا، يَعْنِي مَرَّةً بَسْعَةً وَعِشْرِينَ وَمَرَّةً ثَلَاثِينَ] “Bulan itu adalah begini dan begini,” maksudnya terkadang dua puluh sembilan hari dan terkadang tiga puluh hari.” Demikianlah redaksi tersebut disebutkan secara ringkas oleh Adam, guru al-Bukhari. Riwayat ini juga meringkas hadits yang diriwayatkan oleh Ghundar dari Syu’bah, yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnul Mutsanna dan yang lainnya, dari Ibnu ‘Umar, dengan lafazh:

((الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَعَقَدَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ، وَالشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا
وَهَكَذَا يَعْنِي تَمَامَ الثَّلَاثِينَ.))

“Satu bulan itu seperti ini dan seperti ini,” lalu beliau menyatukan ibu jarinya pada (penyebutan) ketiga. ‘Dan satu bulan itu seperti ini, seperti ini, dan seperti ini,’ yaitu sempurna tiga puluh hari.”

Maksudnya, mulanya beliau ﷺ memberikan isyarat dengan kesepuluh jemari tangannya secara bersamaan sebanyak dua kali, sedangkan pada kali yang ketiga beliau ﷺ menyatukan ibu jarinya, dan inilah yang diungkapkan melalui sabdanya “dua puluh sembilan.” Lalu beliau ﷺ mengulangi kembali dengan memberikan isyarat dengan kedua tangannya sebanyak tiga kali, dan inilah yang diungkapkan melalui sabdanya “tiga puluh.”

Pada riwayat Jabalah bin Suhaim dari Ibnu ‘Umar, pada bab yang lalu, disebutkan: ((الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَخَسَّ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ)) “Satu bulan itu adalah seperti ini dan ini” dan beliau melipat ibu jarinya pada (ucapan) yang ketiga.”

Muslim juga meriwayatkan melalui jalur ini³² dengan lafazh:

((الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَصَفَّقَ بِيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ بِكُلِّ أَصَابِعِهِ وَقَبَضَ فِي الصَّفْقَةِ الثَّالِثَةِ إِبْهَامَ الْيُمْنَى أَوْ الْيُسْرَى.))

“Satu bulan adalah seperti ini dan ini.” Beliau menepukkan kedua tangannya dua kali dengan seluruh jemarinya, dan pada tepukan ketiga beliau menggenggam ibu jari kanannya, atau kirinya.”

Ahmad dan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan hadits tersebut—sedangkan lafazh berikut berasal dari Ibnu Abi Syaibah—melalui jalur Yahya bin ‘Abdirrahman bin Hathib, dari Ibnu ‘Umar secara *marfu*:

((الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ ثُمَّ طَبَّقَ بَيْنَ كَفَّيْهِ مَرَّتَيْنِ وَطَبَّقَ الثَّالِثَةَ فَقَبَضَ الْإِبْهَامَ. قَالَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَيِّ عَبْدٍ الرَّحْمَنِ، إِنَّمَا هَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءَهُ شَهْرًا فَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِينَ، فَقِيلَ لَهُ، فَقَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعًا وَعِشْرِينَ وَشَهْرٌ ثَلَاثُونَ.))

“Satu bulan itu berjumlah dua puluh sembilan hari.” Kemudian beliau meratakan antara kedua telapak tangannya sebanyak dua kali, dan beliau meratakannya pada kali yang ketiga dengan menggenggam salah satu ibu jarinya.” Ia melanjutkan: ‘Aisyah berkata: ‘Semoga Allah mengampuni Abu ‘Abdirrahman. Rasulullah ﷺ pernah menjauhi istri-istrinya selama sebulan dan turun (dari ruangan yang tinggi) pada hari kedua puluh sembilan. Lalu ada yang bertanya kepadanya tentang hal

³² Yaitu dari Jablah bin Suhaim dari Ibnu ‘Umar.^{pent}

tersebut. Beliau ﷺ menjawab: ‘Sesungguhnya satu bulan itu terkadang dua puluh sembilan hari dan terkadang tiga puluh hari.’”

Ibnu Baththal berkata: “Hadits ini menunjukkan tidak berlakunya cara pengamatan bintang-bintang dengan hukum-hukum perubahan (yang terjadi padanya). Namun yang menjadi pegangan adalah dengan melihat hilal. Kita dilarang melakukan perbuatan berlebihan yang memaksakan diri. Tidak diragukan lagi bahwa berusaha untuk mengamati sesuatu yang sebenarnya tidak dapat dilihat, bahkan hanya dapat diketahui berdasarkan dugaan, adalah perbuatan yang berlebihan.”

Pada hadits ini juga terdapat dalil bagi mereka yang berpendapat bahwa sebuah hukum dapat ditetapkan melalui penunjukan isyarat. Saya katakan bahwa pembahasan tentang masalah ini akan diberikan pada Kitab “ath-Thalaaq”.



BAB 14

Larangan Mendahului Ramadhan Dengan Berpuasa Satu Atau Dua Hari (Sebelumnya)

١٤ - بَابُ لَا يُتَقَدَّمُ رَمَضَانُ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ

١٩١٤ - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا³³ يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ³⁴: ((لَا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمَهُ³⁵ فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ)).

1914. Muslim bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami: Hisyam meriwayatkan kepada kami: Yahya bin Abi Katsir meriwayatkan kepada kami dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Janganlah seseorang di antara kalian mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari sebelumnya. Kecuali yang biasa melakukannya, maka ia boleh berpuasa pada hari itu.”

³³ Pada naskah (ص) berter: عن.

³⁴ Pada naskah (ق) berter: أنه قال.

³⁵ Pada naskah (ق) berter: صوما.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا يُتَقَدَّمُ] “Bab: Larangan mendahului.” Kata (يُتَقَدَّمُ) dengan men-*dhammah*-kan huruf ya, dan mem-*fat-hab*-kan huruf ta. Boleh juga dengan mem-*fat-hab-kan* kedua huruf tersebut, maksudnya: الْمُكَلَّفُ لَا يُتَقَدَّمُ “Janganlah seorang *mukallaf* mendahului.”

Perkataan: [لَا يُتَقَدَّمُ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ] “Larangan mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari (sebelumnya).” Maksudnya, janganlah bulan Ramadhan didahului dengan berpuasa satu hari sebelumnya dan menganggapnya sebagai bagian dari puasa Ramadhan, hal ini sebagai sebuah bentuk kehati-hatian. Karena, puasa Ramadhan berkaitan dengan masalah *rukyyat*, sehingga tidak perlu memaksa diri untuk melakukan hal yang dipaksa-paksakan. Al-Bukhari tidak menyebutkan alasan ini pada judul bab di atas mengingat hadits bab ini dengan jelas menerangkannya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [هِشَامٌ] “Hisyam.” Ia adalah Hisyam ad-Dastuwa-i.

Perkataan: [عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ] “Dari Abu Salamah dari Abu Hurairah.” Pada riwayat Khalid bin al-Harits dari Hisyam, yang tertera pada riwayat al-Isma’ili, disebutkan: “Abu Salamah meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Abu Hurairah meriwayatkan kepadaku ...” dan sanad serupa juga disebutkan oleh Abu ‘Awanah dari jalur Mu’awiyah bin Salam dari Yahya.

Perkataan: [لَا يُتَقَدَّمُ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمٍ] “Janganlah salah seorang di antara kalian mendahului Ramadhan dengan berpuasa.” Pada riwayat Abu Dawud dari Muslim bin Ibrahim, yaitu guru al-Bukhari, disebutkan: ((لَا تُقَدِّمُوا صَوْمَ رَمَضَانَ بِصَوْمٍ)) “Janganlah kalian mendahului puasa Ramadhan dengan berpuasa” Pada riwayat Khalid bin al-Harits di atas disebutkan: ((لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ رَمَضَانَ بِصَوْمٍ)) “Janganlah kalian mendahului Ramadhan dengan berpuasa” Pada riwayat Ahmad dari Rauh dari Hisyam disebutkan: ((لَا تُقَدِّمُوا قَبْلَ رَمَضَانَ بِصَوْمٍ)) “Janganlah kalian mendahului sebelum Ramadhan (tiba) dengan berpuasa”

Pada riwayat at-Tirmidzi melalui jalur ‘Ali Ibnul Mubarak dari Yahya disebutkan: ((لَا تَقْدَمُوا شَهْرَ رَمَضَانَ بِصِيَامٍ قَبْلَهُ)) “Janganlah kalian mendahului bulan Ramadhan dengan berpuasa sebelumnya”

Perkataan: [لَا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ] “Kecuali ada orang yang” Lafazh كَانَ di sini adalah sebagai *fi’il* تَامَّة (tidak membutuhkan isim maupun *khobar*), maksudnya: إِلَّا أَنْ يُوجَدَ رَجُلٌ “Kecuali ada orang yang”

Perkataan: [يَصُومُ صَوْمًا] “Biasa melakukannya (berpuasa).” Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((صَوْمُهُ فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ)) “(Biasa melakukan) puasa tersebut maka ia boleh berpuasa pada hari itu.” Pada riwayat Ma’mar dari Yahya, yang diriwayatkan Ahmad, disebutkan: ((لَا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صِيَامًا فَيَأْتِي عَلَى صِيَامِهِ)) “Kecuali ada seseorang yang terbiasa berpuasa, maka ia boleh melakukan puasa tersebut.” Redaksi serupa juga diriwayatkan Abu ‘Awanah dari jalur Ayyub, dari Yahya.

Pada riwayat Ahmad dari Rauh: ((إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صِيَامًا فَلْيَصِلْهُ بِهِ)) “Kecuali ada seseorang yang biasa berpuasa maka hendaklah ia menyambungnya dengannya (puasa Ramadhan).” At-Tirmidzi dan Ahmad juga meriwayatkan dari jalur Muhammad bin ‘Amr, dari Abu Salamah, lafazhnya: ((إِلَّا أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ)) “Kecuali jika hal itu bertepatan dengan puasa yang biasa dilakukan oleh salah seorang kalian.”

Para Ulama berkata: “Makna hadits ini, janganlah kalian mendahului Ramadhan dengan berpuasa, karena niat berhati-hati bila bulan Ramadhan telah masuk.” Setelah meriwayatkan hadits ini, at-Tirmidzi berkata: “Beramal sesuai dengan makna ini dilakukan oleh para ulama. Menurut mereka *makruh* hukumnya bila seseorang berpuasa sebelum masuk bulan Ramadhan karena khawatir telah masuk Ramadhan,” demikian perkataannya.

Hikmahnya adalah dengan tidak berpuasa, dapat menguatkan fisik untuk menyambut datangnya Ramadhan. Sehingga seseorang dapat memasuki bulan Ramadhan dengan penuh kekuatan dan semangat. Namun alasan ini masih harus ditinjau kembali, karena yang dipahami dari hadits tersebut (melalui *mafhum mukhalafah*) adalah apabila

seseorang berpuasa selama tiga atau empat hari sebelumnya, maka hal itu diperbolehkan. Hal ini kami paparkan pada bahasan berikutnya.

Ada pula yang berpendapat bahwa hikmahnya adalah dikhawatirkan tercampurnya antara puasa *naflah* (sunnah) dengan puasa fardhu. Namun pendapat ini juga masih harus ditinjau kembali. Karena, puasa tersebut diperbolehkan bagi mereka yang terbiasa melakukannya, sebagaimana disebutkan di dalam hadits di atas.

Ada pula yang berpendapat karena hukum berpuasa bergantung kepada *rukyat*, maka orang yang mendahuluinya dengan berpuasa satu atau dua hari sebelumnya berarti telah melecehkan dasar hukum tersebut, dan inilah kiranya pendapat yang dapat dijadikan pegangan. Adapun makna pengecualian pada hadits di atas bahwa mereka yang memiliki kebiasaan berpuasa maka mereka diperbolehkan melakukannya, karena ia telah sering dan terbiasa. Sementara, meninggalkan ibadah yang sudah rutin dilakukan adalah permasalahan yang besar, dan hal tersebut tidak ada hubungannya dengan mendahului Ramadhan dengan berpuasa. Demikian pula, mengikuti hukum ini, puasa qadha dan nadzar, karena hukum keduanya adalah wajib.

Sebagian ulama berkata: “Dikecualikan dari hukum ini, puasa qadha dan nadzar, karena berdasarkan dalil-dalil yang *qath’i* kedua puasa tersebut wajib dilaksanakan, dan sesuatu yang bersifat *qath’i* tidak dapat dibatalkan oleh sesuatu yang bersifat *zhanni*.” Pada hadits ini terdapat bantahan terhadap mereka yang melaksanakan puasa Ramadhan sebelum melihat hilal, yaitu kelompok Rafidhah, juga terhadap mereka yang membolehkan puasa sunnah secara mutlak.

Ada pendapat lain yang sangat jauh sekali dari kebenaran, yaitu bahwa larangan di atas ditujukan apabila ia dilaksanakan dengan niat puasa Ramadhan. Mereka berargumen dengan lafazh: ((التَّقْدُّمُ)) “mendahului”, alasannya sesuatu dianggap mendahului sesuatu lainnya apabila keduanya berasal dari satu jenis yang sama. Berdasarkan hal ini, maka boleh melakukan puasa dengan niat puasa sunnah mutlak (demikian pendapat mereka^{pent}). Namun, redaksi hadits yang ada menolak dan membantah pentakwilan seperti ini.

Pada hadits ini juga terdapat penjelasan bagi sabda beliau ﷺ sebelumnya: ((صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ)) “Berpuasalah karena kalian melihatnya (hilal).” Alasannya karena huruf *lam* pada kata *لِرُؤْيَيْهِ* adalah bermakna *at-ta-qiit* (penunjukan waktu) bukan menunjukkan *at-ta’liil* (alasan). Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Meskipun ia bermakna penunjukan waktu, namun ia tetap harus dipahami sebagai sebuah *majas*. Karena, waktu *ru’yah* (melihat hilal)—yaitu pada malam hari—bukanlah waktu berpuasa.” Hal ini disanggah lagi oleh al-Fakihi bahwa yang dimaksud oleh sabda beliau “Berpuasalah kalian” yaitu “Berniatlah kalian untuk berpuasa”, dan seluruh bagian malam hari merupakan waktu untuk berniat!

Saya katakan bahwa al-Fakihi terjebak pada *majas* yang ingin ia hindari. Karena orang yang berniat pada hakikatnya bukanlah orang yang sedang berpuasa, terbukti bahwa orang tersebut masih boleh makan dan minum setelah ia berniat, hingga terbit fajar. Pada hadits ini juga terdapat penjelasan tentang dilarangnya memulai puasa sebelum Ramadhan jika tujuannya adalah untuk berhati-hati. Namun, jika tidak demikian maka hukumnya (berdasarkan kaidah *mafhum mukhalafah*) adalah boleh.

Ada yang berpendapat bahwa larangan tersebut berlaku untuk waktu sebelum Ramadhan, dan pendapat inilah yang diyakini oleh kebanyakan ulama dari madzhab Syafi’i. Mereka mengomentari bahwa yang dimaksud dengan hadits bab ini adalah mendahului Ramadhan dengan berpuasa. Sehingga kapan pun puasa itu dilakukan maka ia tetap dilarang. Adapun beliau ﷺ hanya menyebutkan satu atau dua hari, karena inilah yang umum dilakukan oleh mereka yang sengaja mengerjakannya.

Mereka yang berpendapat demikian juga berkata: “Masa dilarangnya berpuasa tersebut terhitung sejak awal tanggal enam belas Sya’ban, berdasarkan hadits al-‘Ala’ bin ‘Abdurrahman dari ayahnya dari Abu Hurairah secara *marfu’*: ((إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَلَا تَصُومُوا)) “Jika setengah dari bulan Sya’ban telah berlalu maka janganlah kalian berpuasa.” Hadits ini diriwayatkan oleh penyusun kitab-kitab *as-Sunan*, Ibnu Hibban, dan

lainnya. Ar-Ruyani, dari kalangan madzhab Syafi'i, berkata: "Haram hukumnya berpuasa selama satu atau dua hari (sebelum Ramadhan), berdasarkan hadits bab ini; dan *makruh* hukumnya mendahuluinya dengan berpuasa sejak setengah dari bulan Sya'ban berlalu, berdasarkan hadits yang lain."

Sementara jumhur ulama berkata: "Boleh melakukan puasa sunnah setelah pertengahan bulan Sya'ban," dan mereka mendha'ifkan hadits yang melarang hal tersebut. Ahmad dan Ibnu Ma'in berkata: "Sesungguhnya ia adalah hadits *munkar*."

Al-Baihaqi berargumen dengan hadits bab ini terhadap kedha'ifan hadits tersebut. Ia berkata: "*Rukhshah* dalam masalah ini adalah berdasarkan riwayat yang lebih shahih³⁶ dari hadits al-'Ala'." Demikian pula pendapat ath-Thahawi sebelumnya."

Ia juga berdalil dengan sebuah hadits shahih yang diriwayatkan dari Anas secara *marfu'*: ((أَفْضَلُ الصَّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَعْبَانُ)) "Sebaik-baik puasa (sunnah) setelah Ramadhan adalah (puasa) Sya'ban." Namun, sanad hadits ini dha'if. Selain itu, ia juga memperkuat argumennya dengan hadits 'Imran bin Hushain bahwa Rasulullah ﷺ pernah berkata kepada seorang laki-laki: "Apakah engkau berpuasa pada *surar* (akhir) Sya'ban?" Ia menjawab: "Tidak." Rasulullah bersabda: "Jika engkau telah berbuka (selesai) dari Ramadhan maka berpuasalah selama dua hari (yaitu untuk menggantikannya^{pent})."

Kemudian al-Baihaqi memadukan kedua hadits ini dengan mengatakan bahwa hadits al-'Ala' ditujukan kepada mereka yang kondisinya akan lemah jika melakukan puasa tersebut. Sedangkan hadits pada bab ini dikhususkan bagi mereka yang ingin berhati-hati terhadap masuknya Ramadhan berdasarkan dugaan pribadinya, dan ini merupakan pemaduan makna yang baik, *wallaahu a'lam*.



³⁶ Maksudnya hadits pada bab ini. ^{pent}

BAB 15

Firman Allah Jalla Dzikrubu:

“Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima taubatmu dan memaafkan kamu. Maka, sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu.”
(QS. Al-Baqarah: 187)

١٥ - بَابُ قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾

١٩١٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَائِمًا فَحَضَرَ الْإِفْطَارُ فَنَامَ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَ لَمْ يَأْكُلْ لَيْلَتَهُ وَلَا يَوْمَهُ حَتَّى يُمِيسِيَ. إِنْ قَيْسَ بْنِ صِرْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ كَانَ صَائِمًا، فَلَمَّا حَضَرَ الْإِفْطَارُ أَتَى امْرَأَتَهُ فَقَالَ لَهَا: أَعِنْدِكَ طَعَامٌ؟ قَالَتْ: لَا، وَلَكِنْ أَنْظِلِي فَأُطْلُبُ لَكَ، وَكَانَ يَوْمُهُ يَعْمَلُ، فَعَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَتُهُ، فَلَمَّا رَأَتْهُ قَالَتْ: خَبِيَّةٌ لَكَ، فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ غَشِيَ عَلَيْهِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ فَفَرَحُوا بِهَا فَرَحًا شَدِيدًا، وَنَزَلَتْ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾.

1915. 'Ubaidullah bin Musa meriwayatkan kepada kami: dari Isra-il, dari Abu Ishaq, dari al-Bara' رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: "Dahulu Sahabat-Sahabat Nabi Muhammad ﷺ, jika salah seorang dari mereka berpuasa, lalu tiba waktu berbuka, sementara mereka tertidur sebelum sempat berbuka, maka mereka tidak (boleh) makan pada malam dan siang harinya hingga mereka masuk waktu sore (hari berikutnya).

Dan sesungguhnya Qais bin Shirmah al-Anshari ketika itu sedang berpuasa. Ketika waktu berbuka tiba, ia pun mendatangi istrinya lalu berkata kepadanya: 'Apakah engkau mempunyai makanan?' Wanita itu menjawab: 'Tidak, namun aku akan pergi mencarinya untukmu.' Pada hari itu ia (Qais) bekerja, sehingga kedua matanya pun mengalahkannya.

Kemudian istrinya datang. Ketika melihatnya, wanita itu berkata: ‘Aku tidak berhasil mendapatkan makanan untukmu!’ Ketika tengah hari, ia pun pingsan. Lalu hal tersebut diceritakan kepada Nabi ﷺ. Setelah itu turunlah ayat ini: *‘Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu.’* Para Sahabat pun sangat bergembira sekali. Dan turun pula ayat: *‘Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam.’*” (QS. Al-Baqarah: 187).

[Hadits nomor 1915 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4508]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

[بَابُ قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ... مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾]
“Bab: Firman Allah Jalla Dzikruhu: *‘Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu ...’* hingga firman-Nya: *‘... apa yang telah ditetapkan Allah bagimu.’*” Demikian redaksi yang tertera dalam naskah riwayat Abu Dzar. Sementara para perawi naskah lainnya menuliskan redaksi ayat tersebut secara lengkap.

Yang dimaksud dengan bab ini adalah penjelasan tentang kondisi sebelum diturunkannya ayat tersebut. Mengingat ayat ini diturunkan berdasarkan sebab-sebab yang berhubungan dengan masalah puasa, maka al-Bukhari pun segera menyampaikannya. Al-Bukhari juga menyebutkannya pada Kitab “at-Tafsir”, sebagaimana yang akan disebutkan kemudian.

Kesimpulan hukum—yang diambil dari kondisi yang merupakan sebab turunnya ayat tersebut—adalah disyari’atkannya sahur, dan inilah yang dimaksud pada bagian ini, karena al-Bukhari menjadikan bab ini sebagai pengantar bagi bab-bab tentang sahur.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ] “Dari Abu Ishaq.” Dia adalah Abu Ishaq as-Sabi’i. Sedangkan Isra-il yang dimaksud adalah Isra-il bin Yunus,

anak laki-laki dari Abi Ishaq yang telah disebutkan di atas. Al-Isma'ili meriwayatkannya dari jalur Yusuf bin Musa dan yang lainnya melalui jalur 'Ubaidullah bin Musa, guru al-Bukhari di dalam sanad ini, dari Isra-il dan Zuhair bin Mu'awiyah, keduanya meriwayatkan dari Abu Ishaq, dari al-Bara', dan di dalam sanad ini ia menambahkan penyebutan nama Zuhair, dan ia menyebutkan redaksi haditsnya berdasarkan lafazh Isra-il.

Sementara, ad-Darimi dan 'Abd bin Humaid meriwayatkannya di dalam kedua kitab *Musnad* mereka, dari 'Ubaidillah bin Musa, namun keduanya tidak menyebutkan nama Zuhair. An-Nasa-i juga menuturkannya melalui jalur lain, dari Zuhair, dengan menyebutkan hadits ini.

Perkataan: [كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ] “Dahulu Sahabat-Sahabat Nabi Muhammad ﷺ,” Yaitu pada masa-masa awal diwajibkannya berpuasa. Hal ini dijelaskan oleh Ibnu Jarir di dalam riwayatnya melalui jalur 'Abdurrahman bin Abi Laila, secara *mursal*.

Perkataan: [فَنَامَ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَ الْغَدَ] “Sementara dia tertidur sebelum sempat berbuka.” Pada riwayat Zuhair disebutkan:

((كَانَ إِذَا نَامَ قَبْلَ أَنْ يَتَعَشَّى لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ شَيْئًا وَلَا يَشْرَبَ لَيْلَهُ وَيَوْمَهُ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ.))

“Jika ia tidur sebelum makan malam maka tidaklah halal baginya untuk memakan ataupun meminum sesuatu sepanjang malam dan siang harinya hingga matahari terbenam.”

Pada riwayat Abu asy-Syaikh dari jalur Zakaria bin Abi Za-idah dari Abu Ishaq, disebutkan:

((كَانَ الْمُسْلِمُونَ إِذَا أَفْطَرُوا يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ وَيَأْتُونَ النِّسَاءَ مَا لَمْ يَنَامُوا فَإِذَا نَامُوا لَمْ يَفْعَلُوا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلَى مِثْلِهَا.))

“Dahulu, jika umat Islam berbuka puasa, mereka makan, minum, dan mendatangi istri-istri (mereka) selama mereka belum tidur. Jika mereka telah tidur maka mereka tidak melakukan satu pun dari hal tersebut hingga sepertinya (yaitu waktu berbuka).”

Riwayat-riwayat tersebut bermuara pada hadits al-Bara' bahwa larangan tersebut dibatasi dengan adanya aktivitas tidur, dan ini pulalah yang kiranya masyhur pada hadits lainnya.

Pada hadits Ibnu ‘Abbas, larangan tersebut dibatasi dengan shalat ‘*Atamah*’ (‘Isya’). Hadits yang dimaksud diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan lafazh:

((كَانَ النَّاسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا صَلَّوْا الْعَتَمَةَ حَرَّمَ عَلَيْهِمُ
الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ وَالنِّسَاءَ وَصَامُوا إِلَى الْقَابِلَةِ.))

“Dahulu, orang-orang pada masa Rasulullah ﷺ, jika mereka telah melaksanakan shalat ‘*Atamah*’ (‘Isya’), maka haram bagi mereka makanan, minuman, dan wanita; dan mereka pun berpuasa hingga keesokan harinya.”

Redaksi serupa disebutkan dalam hadits Abu Hurairah, sebagaimana yang akan saya sebutkan kemudian. Hadits ini bersifat lebih khusus daripada hadits al-Bara' dari jalur yang lain. Mungkin saja penyebutan shalat ‘Isya’ dikarenakan umumnya setelah shalat tersebut merupakan waktu untuk tidur. Dan pada hakikatnya pembatasan tersebut adalah dengan tidur, sebagaimana disebutkan dalam banyak hadits.

As-Suddi dan yang lainnya menjelaskan bahwa hukum tersebut seperti halnya hukum yang telah diwajibkan kepada *Ahlul Kitab*, sebagaimana riwayat yang dikeluarkan oleh Ibnu Jarir melalui jalur as-Suddi dengan lafazh:

((كُتِبَ عَلَى النَّصَارَى الصِّيَامُ، وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَأْكُلُوا وَلَا يَشْرَبُوا))

وَلَا يَنْكِحُوا بَعْدَ النَّوْمِ، وَكُتِبَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَوَّلًا مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى
أَقْبَلَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ ...))

“Puasa telah diwajibkan atas umat Nasrani, dan mereka diwajibkan untuk tidak makan, minum, dan menikah (berjima’) setelah bangun tidur. Mulanya umat Islam diwajibkan seperti itu, hingga suatu saat datanglah seorang laki-laki dari kalangan Anshar ...” kemudian ia pun menyebutkan kisah tersebut.

Sementara, dari jalur Ibrahim at-Taimi disebutkan:

((كَانَ الْمُسْلِمُونَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ يَفْعَلُونَ كَمَا يَفْعَلُ أَهْلُ الْكِتَابِ: إِذَا نَامَ أَحَدُهُمْ لَمْ يَطْعَمْ حَتَّى الْقَابِلَةِ.))

“Pada masa awal Islam, kaum Muslimin melakukan seperti yang dilakukan oleh Ahlul Kitab. Jika seorang dari mereka tidur maka ia tidak makan hingga (waktu berbuka^{pent}) esok harinya.”

Hadits ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan oleh Muslim secara *marfu’* dari hadits ‘Amr bin al-‘Ash:

((فَضْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحْرِ.))

“Pembeda antara puasa kita dan puasa Ahlul Kitab adalah makan sahur.”

Perkataan: [وَإِنَّ قَيْسَ بْنَ شِرْمَةَ] “Dan sesungguhnya Qais bin Shirmah.” Lafazh namanya (صِرْمَةَ) dilafalkan dengan meng-*kasrah*-kan huruf *shad* dan men-*sukun*-kan huruf *ra*. Tidak terdapat perbedaan pada riwayat Isra-il tentang nama ini, kecuali pada riwayat Abu Ahmad az-Zubairi darinya (Isra-il), ia menyebutkan: “Shirmah bin Qais” dan hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud.

Abu Nu'aim di dalam kitab *al-Ma'rifah* melalui jalur al-Kalbi, dari Abu Shalih dari Ibnu 'Abbas juga menyebutkan redaksi seperti itu. Ia berkata bahwa seperti inilah Asy'ats bin Siwar meriwayatkannya dari 'Ikrimah, dari Ibnu 'Abbas. Pada riwayat Ahmad dan an-Nasa-i, melalui jalur Zuhair, dari Abu Ishaq, dia berkata: "Abu Qais bin 'Amr", dan di dalam hadits as-Suddi di atas disebutkan: "Hingga datang seorang laki-laki dari kalangan Anshar yang bernama Abu Qais bin 'Amr."

Ibnu Jarir meriwayatkan secara *mursal* melalui jalur Ibnu Ishaq, dari Muhammad bin Yahya bin Habban—dengan mem-*fat-hah-kan* pada huruf *ha*, diikuti setelahnya dengan huruf *ba* bertasydid حَبَّان—dengan lafazh: "Shirmah bin Abi Anas". Sedangkan selain Ibnu Jarir meriwayatkan melalui jalur ini dengan lafazh: "Shirmah bin Qais", sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Ahmad az-Zubairi. Pada riwayat az-Zuhli, di dalam kitab *az-Zuhriyyat*, dari riwayat *mursal* al-Qasim bin Muhammad, disebutkan: "Shirmah bin Anas". Ibnu Jarir juga menyebutkan dari riwayat *mursal* 'Abdurrahman bin Abi Laila: "Shirmah bin Malik."

Dari penggabungan riwayat-riwayat ini diketahui bahwa orang tersebut adalah Abu Qais Shirmah bin Abi Anas Qais bin Malik bin 'Adi bin 'Amir bin Ghanam bin 'Adi bin an-Najjar, demikian Ibnu 'Abdil Bar dan yang lainnya menasabkan namanya.

Barang siapa mengatakan bahwa orang yang dimaksud adalah Qais bin Shirmah, berarti ia telah membalik nama tersebut. Sebagaimana yang telah ditetapkan oleh ad-Dawudi, as-Suhaili, dan yang lainnya bahwa pada riwayat hadits bab ini terdapat pembalikan nama. Barang siapa mengatakan Shirmah bin Malik, berarti ia menasabkan namanya kepada kakeknya. Barang siapa mengatakan Shirmah bin Anas, berarti ia telah menghilangkan kata yang menunjukkan *kun-yah* (yaitu "Abi") ayahnya. Barang siapa mengatakan Abu Qais bin 'Amr, berarti ia telah menyebutkan *kun-yah*-nya secara benar namun salah dalam menyebutkan nama ayahnya. Demikian pula halnya dengan mereka yang mengatakan Abu Qais bin Shirmah, sepertinya ia ingin

mengatakan Abu Qais Shirmah, namun ia menambahkan kata “bin” padanya. Sebagian mereka salah menyebutkan namanya.

Kami meriwayatkan kesalahan tersebut pada kitab *Juz Ibrahim bin Abi Tsabit* melalui jalur ‘Atha’ dari Abu Hurairah, dia berkata: “Dahulu kaum Muslimin, jika mereka telah melaksanakan shalat ‘Isya’, maka haram bagi mereka makanan, minuman, dan wanita; dan Dhamrah bin Anas al-Anshari pernah ketiduran ...” Al-Hadits.

Ibnul Atsir mengoreksi para pendahulunya terkait nama Sahabat, yaitu Dhamrah bin Anas dengan memasukkannya pada huruf *dhad*. Namun, ini adalah sebuah kekeliruan dan perubahan, dan Ibnul Atsir tidak memperhatikan hal tersebut. Yang benar adalah Shirmah bin Abi Anas, sebagaimana yang lalu, *wallaahu a’lam bishshawaab*.

Di kalangan para Sahabat, Shirmah bin Qais sendiri dikenal dengan *kun-yah* Abu Qais. Ibnu Ishaq berkata, sebagaimana yang dikeluarkan oleh as-Siraj pada kitab *Taariikh*-nya melalui jalurnya dengan sanadnya kepada ‘Uwaim bin Sa’idah: “Shirmah bin Abi Anas berkata, dan ia menyebutkan tentang Nabi ﷺ:

ثَوَى فِي قُرَيْشٍ بَضْعَ عَشْرَةَ حِجَّةً * يُذَكِّرُ لَوْ يَلْقَى صَدِيقًا مُوَاتِيَا

Beliau tinggal di tengah Quraisy selama beberapa belas tahun mengingatkan mungkin (dengannya) ia mendapatkan Sahabat yang memberarkannya.

Ibnu Ishaq berkata: “Dan Shirmah adalah seorang yang menjadi sebab turun ayat: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ “Dan makan minumlah”

Ishaq juga berkata: “Muhammad bin Ja’far bin az-Zubair meriwayatkan kepadaku, dia berkata: ‘Abu Qais adalah salah seorang yang meninggalkan berhala-berhala pada masa Jahiliyah. Ketika Nabi ﷺ tiba di Madinah, ia pun masuk Islam, dan ketika itu ia adalah seorang yang sudah tua. Dialah yang mengatakan (bait sya’ir):

يَقُولُ أَبُو قَيْسٍ وَأَصْبَحَ غَادِيَا * أَلَا مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ وَصَاتِي فَافْعَلُوا

*Abu Qais berkata saat berangkat pergi di pagi hari
Ingat, kerjakanlah apa yang aku wasiatkan kepadamu semampumu*

Perkataan: [فَقَالَ لَهَا أَعْنَدَكِ] “Apakah engkau mempunyai?” Lafazh *أَعْنَدَكِ* dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *kaf*.

Perkataan: [طَعَامٌ؟ قَالَتْ لَا، وَلَكِنْ أَنْظِلْنِي أَطْلُبُ لَكَ] “Makanan?” Wanita itu menjawab: “Tidak, namun aku akan pergi mencarinya untukmu.” Lahiriah redaksi ini menunjukkan bahwa wanita tersebut tidak kembali dengan membawa makanan. Namun, dalam riwayat *mursal* as-Suddi disebutkan bahwa Abul Qais membawa kurma untuk istrinya, lalu berkata: “Gantilah ia dengan adonan (roti) dan jadikanlah ia hangat, karena sesungguhnya kurma membuat perutku panas.”

Pada riwayat ini juga disebutkan: “Agar aku memakannya dalam keadaan hangat,” dan disebutkan pula bahwa wanita itu menukar kurma tersebut untuk suaminya, dan membuatnya adonan. Abu Dawud menyebutkan sanad riwayat ini secara *maushul* melalui jalur Ibnu Abi Laila, dia berkata: “Sahabat-Sahabat Muhammad meriwayatkan kepada kami,” lalu ia menyebutkannya secara singkat.

Perkataan: [وَكَانَ يَوْمَهُ] “Dan pada hari itu.” Dengan meng-*i’rab*-kannya secara *manshub* (pada kata *يَوْمَهُ*).

Perkataan: [يَعْمَلُ] “Ia bekerja.” Yaitu di kebunnya. Abu Dawud menyebutkan kata ini secara jelas di dalam riwayatnya. Dalam riwayat *mursal* as-Suddi disebutkan: ((كَانَ يَعْمَلُ فِي حَيْطَانِ الْمَدِينَةِ بِالْأُجْرَةِ)) “Dia bekerja di salah satu kebun di Madinah dengan mengambil upah.” Berdasarkan riwayat ini, maka perkataannya “Kebunnya” memiliki makna *idhaafah ikhtishaash* (penyandaran kepemilikan yang bersifat khusus^{pent}).

Perkataan: [فَعَلَبَنَّهُ عَيْنَاهُ] “Maka kedua matanya pun mengalahkannya.” Maksudnya, ia tertidur. Dalam salinan riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((عَيْنُهُ)) “Matanya,” dalam bentuk tunggal.

Perkataan: [فَقَالَتْ حَيِّبَةً لَكَ] “Wanita itu berkata: ‘Aku tidak berhasil mendapatkan makanan untukmu!’” Dengan meng-*i’rab*-kan kata (حَيِّبَةً) secara *manshub*. Kata ini adalah *maful mutlak* yang ‘amil³⁷ nya tidak disebutkan. Ada yang berpendapat bahwa jika tanpa huruf *lam* (*taukid*), maka kata ini wajib di-*i’rab*-kan secara *manshub*, namun jika tidak demikian maka hukumnya boleh. Kata الحَيِّبَةُ sendiri artinya terhalang. Dikatakan (dalam bahasa Arab) يَحْبِبُ - حَابٌ, yaitu jika seseorang tidak memperoleh apa yang ia inginkan.

Perkataan: [فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ غُشِيَ عَلَيْهِ] “Ketika tengah hari tiba, ia pun pingsan.” Pada riwayat Ahmad disebutkan: ((فَأَصْبَحَ صَائِمًا، فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ)) “Lalu ia berpuasa pada pagi harinya. Ketika tengah hari ...” Pada riwayat Abu Dawud disebutkan: ((فَلَمْ يَنْتَصِفِ النَّهَارُ حَتَّى غُشِيَ عَلَيْهِ)) “Belum lagi tengah hari, ia pun pingsan.” Riwayat pertama dipahami bahwa ia pingsan pada akhir dari pertengahan siang yang pertama.

Pada riwayat Zuhair dari Abu Ishaq disebutkan:

((فَلَمْ يَطْعَمْ شَيْئًا وَبَاتَ حَتَّى أَصْبَحَ صَائِمًا حَتَّى انْتَصَفَ النَّهَارُ فَغُشِيَ عَلَيْهِ.))

“Ia belum memakan apa pun, dan tidur hingga ia memasuki waktu pagi dalam keadaan berpuasa. Pada pertengahan hari, ia pun pingsan.”

Dan pada riwayat *mursal* as-Suddi, disebutkan:

((فَأَيْقَظَتْهُ، فَكَرِهَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ وَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ.))

“Maka, aku pun membangunkannya. Namun ia enggan bermaksiat kepada Allah, dan ia pun menolak untuk makan.”

³⁷ Yaitu kata kerja atau yang memiliki fungsi seperti dengan kata kerja tersebut. ^{pent}

Dan pada riwayat *mursal* Muhammad bin Yahya disebutkan:

((فَقَالَتْ لَهُ كُلْ، فَقَالَ إِنِّي قَدْ نِمْتُ. فَقَالَتْ لَمْ تَنْمَ. فَأَبَى فَأَصْبَحَ جَائِعًا
مَجْهُودًا.))

“Maka istrinya berkata kepadanya: ‘Makanlah!’ Ia berkata: ‘Aku telah tertidur.’ Wanita itu berkata lagi: ‘Engkau belum tidur.’ Namun ia enggan (untuk makan), sampai akhirnya memasuki waktu pagi dalam keadaan lapar dan kepayahan.”

Perkataan: [فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ] “Lalu hal tersebut diceritakan kepada Nabi ﷺ.” Pada riwayat Zakariya—yang diriwayatkan oleh Abusy Syaikh—terdapat tambahan: ((وَأَتَى عُمَرُ امْرَأَتَهُ وَقَدْ نَامَتْ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ)) “Dan ‘Umar mendatangi istrinya dan wanita itu telah tidur sebelumnya. Lalu ia menceritakan hal tersebut kepada Nabi ﷺ.”

Perkataan:

[فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ فَقَرَّحُوا بِهَا قَرَحًا شَدِيدًا وَنَزَلَتْ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾]

“Maka turunlah ayat ini: ‘Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu.’ Mereka pun sangat bergembira sekali. Dan turun pula ayat: ‘Dan makan dan minumlah.’” Demikianlah yang disebutkan dalam riwayat ini. Al-Kirmani menjelaskan hadits ini berdasarkan makna lahiriahnya. Ia berkata: “Karena pada ayat ini, *ar-Rafats*, yaitu jima’, dihalalkan setelah sebelumnya ia diharamkan, maka hukum makan dan minum tentu lebih dihalalkan (yaitu diperbolehkan^{pent}). Oleh karenanya, para Sahabat sangat bergembira dengan turunnya ayat ini dan mereka memahami adanya rukhshah dari ayat tersebut. Inilah kiranya sisi kesesuaian antara makna tersebut dengan kisah Abu Qais.

Ia melanjutkan: “Kemudian, karena penghalalan makan dan minum dipahami melalui konteks *mafhum* (*mukhalafah*), maka setelahnya turunlah ayat ‘Dan makan dan minumlah’ agar dapat diketahui secara

jelas melalui *manthuq* akan adanya kemudahan masalah tersebut bagi mereka. Kemudian dia berkata: ‘Atau, yang dimaksud dari ayat ini adalah keseluruhannya.’”

Saya katakan bahwa (yang terakhir) inilah yang menjadi pegangan, dan inilah pendapat yang ditetapkan oleh as-Suhaili. Ia berkata: “Sesungguhnya keseluruhan ayat ini turun pada kedua masalah tersebut secara bersamaan. Namun yang berkenaan dengan ‘Umar lebih didahulukan mengingat keutamaan dirinya.”

Saya katakan bahwa disebutkan dalam riwayat Abu Dawud: “Maka turunlah ayat: *‘Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa ...’* hingga firman-Nya: *‘Yaitu fajar.’*” Ini menjelaskan bahwa redaksi “Maka mereka pun bergembira dengannya,” terjadi setelah firman-Nya: “*Benang hitam ...*” Hal ini secara jelas disebutkan dalam riwayat Zakariya bin Abi Za-idah yang lafazhnya: “Maka turunlah ayat: *‘Dihalalkan bagi kamu’* hingga firman-Nya: *‘Yaitu fajar.’* Maka kaum Muslimin pun bergembira dengannya.”

Penjelasan tentang kisah ‘Umar akan diberikan pada pembahasan tentang tafsir surat Al-Baqarah, berikut dengan tafsir beberapa ayat yang telah disebutkan di atas, *insya Allah*.



BAB 16

Firman Allah ﷻ :

“Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam.”

(QS. Al-Baqarah: 187)

Di Dalamnya Terdapat (Riwayat) Dari al-Bara',
Dari Nabi ﷺ

١٦ - بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فِيهِ عَنِ الْبَرَاءِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

١٩١٦ - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَخْبَرَنِي حُصَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((لَمَّا نَزَلَتْ ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ عَمَدْتُ إِلَى عِقَالٍ أَسْوَدَ وَإِلَى عِقَالٍ أَبْيَضَ فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ

وِسَادَتِي، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّبْلِ فَلَا يَسْتَيِّنُ لِي. فَعَدَوْتُ عَلَى
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْتُ لَهُ³⁸ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ
وَبَيَاضُ النَّهَارِ)).

1916. Hajjaj bin Min Minhal meriwayatkan kepada kami: Hushaim meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Hushain bin ‘Abdurrahman mengabarkan kepadaku: dari asy-Sya’bi dari ‘Adi bin Hatim رضي الله عنه, ia berkata: “Ketika turun ayat: ‘Hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam,’ maka aku pun sengaja mengambil seutas tali hitam dan seutas tali putih, lalu keduanya kuletakkan di bawah bantalku. Aku pun mulai melihatnya pada malam hari, namun ia tidak tampak jelas olehku. Keesokan harinya aku pergi menemui Rasulullah ﷺ lalu kuceritakan hal tersebut kepada beliau. Beliau ﷺ berkata: ‘Sesungguhnya yang dimaksud adalah hitamnya malam dan putihnya siang.’”

[Hadits nomor 1916 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4509 dan 4510]

١٩١٧ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَارِثٍ عَنْ
أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ.

حَدَّثَنِي³⁹ سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّفٍ
قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَارِثٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: ((أُنْزِلَتْ: ﴿وَكُلُوا

³⁸ Pada naskah (ص) tertera: ذلك له.

³⁹ Pada naskah (ق) tertera: وحدثني.

وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴿٤٠﴾ وَلَمْ يَنْزِلْ
 ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ ﴿٤١﴾ فَكَانَ رِجَالٌ إِذَا أَرَادُوا الصَّوْمَ رَبَطَ أَحَدُهُمْ فِي
 رِجْلِهِ ^{٤٠} الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْخَيْطُ الْأَسْوَدَ، وَلَمْ يَزَلْ ^{٤١} يَأْكُلُ حَتَّى
 يَتَبَيَّنَ لَهُ رُؤْيَاهُمَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ بَعْدُ: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ ﴿٤٢﴾ فَعَلِمُوا أَنَّهُ إِنَّمَا
 يَعْنِي اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ)).

1917. Sa'id bin Abi Maryam meriwayatkan kepada kami: Ibnu Abi Hazim meriwayatkan kepada kami: dari ayahnya, dari Sahal bin Sa'ad.

Sa'id bin Abi Maryam juga meriwayatkan kepadaku: Abu Ghassan Muhammad bin Mutharrif meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu Hazim meriwayatkan kepadaku dari Sahal bin Sa'ad, dia berkata: "(Ayat): 'Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam' telah diturunkan, namun (ayat): 'Yaitu fajar' belum diturunkan. Ketika itu, jika orang-orang ingin berpuasa, seorang dari mereka mengikatkan pada salah satu kakinya seutas tali putih dan tali hitam, dan ia masih terus makan sampai keduanya terlihat dengan jelas olehnya. Setelah itu, Allah pun menurunkan (ayat): '... yaitu fajar.' Maka mereka pun mengetahui bahwa yang dimaksud adalah malam dan siang."

[Hadits nomor 1917 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4511]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾] "Bab: Firman Allah ﷻ: 'Makan dan minumlah hingga jelas bagimu ...'" Al-Bukhari

⁴⁰ Pada naskah (ق) tertera: رجليه.

⁴¹ Pada naskah (ق) tertera: ولا يزال.

menyebutkan hingga firman-Nya: “*Sampai (datang) malam.*” Judul bab ini ditulis untuk menjelaskan berakhirnya waktu (diperbolehkan) makan dan melakukan hal-hal lainnya setelah sebelumnya ia dilarang.

Dari hadits Sahal pada bab ini dipahami bahwa yang dimaksud oleh penyebutan ‘turunnya ayat’ yang tertera pada hadits al-Bara' adalah sebagian besarnya, dan bahwa firman-Nya: “Yaitu fajar” diturunkan setelah ayat yang lainnya. Terlebih pada hadits al-Bara' tidak disebutkan secara jelas bahwa firman-Nya: “Yaitu fajar” diturunkan lebih dahulu. Karena riwayat hadits pada bab ini di dalamnya disebutkan hingga firman-Nya: “Benang hitam”. Sementara pada riwayat Abu Dawud dan Abusy Syaikh, disebutkan hingga firman-Nya: “Yaitu fajar.” Dengan demikian, (riwayat) kedua dipahami bahwa firman-Nya: “Yaitu fajar”, ketika itu belum menjadi batas akhir.

Perkataan: [فِيهِ عَنِ الْبَرَاءِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ] “Di dalamnya terdapat (riwayat) dari al-Bara' dari Nabi ﷺ.” Yaitu pada hadits sebelumnya, dan hadits tersebut diriwayatkan secara *maushul* sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Kemudian, al-Bukhari menyampaikan dua buah hadits dalam bab ini.

SYARAH HADITS

Hadits pertama:

Perkataan: [أَخْبَرَنِي حُصَيْنٌ] “Hushain mengabarkan kepadaku.” Ath-Thahawi meriwayatkan melalui jalur Isma'il bin Salim, dari Husyaim, dia berkata: “Hushain dan Mujalid menyampaikan kepada kami.” Demikian pula, at-Tirmidzi meriwayatkannya dari Ahmad bin Mani', dari Husyaim, hanya saja ia memisahkan keduanya.⁴²

Perkataan: [عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ] “Dari ‘Adi bin Haim.” Pada riwayat at-Tirmidzi disebutkan: “‘Adi bin Hatim mengabarkan kepadaku.”

⁴² Maksudnya, at-Tirmidzi menyebutkan riwayat: Ahmad bin Mani', dari Hushain dan Mujalid pada dua sanad yang berbeda.^{Pent}

Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan sanad tersebut dari Ahmad bin Mani', dan begitu pula kiranya Abu 'Awanah menyitir sanad tersebut melalui jalur Abu 'Ubaid dari Husyaim, dari Hushain.

Perkataan: [لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ عَمَدْتُ إِلَيْهِ] “Ketika turun ayat: ‘Hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam,’ maka aku pun sengaja mengambil” Maka lahiriah redaksi ini menunjukkan bahwa ‘Adi turut hadir ketika turun ayat tersebut, dan ini menunjukkan bahwa keislamannya telah terlebih dahulu. Namun yang sebenarnya tidaklah demikian, karena turunnya kewajiban berpuasa terjadi terlebih dahulu (dari keislamannya), yaitu pada masa-masa awal hijrah. Sementara ‘Adi masuk Islam pada tahun 9 H atau 10 H sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Ishaq dan para ahli (sejarah) peperangan.

Ada yang berpendapat bahwa bisa jadi ayat yang tertera pada hadits bab ini diturunkan belakangan setelah diturunkannya kewajiban berpuasa, namun kemungkinan ini sangat jauh sekali. Atau, perkataan ‘Adi “Ketika turun ayat,” ditafsirkan bahwa yang dimaksud adalah “Ketika ayat tersebut dibacakan kepadaku di saat keislamanku” atau “Ketika sampai kepadaku berita tentang turunnya ayat ini”. Atau, mungkin juga pada redaksi hadits tersebut terdapat lafazh yang dihilangkan, asumsinya adalah “Ketika turun ayat (tersebut)—lalu aku datang. Aku pun masuk Islam dan belajar masalah-masalah syari’at—maka aku pun sengaja mengambil ...”

Ahmad meriwayatkan hadits ini melalui jalur Mujalid, dengan lafazh: “Rasulullah ﷺ mengajarkan kepadaku shalat dan puasa. Beliau berkata:

((صَلِّ كَذَا وَصُمْ كَذَا، فَإِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَكُلْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ. قَالَ: فَأَخَذْتُ خَيْطَيْنِ.))

‘Shalatlah begini, dan berpuasalah begini. Jika matahari telah terbenam, maka makanlah sampai tampak jelas olehmu tali putih dari tali hitam.’ Ia berkata: ‘Aku pun mengambil dua utas tali”

Perkataan: [إِلَى عَقَالٍ] “Seutas tali.” Dengan meng-*kasrah*-kan huruf ‘ain, artinya tali. Riwayat Mujalid menyebutkan: ((فَأَخَذْتُ خَيْطَيْنِ مِنْ شَعْرٍ)) “Lalu aku pun mengambil dua utas tali dari rambut.”

Perkataan: [فَجَعَلْتُ أَنْظُرَ فِي اللَّيْلِ فَلَا يَسْتَبِينُ لِي] “Aku pun mulai melihat(nya) pada malam hari, namun ia tidak tampak jelas olehku.” Pada riwayat Mujalid disebutkan: ((فَلَا أَسْتَبِينُ الْأَبْيَضَ مِنَ الْأَسْوَدِ)) “Namun, aku tidak dapat membedakan antara yang putih dan yang hitam.”

Perkataan: [فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ] “Beliau ﷺ berkata: ‘Yang dimaksud adalah ...’” Abu ‘Ubaid menambahkan lafazh: ((إِنَّ وَسَادَكَ إِذَا لَعَرِيضٌ)) “Kalau begitu, sesungguhnya bantalmu benar-benar lebar (besar).” Demikian pula lafazh yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Hushaim. Sementara, al-Isma’ili meriwayatkan dari Yusuf al-Qadhi, dari Muhammad bin ash-Shabah, dari Hushaim:

((قَالَ فَضَحِكَ وَقَالَ: إِنْ كَانَ وَسَادُكَ إِذَا لَعَرِيضًا.))

“Ia berkata: ‘Beliau pun tertawa dan berkata: ‘Kalau begitu, bantalmu benar-benar lebar.’”

Tambahan ini disitir oleh al-Bukhari di dalam pembahasan tentang tafsir surat Al-Baqarah, melalui jalur Abu ‘Awanah dari Hushain, dan ia menambahkan lafazh:

((... أَنْ كَانَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ تَحْتَ وَسَادَتِكَ.))

“... karena benang putih dan hitam itu berada di bawah bantalmu.”

Pada riwayat Abu⁴³ Idris, dari Hushain, yang diriwayatkan oleh Muslim, disebutkan: ((إِنَّ وَسَادَكَ لَعَرِيضٌ طَوِيلٌ)) “Sesungguhnya bantalmu benar-benar lebar dan panjang.”

⁴³ Pada naskah (ق) tertera: ابن.

Al-Bukhari di dalam Kitab “at-Tafsiir” juga meriwayatkan melalui jalur Jarir dari Mutharrif, dari asy-Sya’Abi: ((إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا)) “Sesungguhnya engkau adalah seseorang yang memiliki tengkuk yang lebar.” Abu ‘Awanah juga meriwayatkannya dari jalur Ibrahim bin Thahman, dari Mutharrif: ((فَضَحَكَ وَقَالَ: لَا يَا عَرِيضُ الْقَفَا)) “Maka beliau ﷺ pun tertawa dan berkata: ‘Tidak, wahai orang yang memiliki tengkuk yang lebar.’”

Al-Khatthabi di dalam kitab *al-Ma’aalim* menyebutkan dua pendapat tentang makna sabda beliau: “Sesungguhnya bantalmu benar-benar lebar (besar).” *Pertama*, maksudnya bahwa “Tidurmu benar-benar banyak” dan kata *wisadah* (bantal) digunakan untuk menunjukkan *tidur*, karena orang yang tidur biasanya menumpukan kepalanya. (*Kedua*) atau mungkin yang beliau maksud adalah “Malam harimu berjalan begitu panjang seandainya engkau baru berhenti makan ketika engkau dapat membedakan tali tersebut.”

Ada juga pendapat yang lain, yaitu beliau menyebutkan kata *wisadah* untuk menunjukkan tempat diletakkannya kepala dan lehernya di atas bantal tersebut ketika tidur. Orang Arab mengatakan: *فُلَانٌ عَرِيضُ الْقَفَا* (Si fulan bertengkuk lebar) jika pada diri orang tersebut terdapat sifat bodoh dan lalai.

Hadits ini juga diriwayatkan melalui beberapa jalur lain yang di dalamnya disebutkan lafazh: ((إِنَّكَ عَرِيضُ الْقَفَا)) “Sesungguhnya engkau adalah orang yang memiliki tengkuk yang lebar.”

Az-Zamakhshari menetapkan penafsiran kedua di atas. Ia berkata: “Nabi ﷺ menyebut tengkuk ‘Adi lebar karena ia lalai dengan penjelasan tersebut, dan kalimat *عرض القفا* merupakan ungkapan yang dipergunakan untuk menunjukkan kurangnya kecerdasan.” Sehubungan dengan itu, ia pun menyebutkan sebuah bait sya’ir.

Namun pendapat ini ditolak oleh banyak ulama, di antaranya al-Qurthubi. Ia berkata: “Sebagian orang memaknai perkataan tersebut sebagai sebuah celaan bagi dirinya atas pemahaman tersebut. Seakan-akan yang mereka pahami adalah bahwa Rasulullah ﷺ telah

menyematkan pada diri ‘Adi sifat bodoh, kaku, dan pengetahuan yang dangkal. Pemaknaan ini mereka kuatkan dengan sabdanya: ‘Sesungguhnya engkau adalah orang yang memiliki tengkuk yang lebar (besar).’

Namun, yang sebenarnya bukanlah seperti yang mereka katakan. Karena jika mereka yang memaknai lafazz hadits ini berdasarkan lahiriahnya—yang merupakan makna asalnya—tidak memiliki dalil yang membenarkan penafsiran (secara majazi) tersebut, maka mereka tidak semestinya dicela dan disebut bodoh. Sebaliknya, yang dimaksud—*wallaahu a’lam*—adalah ‘Jika bantalmu telah menutupi dua utas tali—jika memang itu yang dimaksud oleh Allah—berarti bantal tersebut sangatlah besar.’ Dan karena itulah, setelahnya beliau berkata: ‘Yang dimaksud adalah hitamnya malam dan putihnya siang.’ Sehingga, seakan-akan beliau berkata: ‘Bagaimana keduanya bisa berada di bawah bantalmu?’ Adapun sabda beliau: ‘Sesungguhnya engkau adalah orang yang memiliki tengkuk yang lebar,’ maksudnya adalah bahwa bantal yang menutupi malam dan siang hanya bisa ditiduri oleh tengkuk yang lebar, untuk menunjukkan adanya kesesuaian.”

Saya katakan: “Ibnu Hibban memberi judul pembahasan tentang hadits ini dengan: ‘*Dzikhru Bayaan bi-annal ‘Arab Tatafaawatu Lughaatuba*’ (Penjelasan bahwa bangsa Arab memiliki bahasa yang bertingkat-tingkat), dan dengan hadits tersebut, ia mengisyaratkan bahwa di dalam (kebiasaan) bahasanya ‘Adi tidak mengenal bahwa gelapnya malam dan terangnya siang dapat diungkapkan dengan tali hitam dan tali putih, lalu ia menampilkan hadits ini.

Ibnul Munayyir berkata di dalam kitab *al-Hasyiah* bahwa dalam hadits ‘Adi ini terdapat penjelasan tentang bolehnya memberikan celaan melalui perkataan yang jarang dipergunakan (diketahui) yang sifatnya ringan. Sehingga, ia menjadi sebuah perumpamaan, dengan syarat adanya niat yang benar dan syarat tersebut lahir ketika merasa aman dari sifat berlebihan pada hal tersebut, karena sesungguhnya hal ini dapat menggelincirkan seseorang, kecuali bagi mereka yang dipelihara oleh Allah ﷻ.

Hadits kedua:

Perkataan:

[حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ، وَحَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ]

“Sa’id bin Abi Maryam meriwayatkan kepada kami: ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Hazim meriwayatkan kepada kami: dari ayahnya. Dan Sa’id bin Abi Maryam juga meriwayatkan kepada kami: Abu Ghassan meriwayatkan kepada kami: Abu Hazim meriwayatkan kepadaku.”

Demikian hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari melalui Sa’id, dari dua orang gurunya. Al-Bukhari menampilkannya kembali pada Kitab “at-Tafsiir” dari Sa’id, dari Abu Ghassan sendiri. Dari redaksinya, tampak jelas bahwa lafazh ini adalah milik Abu Ghassan. Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya dari adz-Dzuhli, dari Sa’id, dari dua orang gurunya. Abu Nu’aim menjelaskan di dalam kitab *al-Mustakhraj* bahwa lafazh kedua orang tersebut adalah sama. Muslim, Ibnu Abi Hatim, Abu ‘Awanah, dan ath-Thahawi juga meriwayatkan hadits tersebut dari jalur Sa’id, dari Abu Ghassan sendiri.

Perkataan: [فَكَانَ رَجُلًا] “Ketika itu, (jika) orang-orang ingin berpuasa ...” Saya belum menemukan nama salah seorang dari mereka. Dan tidaklah tepat kiranya apabila sebagian dari orang-orang tersebut ditafsirkan dengan ‘Adi bin Hatim, karena kisah ‘Adi terjadi belakangan setelah itu. Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, dan juga yang akan dijelaskan kemudian.

Perkataan: [رَبَطَ أَحَدُهُمْ فِي رَجْلَيْهِ] “Seseorang dari mereka mengikatkan pada kedua kakinya ...” Pada riwayat Fudhail bin Sulaiman, dari Abu Hazim, yang diriwayatkan oleh Muslim, disebutkan:

((لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ جَعَلَ الرَّجُلُ يَأْخُذُ خَيْطًا أَبْيَضَ وَخَيْطًا أَسْوَدَ
فَيَضَعُهُمَا تَحْتَ وَسَادَتِهِ فَيَنْظُرُ مَتَى يَسْتَبِينُهُمَا.))

“Ketika ayat ini diturunkan, seseorang mengambil seutas tali putih dan seutas tali hitam. Lalu ia meletakkannya di bawah bantalnya. Kemudian ia memperhatikan kapan dapat melihat keduanya dengan jelas.”

Tidak ada pertentangan antara keduanya. Karena mungkin saja sebagian mereka melakukan perbuatan seperti ini, dan sebagian lainnya melakukan perbuatan yang lain. Atau mungkin mereka meletakkannya di bawah bantal hingga menjelang fajar. Lalu mereka mengikat keduanya pada kaki-kaki mereka agar mereka dapat melihat keduanya.

Perkataan: [حَتَّى يَتَبَيَّنَ] “Sampai (keduanya terlihat) dengan jelas.” Demikian lafazh yang banyak diriwayatkan, yaitu dengan men-*tasydid*-kan huruf *ya*. Pada naskah al-Kusymihani tertera: “حَتَّى يَسْتَبَيِّنَ” dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ya*, men-*sukun*-kan huruf *sin*, dan tanpa *tasydid*.

Perkataan: [رُؤْيُهُمَا] “Keduanya terlihat.” Demikian yang tertera pada naskah Abu Dzar. Dalam naskah an-Nasafi (tertera) “رَيْئُهُمَا” dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ra*, men-*sukun*-kan huruf *hamzah*, dan men-*dhammah*-kan huruf *ya*. Muslim meriwayatkan melalui jalur ini, dengan lafazh “رَيْئُهُمَا” dengan meng-*kasrah*-kan huruf *zai*, dan men-*tasydid*-kan huruf *ya*.

Penulis kitab *al-Mathaali*’ berkata: “Lafazh ini dapat diucapkan dengan tiga cara, dan cara yang ketiga adalah dengan mem-*fat-hab*-kan atau meng-*kasrah*-kan huruf *ra*, setelahnya huruf *hamzah* berharakat *kasrah*, lalu *ya* bertasydid.” ‘Iyadh berkata: “Tidak ada dalil yang menguatkan pendapatnya kecuali melalui pentakwilan, dan sepertinya kata رِيّ bermakna مَرِيّ, padahal yang dikenal bahwa kata رِيّ ditujukan untuk jin yang mengikuti manusia. Sehingga mungkin saja maknanya disadur dari makna kata ini, yaitu jin tersebut terlihat oleh manusia yang bersamanya.

Perkataan: [فَأَنْزَلَ اللَّهُ بُعْدُ: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾] “Setelah itu, Allah pun menurunkan: ‘Yaitu fajar.’” Al-Qurthubi berkata: “Hadits ‘Adi menunjukkan bahwa firman-Nya: ‘Yaitu fajar’ diturunkan bersambung dengan

firman-Nya: *'Dan benang hitam.'* Berbeda dengan hadits Sahal, karena hadits tersebut secara lahiriah menunjukkan bahwa firman-Nya: *'Yaitu fajar'* diturunkan setelah ayat tersebut (*'dan benang hitam'*) untuk menghilangkan kesukaran yang terjadi pada mereka.”

Al-Qurthubi melanjutkan: “Ada pula yang berpendapat di antara turunya dua ayat tersebut terdapat tenggang waktu selama satu tahun penuh.” Ia melanjutkan: “Adapun ‘Adi, ia memaknai kata ‘Benang’ (tali) dengan makna sesungguhnya, dan ia memahami firman-Nya ‘Yaitu fajar’ dengan ‘Karena waktu fajar’ sehingga ia melakukan hal tersebut.”

Al-Qurthubi melanjutkan lagi: “Kedua hadits tersebut dapat digabungkan dengan memaknai bahwa hadits Sahal lebih dahulu daripada hadits ‘Adi. Sepertinya, apa yang terjadi pada hadits Sahal tidak sampai kepada ‘Adi. Namun, ‘Adi hanya mendengar ayat tersebut dan memahaminya berdasarkan apa yang tengah ia alami. Maka Nabi ﷺ pun menjelaskan kepadanya bahwa yang dimaksud dengan firman-Nya: *'Yaitu fajar'* adalah terpisahnya salah satu benang (tali) dari yang lainnya (maksudnya siang dan malam^{pent}), dan bahwa ayat tersebut berhubungan dengan firman-Nya *'hingga jelas bagimu'*.”

Ia melanjutkan lagi: “Sehingga mungkin saja kedua kisah tersebut terjadi pada kejadian yang sama, hanya saja sebagian perawi—maksudnya pada hadits ‘Adi—menuturkan redaksi ayat tersebut secara lengkap sebagaimana yang tertera di dalam al-Qur-an, meskipun awalnya ayat tersebut diturunkan secara terpisah-pisah, sebagaimana yang disebutkan pada hadits Sahal.”

Saya katakan bahwa kemungkinan yang kedua ini lemah. Karena kisah ‘Adi terjadi di kemudian hari mengingat ia masuk Islam belakangan, sebagaimana yang telah saya sampaikan. Ibnu Abi Hatim telah meriwayatkan melalui jalur Abu Usamah dari Mujalid, di dalam hadits ‘Adi: “Nabi ﷺ berkata kepadanya setelah ia memberitahukan kepada beliau ﷺ apa yang telah ia perbuat:

((يَا ابْنَ حَاتِمٍ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ مِنَ الْفَجْرِ.))

‘Wahai Ibnu Hatim, bukankah aku telah mengatakan kepadamu ‘Yaitu fajar!’”

Ath-Thabrani juga meriwayatkannya melalui jalur yang lain dari Mujalid dan yang lainnya: “‘Adi berkata: ‘Wahai Rasulullah! Semua yang engkau wasiatkan kepadaku telah kujaga (kuamalkan), kecuali (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam itu. Sesungguhnya semalam aku membawa dua helai benang, dan aku memperhatikan yang ini dan yang itu.’ Rasulullah berkata:

((إِنَّمَا هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ.))

‘Sesungguhnya ia (maksudnya) adalah apa yang ada di langit.’”

Sehingga jelaslah bahwa kisah ‘Adi berbeda dengan kisah Sahal. Adapun orang yang disebutkan pada hadits Sahal, ia memaknai kata “benang” berdasarkan makna lahiriahnya. Ketika turun ayat: ‘*Yaitu fajar*’ mereka pun mengetahui makna yang sesungguhnya. Oleh karena itu, Sahal mengatakan di dalam haditsnya: “Mereka pun akhirnya mengetahui bahwa yang dimaksud adalah malam dan siang.”

Adapun ‘Adi, sepertinya di dalam bahasa kaumnya tidak dikenal penggunaan kata “benang” untuk menunjukkan waktu Shubuh, dan ia memahami firman-Nya: “*Yaitu fajar*” dengan makna *sababiah* (sebab). Sehingga ia menduga bahwa batas akhirnya adalah hingga benar-benar jelas perbedaan antara salah satu benang dari yang lainnya, yaitu dengan adanya cahaya fajar. Atau, mungkin ia lupa firman-Nya ‘*Yaitu fajar*’ sampai akhirnya Nabi ﷺ mengingatkannya dengan ayat tersebut. Mengungkapkan dengan cara *isti’arah* seperti ini dikenal oleh sebagian bangsa Arab. Seorang penya’ir berkata:

وَلَمَّا تَبَدَّتْ لَنَا سَدْفَةٌ * زَلَّاحٌ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أَنَارَا

*Dan tatkala buncahan cahaya menampakkan dirinya kepada kita
Dan benang pun tampak menyinari di pagi hari*

Perkataan: [فَعَلِمُوا أَنَّهُ إِنَّمَا بَعْنِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ] “Mereka pun mengetahui bahwa yang dimaksud adalah malam dan siang.” Pada naskah al-Kusymihani disebutkan: ((فَعَلِمُوا أَنَّهُ يَعْنِي)) “Mereka pun mengetahui bahwa itulah yang dimaksud.”

Pada hadits ‘Adi disebutkan: ((سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ)) “Hitamnya malam dan putihnya siang.”

Makna ayat tersebut adalah hingga tampak jelas terangnya siang dari gelapnya malam. Dan jelasnya waktu tersebut terjadi dengan terbitnya fajar *shadiq*. Di sini terdapat isyarat bahwa waktu setelah fajar merupakan bagian dari siang hari.

Abu ‘Ubaid berkata: “Yang dimaksud dengan ‘benang hitam’ adalah waktu malam; dan yang dimaksud dengan ‘benang putih’ adalah fajar *shadiq*.”

Kata “خَيْطٌ” sendiri artinya adalah ‘warna’. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata ‘putih’ adalah yang pertama kali tampak di waktu fajar yang terlihat di ufuk seperti benang yang dibentangkan. Sementara yang dimaksud dengan ‘hitam’ adalah sisa gelap malam yang mengikutinya yang mirip dengan benang. Demikian yang dikatakan oleh az-Zamakhshari. Ia berkata: “Firman-Nya: ‘Yaitu fajar’ merupakan penjelasan bagi ‘benang putih’, dan ini cukup untuk menjelaskan maksud dari “benang hitam’ karena penjelasan terhadap salah satunya juga merupakan penjelasan bagi yang lainnya.”

Ia juga berkata: “Kata مِنْ bisa diartikan ‘bagian dari’ karena ia merupakan bagian dari waktu fajar. Sementara firman-Nya: ‘Yaitu fajar’ mengeluarkan kata ini dari bentuk *isti’arah* kepada bentuk *tasybih*. Sebagaimana perkataan mereka: ‘Aku melihat seekor singa’ adalah bentuk *majas*. Jika pada kalimat tersebut Anda tambahkan: ‘Fulan’ (aku melihat Fulan seekor singa) maka ia kembali menjadi *tasybih*.”

Kemudian, az-Zamakhshari berkata: “Bagaimana mungkin boleh mengakhirkan penjelasan, padahal perbuatan tersebut lebih merupakan sikap main-main. Karena sebelum turun ayat ‘Yaitu fajar’, maka ayat ini hanya dipahami berdasarkan makna hakikinya, padahal makna itu bukanlah yang dimaksud.”

Kemudian, az-Zamakhshari menjelaskan bahwa menurut mereka yang tidak membenarkan adanya penundaan penjelasan tersebut—dan mereka adalah kebanyakan ulama fikih dan ahlul kalam—maka hadits Sahal shahih. Namun, mereka yang membenarkan hal (kaidah) tersebut mengatakan bahwa hal ini bukanlah sikap main-main, karena *mukhathab* (objek yang diajak berdialog^{pent}) dapat memahami adanya hukum wajib pada konteks hadits ini dan ia bertekad untuk melaksanakannya jika ia telah mendapatkan kejelasan maksudnya. Demikian penjelasan az-Zamakhshari.

Perkataan az-Zamakhshari bahwa (kaidah) ‘tidak dibenarkannya mengakhirkan penjelasan,’ berasal dari kebanyakan ulama, hal ini tidak seutuhnya benar, sebagaimana yang akan dibicarakan kemudian. Adapun jawaban az-Zamakhshari (yaitu analisisnya^{pent}) atas mereka tentang tidak sahnya hadits tersebut, ini tidak dapat diterima dan tidak seorang pun dari kedua kelompok tersebut yang mengatakan demikian. Karena kedua hadits tersebut merupakan salah satu hadits yang telah disepakati oleh al-Bukhari dan Muslim, dan umat ini pun telah sepakat untuk menerimanya.

Pembahasan “menunda (mengakhirkan) penjelasan” adalah pembahasan yang cukup masyhur disebutkan dalam kitab-kitab Ushul. Terkait permasalahan ini, terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama, baik dari kalangan *mutakallimin* maupun yang lainnya.

Ibnus Sam’ani mengisahkan bahwa pada asal masalah ini terdapat empat pendapat dari ulama madzhab Syafi’i: *Pertama*; boleh secara mutlak. Pendapat ini berasal dari Ibnu Suraij, al-Ishtakhri, Ibnu Abi Hurairah, dan Ibnu Khairan. *Kedua*; tidak boleh secara mutlak.

Pendapat ini berasal dari Abu Ishaq al-Marwazi, al-Qadhi Abu Hamid, dan ash-Shairafi. *Ketiga*; boleh mengakhirkan penjelasan yang bersifat *mujmal*, namun tidak boleh bagi sesuatu yang bersifat *'aam*. *Keempat*; kebalikan dari pendapat ketiga, dan kedua pendapat di atas berasal dari ulama madzhab Syafi'i.

Ibnu Hajib berkata: "Mengakhirkan penjelasan (terhadap sebuah kewajiban) dari waktu ia dibutuhkan, tidaklah dibenarkan, kecuali oleh mereka yang membenarkan adanya pembebanan kewajiban terhadap apa yang tidak sanggup dilakukan." Yang ia maksud di sini adalah pengikut Asy'ariah, karena mereka membenarkan hal tersebut. Namun demikian, kebanyakan dari mereka mengatakan bahwa kenyataannya hal tersebut tidaklah terjadi.

Saya katakan bahwa *khithab* yang memerlukan penjelasan ada dua macam. Salah satunya adalah *khithab* yang memiliki makna zhahir. dan ia (*khithab* tersebut) dipergunakan pada selain makna zhahir tersebut. Kedua, *khithab* yang tidak memiliki makna zhahir."

Sekelompok ulama dari madzhab Hanafi, Maliki, dan kebanyakan ulama madzhab Syafi'i berkata: "Boleh mengakhirkannya (penjelasan) dari waktu disampaikan *khithab*." Dan pendapat ini dipilih oleh al-Fakhrur Razi, Ibnul Hajib, dan yang lainnya. Sedangkan sebagian ulama dari madzhab Hanafi lainnya, dan seluruh ulama madzhab Hanbali lebih memilih bahwa hal tersebut tidaklah boleh.

Al-Karkhi berkata: "Hal itu tidak dibenarkan pada selain *khithab* yang bersifat *mujmal*." Jika demikian halnya, an-Nawawi, sebagaimana halnya 'Iyadh, berkata: "Dan sesungguhnya kata benang putih dan benang hitam dipahami berdasarkan makna lahiriahnya hanya oleh orang-orang Arab badui yang tidak memiliki kedalaman ilmu. Seperti beberapa orang laki-laki yang dikisahkan oleh Sahal, dan juga oleh mereka yang di dalam kebiasaan kebahasaanya tidak dikenal penggunaan kata 'benang' untuk menunjukkan waktu Shubuh, seperti halnya 'Adi."

Ath-Thahawi dan ad-Dawudi mengklaim bahwa ini merupakan salah satu bentuk *naskh* (penghapusan^{pent}) hadits, dan mulanya hukumnya didasarkan kepada makna lahiriah yang dipahami dari kedua benang tersebut. Untuk pendapat ini, ia berargumen dengan hadits yang dinukil dari Hudzaifah dan yang lainnya, tentang bolehnya makan sampai waktu Shubuh benar-benar terang. Ia berkata: ‘Kemudian hukum ini dihapus oleh firman-Nya: ‘Yaitu fajar’.” Saya katakan: Pendapat yang ia katakan ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dengan sanad yang para perawinya adalah *tsiqah*: “Sesungguhnya Bilal pernah mendatangi Nabi ﷺ dan ketika itu beliau sedang bersahur. Bilal berkata:

((الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ وَاللَّهِ أَصْبَحَتْ. فَقَالَ: يَرْحَمُ اللَّهُ بِلَالًا، لَوْلَا بِلَالٌ لَرَجَوْنَا أَنْ يُرَخَّصَ لَنَا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ.))

‘Wahai Rasulullah! (Sudah tiba waktu) shalat! Demi Allah, Engkau telah masuk waktu Shubuh! Rasulullah berkata: ‘Semoga Allah merahmati Bilal, kalau bukan Bilal, niscaya kita memohon agar waktu sahur diringankan (yaitu diperpanjang^{pent}) bagi kita hingga terbit matahari.’”

Dari hadits ini—sebagaimana dikatakan ‘Iyadh—dipahami bahwa wajib untuk menahan diri pada lafazh-lafazh yang bersifat *musytarakah* (mengandung multi makna) dan mencari penjelasan tentang maksud dari lafazh-lafazh tersebut. Sehingga lafazh-lafazh seperti ini tidak langsung dimaknai dengan maknanya yang paling lahiriah atau makna yang paling banyak dipergunakan, kecuali jika tidak ditemukan adanya penjelasan tentang maksud dari lafazh tersebut.

Ibnu Bazizah berkata di dalam kitab *Syarhul Ahkaam*: “Ini bukan termasuk masalah mengakhirkan penjelasan terhadap *khithab-khithab* yang bersifat *mujmal*. Karena pada awalnya para Sahabat sebenarnya telah memahami maksud kaidah tersebut berdasarkan makna yang dapat langsung dicerna oleh pemahaman mereka terhadap ucapan tersebut.

Berdasarkan hal ini, maka ia lebih merupakan bentuk penundaan penjelasan terhadap (*khithab*) yang memiliki makna lahiriah, hanya saja yang dimaksud berbeda dengan makna lahiriah tersebut.”

Saya katakan bahwa pernyataan Ibnu Bazizah ini memberikan arti bahwa seluruh Sahabat melakukan seperti apa yang telah diriwayatkan oleh Sahal bin Sa’ad. Namun ini masih harus ditinjau kembali.

Ada yang berargumen dengan ayat dan hadits bahwa batas akhir bagi waktu makan dan minum adalah ketika terbit fajar. Sehingga, seandainya seseorang sedang makan atau minum ketika sedang terbit fajar, lalu orang tersebut menariknya kembali, maka puasanya sempurna. Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat di antara ulama.

Seandainya seseorang makan dan ia menduga bahwa fajar belum terbit, maka menurut jumhur ulama puasanya tidaklah batal. Karena, ayat yang ada menunjukkan bolehnya (hal tersebut) hingga terdapat perbedaan (yaitu antara sudah dan belum terbitnya fajar^{pent}). ‘Addurrazzaq meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Ibnu ‘Abbas, dia berkata: ((أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ مَا شَكَكْتَ)) “Allah telah menghalalkan makan dan minum pada waktu yang masih kau ragukan.”

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Abu Bakar dan ‘Umar dengan lafazh yang serupa dengannya. Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan melalui jalur Abudh Dhuha, dia berkata: “Seorang laki-laki pernah bertanya kepada Ibnu ‘Abbas tentang makan sahur. Maka salah seorang laki-laki yang sedang duduk bersamanya berkata: ‘Makanlah sampai engkau tidak merasa ragu lagi.’ Ibnu ‘Abbas berkata: ‘Perkataan orang ini tidaklah berarti. Makanlah di saat engkau masih ragu sampai engkau tidak ragu lagi.’” Ibnul Mundzir berkata: “Kebanyakan ulama memegang pendapat ini.” Namun Malik berkata: “Orang tersebut (harus) mengqadha puasanya.”

Ibnu Bazizah di dalam kitab *Syarhul Ahkaam* berkata: “Para ulama berbeda pendapat tentang apakah haram makan di saat fajar sedang terbit, atau ketika ia telah terbedakan dengan jelas bagi mereka yang

melihatnya, merujuk kepada lahiriah dari ayat tersebut. Mereka juga berbeda pendapat tentang apakah wajib berhenti makan pada salah satu bagian waktu sebelum terbit fajar ataukah tidak, berdasarkan perbedaan pendapat yang sudah sangat masyhur pada (kaidah) *Muqaddimatul Wajib* (hal-hal yang mendahului sesuatu yang bersifat wajib). Pembahasan selanjutnya tentang masalah ini akan kami berikan pada bab berikutnya, *insya Allah*.



BAB 17

Sabda Nabi ﷺ:

“Janganlah suara adzan Bilal menghalangi kalian dari hidangan sahur kalian.”

١٧ - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: ((لَا يَمْنَعَنَّكُمْ مِنْ سَحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ))

١٩١٨، ١٩١٩ - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ((أَنَّ بِلَالَ كَانَ يُؤَدِّنُ بَلِيلًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَدِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ لَا يُؤَدِّنُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ. قَالَ الْقَاسِمُ: وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ أَذَانِهِمَا إِلَّا أَنْ يَرُقَى ذَا وَيَنْزِلَ ذَا)).

1918, 1919. ‘Ubaid bin Isma’il meriwayatkan kepada kami: dari Abu Usamah, dari ‘Ubaidillah, dari Nafi’, dari Ibnu ‘Umar, dan al-Qasim bin Muhammad dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: “Bahwa Bilal biasanya mengumandangkan adzan di waktu malam. Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Makan dan minumlah kalian hingga Ibnu Umri Maktum mengumandangkan

adzan, karena ia tidak mengumardangkan adzan melainkan ketika terbit fajar.” Al-Qasim berkata: ‘Dan tidaklah jarak antara adzan keduanya melainkan (jarak antara) yang ini naik, dan yang itu turun.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَا يَمْنَعَنَّكُمْ مِنْ سَحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ] “Bab: Sabda Nabi ﷺ: ‘Janganlah suara adzan Bilal menghalangi kalian dari hidangan sahur kalian.” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan. Dalam naskah al-Kusymihani disebutkan: “لَا يَمْنَعَنَّكُمْ”.

Ibnu Baththal berkata: “Lafazh judul bab ini bukan berasal dari hadits yang shahih menurut al-Bukhari. Ia mengeluarkan makna hadits tersebut dari riwayat ‘Aisyah.” Waki’ meriwayatkan secara *marfu*’ lafazh judul bab ini melalui hadits Samurah:

((لَا يَمْنَعَنَّكُمْ مِنْ سَحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ، وَلَكِنْ
الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ فِي الْأُفُقِ.))

“Janganlah sekali-kali suara adzan bilal dan fajar *mustathiil* (yang terlihat memanjang^{pent}) menghalangi kalian dari hidangan sahur kalian, namun fajar *mustathiir* (yang terlihat menyebar^{pent}) di ufuk.” At-Tirmidzi berkata: “Hadits ini hasan.”

Hadits Samurah yang diriwayatkan oleh Muslim juga memiliki redaksi yang sama dengannya, namun ia tidak menunjukkan secara tepat apa yang dimaksud al-Bukhari. Demikian pula pada hadits Ibnu Mas’ud—yang shahih menurut persyaratan al-Bukhari—dengan lafazh:

((لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ مِنْ سَحُورِهِ فَإِنَّهُ يُؤَدِّنُ بِلِيلٍ لِيَرْجَعَ
قَائِمُكُمْ.))

“Janganlah suara adzan Bilal menghalangi salah seorang kalian dari hidangan sahurunya. Karena, ia mengumandangkan adzan di waktu malam agar orang-orang yang masih shalat di antara kalian, kembali (tidur).” Al-Hadits.

Penjelasan tentang masalah ini telah diberikan pada Kitab “al-Adzan”, yaitu pada Bab 13 “Adzan Sebelum Fajar Terbit”. Al-Bukhari meriwayatkan hadits ‘Ubaidillah bin ‘Umar dari dua orang gurunya, al-Qasim dan Nafi’, sebagaimana ia meriwayatkan hadits tersebut pada bab ini. Berdasarkan makna lahiriahnya, tampak bahwa inilah yang memang dimaksud oleh al-Bukhari dari judul bab tersebut. Pembahasan hadits ‘Ubaidillah bin ‘Umar ini telah diberikan pada bab yang dimaksud (hadits no. 622).

Pada hadits Samurah—yang diriwayatkan oleh Muslim—terdapat penjelasan terhadap apa yang disebutkan dalam hadits Ibnu Mas’ud secara *mubham* (samar) yang lafazhnya:

((وَلَيْسَ الْفَجْرُ أَنْ يَقُولَ - وَرَفَعَ بِأَصَابِعِهِ إِلَى فَوْقٍ وَطَاطَأَ إِلَى أَسْفَلَ -
حَتَّى يَقُولَ هَكَذَا.))

“Fajar itu bukanlah—dan beliau ﷺ pun mengangkat jemari tangannya ke atas, lalu menurunkannya ke bawah (menyiratkan *fajar kadzib*)—sampai ia seperti ini (beliau menyiratkan *fajar shadiq*).”

Sementara, dalam hadits Samurah yang diriwayatkan oleh Muslim tersebut, lafazhnya:

((لَا يَغْرَتَكُمْ مِنْ سَحُورِكُمْ أَذَانٌ بِلَالٍ وَلَا بَيَاضُ الْأُفُقِ الْمُسْتَطِيلِ
هَكَذَا حَتَّى يَسْتَطِيرَ هَكَذَا.))

“Janganlah kalian terkecoh oleh suara adzan Bilal dan warna putih pada ufuk yang memanjang seperti ini dari hidangan sahur kalian, sampai ia melebar (merata) seperti ini.”

Dalam salah satu riwayat disebutkan: ((وَلَا هَذَا الْبَيَاضُ حَتَّى يَسْتَطِيرَ)) “Dan tidak pula warna putih ini sampai ia menyebar.” Adapun lafazh riwayat at-Tirmidzi telah diberikan sebelumnya. At-Tirmidzi juga meriwayatkan dari hadits Thalq bin ‘Ali dengan lafazh:

((كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا يَهْدِنَا السَّاطِعُ الْمُضْعِدُ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَعْتَرِضَ لَكُمْ الْأَحْمَرُ.))

“Makan dan minumlah, dan janganlah pancaran putih yang naik meresahkan kalian. Makan dan minumlah hingga tampak oleh kalian warna merah.”

Kata “يَهْدِنَا” dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ha*, maksudnya “meresahkan kalian sehingga kalian tidak makan sahur, karena ia adalah *fajar kadzib*.” Dikatakan dalam bahasa Arab: هِدْنُهُ dan أَهْدُهُ artinya aku membuatnya resah. Arti dasar dari kata الهَيْد sendiri adalah gerakan.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan secara *marfu*’ dari Tsauban:

((الْفَجْرُ فَجْرَانِ: فَأَمَّا الَّذِي كَأَنَّهُ دَنْبُ السَّرْحَانِ فَإِنَّهُ لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمُهُ، وَلَكِنَّ الْمُسْتَطِيرَ.))

“Fajar itu ada dua: adapun yang seperti ekor serigala maka ia tidak menghalalkan sesuatu (yaitu shalat Shubuh) dan tidak pula mengharamkannya (yaitu makan sahur), namun fajar yang menyebar.”

Maksudnya, fajar yang menyebar itulah yang mengharamkan makan dan menghalalkan shalat Shubuh. Makna ini sejalan dengan ayat yang disebutkan pada bab sebelumnya.

Sekelompok Sahabat—demikian pula halnya al-A’masy, dari kalangan Tabi’in, dan juga sahabatnya, Abu Bakar bin ‘Iyasy—berpendapat bolehnya bersahur hingga fajar benar-benar jelas. Sa’id bin Manshur meriwayatkan dari Abul Ahwash dari ‘Ashim, dari Zarr, dari Hudzaifah, dia berkata:

((تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هُوَ وَاللَّهُ النَّهَارُ غَيْرَ أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَطْلُعْ.))

“Kami pernah sahur bersama Rasulullah ﷺ. Demi Allah! Ketika itu waktu sudah siang, hanya saja matahari belum terbit.”

Ath-Thahawi meriwayatkan hadits yang serupa dengannya melalui jalur lain, dari ‘Ashim. Ibnu Abi Syaibah dan ‘Abdurrazzaq juga meriwayatkannya dari Hudzaifah melalui beberapa jalur yang shahih. Sa’id bin Manshur, Ibnu Abi Syaibah, dan Ibnul Mundzir juga meriwayatkannya melalui beberapa jalur dari Abu Bakar, bahwa ia pernah memerintahkan menutup pintu agar fajar tidak terlihat.

Ibnul Mundzir, dengan sanad shahih, meriwayatkan dari ‘Ali bahwa ia shalat Shubuh, (setelah itu) berkata: “Sekarang waktunya ketika benang putih dan benang hitam terlihat jelas.” Ibnul Mundzir berkata: “Sebagian mereka berpendapat bahwa yang dimaksud dengan jelasnya warna putih siang hari dari hitam malam hari adalah ketika warna putih tersebut tersebar di jalan-jalan, lorong-lorong, dan rumah-rumah,” kemudian ia menyampaikan riwayat yang lalu (yaitu *atsar*) dari Abu bakar dan lainnya.

Ia juga meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Salim bin ‘Ubaid al-Asyja’i—yaitu Sahabat Nabi ﷺ—bahwa Abu Bakar berkata kepadanya: “Keluar dan lihatlah, apakah fajar telah terbit?” Ia berkata: “Aku pun melihatnya kemudian kembali dan mengatakan: ‘Fajar telah memutih dan terang.’” Kemudian Abu Bakar berkata: “Keluar dan lihatlah, apakah ia telah terbit?” Aku pun melihatnya, lalu kukatakan kepadanya: “Ia telah melebar.” Abu Bakar berkata: “Sekarang berikanlah minumanku kepadaku.” Dan diriwayatkan dari jalur Waki’, dari al-A’masy bahwa dia berkata: “Kalau bukan karena syahwat (keinginan)⁴⁴ niscaya aku akan shalat Shubuh terlebih dahulu, kemudian bersahur.”

⁴⁴ Pada naskah *Fat-hul Baari* tertera: kata الشهوة (keinginan). Namun, pada naskah yang lain tertera: kata الشهرة (dikenal).^{pent}

Ishaq berkata: “Mereka berpendapat bolehnya makan dan shalat setelah terbit fajar yang cahayanya menyebar hingga (perbedaan antara) putihnya siang dari hitamnya malam terlihat jelas.” Ishaq melanjutkan: “Aku sependapat dengan pendapat yang pertama, namun aku tidak menyalahkan mereka yang menafsirkannya sebagai sebuah keringanan, seperti halnya pendapat yang kedua. Aku berpendapat bahwa dalam hal ini tidak ada qadha ataupun kaffarat.”

Saya katakan bahwa di sini terdapat sanggahan terhadap al-Muwaffaq (Ibnu Qudamah al-Maqdisi) dan lainnya yang menukil adanya ijma' tentang hukum yang berbeda dengan pendapat al-A'masy di atas. *Wallaahu a'lam.*

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ] “Dari Ibnu ‘Umar dan al-Qasim bin Muhammad.” (Lafazh al-Qasim bin Muhammad) di-*i’rab*-kan secara *majrur*, karena ia bersambung dengan kata ‘Nafi’, bukan dengan kata ‘Ibnu ‘Umar’. Karena, ‘Ubaidillah bin ‘Umar meriwayatkannya dari Nafi, dari Ibnu ‘Umar, dan juga dari al-Qasim, dari ‘Aisyah. Pembahasannya telah diberikan pada Kitab “al-Mawaaqit”.



BAB 18

Menyegerakan Sahur

١٨ - بَابُ تَعْجِيلِ السُّحُورِ

١٩٢٠ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((كُنْتُ أَتَسَحَّرُ فِي أَهْلِي، ثُمَّ تَكُونُ سُرْعَتِي أَنْ أُدْرِكَ السُّجُودَ^{٤٥} مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)) .

1920. “Muhammad bin ‘Ubaidillah meriwayatkan kepada kami: ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Hazim meriwayatkan kepada kami dari ayahnya, Abu Hazim, dari Sahal bin Sa’ad رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ , dia berkata: “Suatu ketika aku sedang makan sahur bersama keluargaku. Lalu aku bergegas dengan cepat agar bisa mendapatkan sujud bersama Rasulullah ﷺ.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ تَعْجِيلِ السُّحُورِ] “Bab: Menyegerakan sahur.” Maksudnya segera menyelesaikan makan sahur untuk menunjukkan bahwa

⁴⁵ Pada naskah (ق) tertera: السُّحُورِ.

sahur tersebut dilakukan ketika telah mendekati terbitnya fajar. Malik meriwayatkan dari ‘Abdullah bin Abi Bakr, dari ayahnya:

((كُنَّا نَنْصَرِفُ - أَيْ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ - فَنَسْتَعْجِلُ بِالطَّعَامِ مَخَافَةَ الْفَجْرِ.))

“Kami meninggalkan—maksudnya shalat malam—lalu bersegera makan, karena khawatir waktu fajar segera tiba.”

Ibnu Baththal berkata: “Seandainya al-Bukhari memberi judul bab ini dengan redaksi *بَابُ تَأْخِيرِ السُّحُورِ* “Bab: Mengakhirkan Sahur”, niscaya hal tersebut akan lebih baik.” Pernyataan Ibnu Baththal ini dikomentari oleh al-Mughalithai bahwa ia menemukan pada naskah *Shahihihul Bukhari* lainnya tertulis *بَابُ تَأْخِيرِ السُّحُورِ* “Bab: Mengakhirkan Sahur”. Namun, saya belum menemukan redaksi tersebut dari sekian naskah *Shahihihul Bukhari* yang ada pada kami.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Kata *‘ta’jiil*’ (menyegerakan) memiliki makna yang cukup relatif. Bila ia dinisbatkan kepada awal waktu, maka maknanya mendahulukan; namun jika ia dinisbatkan kepada akhir waktu, maka maknanya adalah mengakhirkan. Dan al-Bukhari menamakannya dengan *‘ta’jiil*’ (bergegas) untuk menunjukkan bahwa para Sahabat bergegas ketika sahur khawatir apabila fajar segera terbit dan mereka kehilangan sebagian dari shalat (berjamaah) sebesar waktu yang mereka butuhkan untuk pergi ke masjid.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ أَبِي حَازِمٍ] “Dari ayahnya, Abu Hazim.” Al-Isma’ili menyiratkan bahwa ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Hazim tidak mendengar hadits tersebut dari ayahnya. Lalu ia meriwayatkan sanad lain melalui jalur Mush’ab az-Zubairi, dari Abu Hazim, dari ‘Abdullah bin ‘Amir al-Aslami, dari Abu Hazim, dari Sahal. Kemudian ia meriwayatkannya melalui jalur lain dari ‘Abdullah bin ‘Amir, dari Abu Hazim.

‘Abdullah bin ‘Amir tak lain adalah al-Aslami yang dianggap memiliki kelemahan, dan al-Isma’ili menjelaskan lemahnya sanad tersebut dengan sebab ini. Sementara, Mush’ab bin ‘Abdullah az-Zubairi tidaklah setara dengan para *huffazh* yang meriwayatkannya dari ‘Abdul ‘Aziz, dari ayahnya, tanpa ada perantara. Sehingga, adanya tambahan perawi merupakan sesuatu yang sifatnya *syadz*.

Mungkin juga ‘Abdul ‘Aziz telah mendengar dari ‘Abdullah bin ‘Amir, di dalamnya terdapat tambahan “dari ayahnya” dan ini bukanlah sesuatu yang telah ia dengar dari ayahnya. Oleh karenanya, terkadang ia menyebutkan telah meriwayatkannya dari ayahnya, tanpa adanya perantara, dan terkadang dengan perantara. Al-Bukhari juga meriwayatkan hadits ini di dalam Kitab “al-Mawaaqiit” dari jalur yang lain, dari Abu Hazim. Dengan demikian, gugurlah tudingan lemah terhadap riwayat ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Hazim. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [ثُمَّ تَكُونُ سُرْعَةً] “Lalu aku bergegas dengan cepat.” Pada riwayat Sulaiman bin Bilal disebutkan: ((ثُمَّ تَكُونُ سُرْعَةً بِ)) “Lalu aku tergesa-gesa.” Kata سُرْعَةً dilafalkan dengan men-*dhammah*-kan huruf *ta marbutah*, dengan asumsi kata كَانَ (pada lafazh: تَكُونُ) adalah *fi’il taammah* (yaitu yang tidak membutuhkan isim maupun *khavar*^{pent}).

Sementara kata بِّ terkait erat dengan kata سُرْعَةً. Apabila kata كَانَ bukan merupakan *fi’il taammah*, maka kata بِّ merupakan *khavar* (كَانَ). Atau, bisa juga yang menjadi *khavar* adalah kalimat أَنْ أَدْرِكَ. Kata سُرْعَةً juga boleh di-*i’rab*-kan secara *manshub* dengan asumsi bahwa ia adalah *khavar kaana*, sementara isim-nya adalah *dhamir* yang penunjukannya kembali kepada sesuatu yang dimaksudkan oleh kata سُرْعَةً itu sendiri.

Perkataan: [أَنْ أَدْرِكَ السُّحُورَ] “Agar bisa mendapatkan sahur.” Demikian redaksi yang diriwayatkan al-Kusymihani. Sementara an-Nasafi dan jumhur ulama meriwayatkan dengan redaksi: ((أَنْ أَدْرِكَ السُّجُودَ)) “Agar (aku) bisa mendapatkan sujud,” dan inilah kiranya riwayat yang benar. Hal ini dikuatkan pula bahwa di dalam riwayat yang lalu, yaitu pada Kitab “al-Mawaaqiit” disebutkan: ((أَنْ أَدْرِكَ صَلَاةَ الْفَجْرِ)) “Agar (aku) bisa mendapatkan shalat fajar.”

Dan di dalam riwayat al-Isma'ili disebutkan: ((صَلَاةُ الصُّبْحِ)) “Shalat Shubuh.” Dan dalam riwayat yang lainnya disebutkan: ((صَلَاةُ الْعَدَاةِ)) “Shalatal Ghadaah (maksudnya Shubuh).”

‘Iyadh berkata: “Yang dimaksud oleh Sahal dengan bergegasnya ia ketika sahur adalah bahwa waktu sahurinya sudah begitu dekat dengan waktu terbitnya fajar dengan waktu tersebut tidak memungkinkan dirinya untuk bisa mendapatkan shalat Shubuh bersama Rasulullah ﷺ, selain juga karena Rasulullah ﷺ melakukan shalat Shubuh ketika waktu masih sangat gelap.”

Ibnul Munayyir berkata di dalam kitab *al-Haasyiah*: “Maksudnya bahwa mereka sahur ketika telah mendekati waktu fajar, sehingga mereka mempersingkat sahur dan bergegas dalam melakukannya karena khawatir tidak mendapatkan shalat Shubuh (berjamaah).

Catatan Penting

Al-Mizzi berkata: “Khalaf menyebutkan bahwa al-Bukhari meriwayatkan hadits ini di dalam Kitab “Ash-Shaum” dari Muhammad bin ‘Ubaidillah dan Qutaibah, yang keduanya meriwayatkan hadits tersebut dari ‘Abdul ‘Aziz. Ia (al-Mizzi) berkata: “Kami belum menemukannya di dalam kitab *Shahihul Bukhari* dan Abu Mas’ud pun tidak menyebutkannya.”

Saya katakan bahwa saya telah melihatnya di sini dengan tulisan al-Quthb dan al-Mughalhai, yaitu lafazh “Muhammad bin ‘Ubaid” tanpa adanya tambahan, dan ini merupakan sebuah kesalahan. Yang benar adalah “Muhammad bin ‘Ubaidillah” yang tak lain adalah Abu Tsabit al-Madani, yang terkenal sebagai salah seorang guru senior al-Bukhari.



BAB 19

Berapa Lama (Rentang Waktu) Antara Sahur Dan Shalat Fajar (Shubuh)

١٩ - بَابُ قَدْرِ كَمِّ بَيْنَ السَّحُورِ وَصَلَاةِ الْفَجْرِ

١٩٢١ - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((تَسَحَّرْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ. قُلْتُ: كَمْ كَانَ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالسَّحُورِ؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً)).

1921. “Muslim bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami: Hisyam meriwayatkan kepada kami: Qatadah meriwayatkan kepada kami: dari Anas, dari Zaid bin Tsabit رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: “Kami sahur bersama Nabi ﷺ, kemudian beliau bangkit untuk melakukan shalat. Aku (Anas) bertanya: ‘Berapakah jarak waktu antara adzan dan sahur?’ Ia (Zaid bin Tsabit) menjawab: ‘Seukuran lamanya (bacaan) lima puluh ayat.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ قَدْرِ كَمِّ بَيْنَ السَّحُورِ وَصَلَاةِ الْفَجْرِ] “Rentang waktu antara sahur dan shalat fajar (Shubuh).” Yaitu berakhirnya sahur dan

mulainya waktu shalat (Shubuh). Karena yang dimaksud di sini adalah perkiraan waktu untuk tidak lagi mengonsumsi makanan. Adapun yang dimaksud dengan perbuatan shalat adalah awal menunaikannya, demikian yang dikatakan oleh az-Zain Ibnul Munayyir.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا هِشَامٌ] “Hisyam meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah Hisyam ad-Dastuwa-i. **Perkataan:** [عَنْ أَنَسٍ] “Dari Anas.” Telah disebutkan sebelumnya di dalam Kitab “al-Mawaaqiit” dari jalur Sa’id dari Qatadah, dia berkata: ((فُلْتُ لِأَنَسٍ)) “Kukatakan kepada Anas.”

Perkataan: [فُلْتُ كَمْ] “Aku bertanya: ‘Berapa ...’” Ini adalah perkataan Anas, dan pertanyaan tersebut ditujukan kepada Zaid bin Tsabit. Penjelasan tentang hal tersebut telah diberikan pada Kitab “al-Mawaaqiit”, dan diterangkan pula bahwa Qatadah juga menanyakan hal tersebut kepada Anas. Ahmad juga meriwayatkan hadits ini dari Yazid bin Harun, dari Hammam, dan di dalam redaksinya, Anas berkata: “Aku bertanya kepada Zaid.”

Perkataan: [قَالَ قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً] “Ia (Zaid bin Tsabit) menjawab: ‘Seukuran lamanya (bacaan) lima puluh ayat.’” Maksudnya adalah sedang, tidak terlalu panjang dan tidak pula terlalu pendek; dan membacanya tidak terlalu cepat dan tidak pula terlalu lambat.

Lafazh قَدْرُ dibaca secara *marfu'*, dengan asumsi bahwa ia adalah *khavar muftada*. Boleh juga dibaca secara *manshub* dengan asumsi bahwa ia merupakan *khavar kaana* yang keberadaannya dianggap terdapat dalam jawaban Zaid, bukan dalam pertanyaan Anas, agar *kaana* dan *isim*-nya tidak berasal dari seseorang, sementara *khavar*-nya berasal dari pihak yang lain.

Beberapa pelajaran yang dapat dipetik dari hadits bab ini, sebagaimana disebutkan oleh para ulama, di antaranya:

- 1) Al-Muhallab dan yang lainnya berkata: “Hadits ini menjelaskan tentang adanya penentuan waktu berdasarkan aktivitas fisik.

Orang-orang Arab biasanya menentukan batasan waktu berdasarkan aktivitas fisik, seperti halnya perkataan mereka: ‘Seukuran lamanya memeras susu’ dan ‘Seukuran lamanya menyembelih hewan sembelihan’. Zaid bin Tsabit beralih dari ukuran waktu tersebut kepada penetapan waktu berdasarkan lamanya bacaan (al-Qur-an) sebagai sebuah isyarat bahwa waktu tersebut merupakan waktu beribadah dengan membaca al-Qur-an. Seandainya mereka menetapkannya dengan selain lamanya sebuah aktivitas, niscaya mereka akan mengatakan ‘Seukuran satu derajat’ atau seperlima belas waktu.”

- 2) Ibnu Abi Jamrah berkata: “Hadits ini menunjukkan bahwa waktu-waktu mereka dihabiskan dengan beribadah.
- 3) Di dalam hadits ini juga terdapat penjelasan tentang diakhirkannya waktu sahur karena hal tersebut lebih sesuai dengan tujuan dari sahur itu sendiri.” Ibnu Abi Jamrah melanjutkan: “Nabi ﷺ melihat sesuatu yang bersifat lebih kasih bagi umatnya, lalu beliau melakukannya. Karena, apabila beliau tidak sahur, niscaya hal tersebut akan diikuti oleh umatnya, dan ini akan memberatkan sebagian dari mereka. Dan seandainya beliau sahur ketika masih tengah malam, niscaya itu juga akan memberatkan sebagian umatnya yang masih tertidur di waktu tersebut. Hal ini bisa menyebabkan terlewatnya shalat Shubuh, atau membuat mereka harus bersusah payah untuk bergadang.”
- 4) Ia juga berkata: “Di dalamnya juga terdapat penjelasan tentang upaya menguatkan diri ketika berpuasa, mengingat kebutuhan akan makan merupakan satu hal yang sudah umum. Seandainya hal tersebut ditinggalkan, niscaya ia akan memberatkan sebagian umat ini. Terlebih lagi bagi mereka yang memiliki masalah dengan empedunya. Karena, puasa (tanpa sahur) dapat membuat mereka pingsan, yang akhirnya membuat mereka berbuka di bulan Ramadhan.”
- 5) Ia melanjutkan lagi: “Hadits ini juga menunjukkan keramahan Rasulullah ﷺ kepada para Sahabatnya dengan menjamu mereka makan.

- 6) Hadits ini juga menunjukkan bolehnya berjalan di malam hari karena suatu keperluan, karena Zaid bin Tsabit tidaklah bermalam bersama Rasulullah ﷺ.
- 7) Hadits ini juga menganjurkan untuk berkumpul ketika sahur dan sopan santun dalam bertutur kata, berdasarkan perkataannya: ((تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ)) “Kami sahur bersama Rasulullah ﷺ,” dan ia tidak mengatakan: نَحْنُ وَرَسُولُ اللَّهِ (kami dan Rasulullah ﷺ), karena lafazh *ma’iyyah* (مع) memberikan kesan ‘mengikuti’.”
- 8) Al-Qurthubi berkata: “Hadits ini menunjukkan bahwa sahur selesai sebelum terbit fajar. Namun ini bertentangan dengan perkataan Hudzaifah: ((هُوَ النَّهَارُ إِلَّا أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَطْلُعْ)) “Ketika itu waktu sudah siang, hanya saja matahari belum terbit,” demikian perkataannya.

Jawabnya bahwa tidak ada pertentangan antara keduanya, namun masing-masing lebih dipahami karena adanya perbedaan kondisi. Masing-masing riwayat tersebut tidak menunjukkan kepada sebuah kebiasaan, sehingga dapat dikatakan bahwa kisah Hudzaifah terjadi terlebih dahulu. Pembicaraan seputar sanad hadits ini telah diberikan pada Kitab “al-Mawaaqit” berikut penjelasan tentang apakah hadits ini berasal dari musnad Zaid bin Tsabit ataukah dari musnad Anas.



BAB 20

**Keberkahan Hidangan Sahur,
(Dan Ia) Tidaklah Wajib, Karena Rasulullah ﷺ
Dan Para Sahabatnya Pernah Menyambung
Puasa Dan Tidak Disebutkan Tentang
Hidangan Sahur**

٢٠ - بَابُ بَرَكَةِ السَّحُورِ مِنْ غَيْرِ إِيْجَابٍ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
وَأَصْحَابَهُ وَاصَلُوا وَلَمْ يُذَكَّرِ السَّحُورُ

١٩٢٢ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَّةُ عَنْ نَافِعٍ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاصَلَ، فَوَاصَلَ النَّاسُ، فَشَقَّ
عَلَيْهِمْ، فَتَهَاهُمْ، قَالُوا: إِنَّكَ⁴⁶ تُوَاصِلُ، قَالَ: لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي
أُظِلُّ أُطْعَمُ وَأُسْقَى)).

1922. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami: Juwairiyah meriwayatkan kepada kami dari Nafi', dari 'Abdullah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : "Bahwa Nabi ﷺ menyambung (puasanya), maka orang-orang pun menyambung

⁴⁶ Pada naskah (ص) tertera: فإِنَّكَ.

(puasa mereka) sehingga hal tersebut memberatkan mereka. Lalu beliau melarang mereka melakukannya. Mereka berkata: ‘Sesungguhnya engkau menyambung (puasamu)?’ Beliau berkata: ‘Diriku tidaklah seperti kondisi kalian, karena sesungguhnya aku masih tetap diberi makan dan minum.’”

[Hadits nomor 1922 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1962]

١٩٢٣ - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ
الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ
النَّبِيُّ ﷺ: ((تَسَحَّرُوا، فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكََةً)).

1923. Adam bin Abi Iyas meriwayatkan kepada kami: Syu’bah meriwayatkan kepada kami: ‘Abdul ‘Aziz bin Shuhaib meriwayatkan kepada kami, dia berkata: “Aku mendengar Anas bin Malik رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: ‘Nabi ﷺ bersabda: ‘Sahurlah kalian, karena sesungguhnya pada hidangan sahur tersebut terdapat keberkahan.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

[بَابُ بَرَكََةِ السَّحُورِ مِنْ غَيْرِ إِجَابٍ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ وَاصَلُّوا وَلَمْ يُذَكَّرِ السَّحُورُ]
“Bab: Keberkahan Sahur, (dan ia) tidaklah bersifat wajib, karena Rasulullah ﷺ dan para Sahabatnya pernah menyambung puasa dan tidak disebutkan tentang hidangan sahur.” Demikian redaksinya, dengan men-*dhammah*-kan kata يُذَكَّرُ yaitu dengan bentuk kalimat pasif. Sedangkan dalam naskah riwayat al-Kusymihani dan an-Nasafi disebutkan وَلَمْ يُذَكَّرِ سَحُورٌ.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Berargumen untuk menunjukkan hukum tertentu dibutuhkan ketika memang terdapat perbedaan

yang jelas atau perbedaan tersebut kiranya memang akan terjadi. Sementara, sahur tak lain adalah makan karena dorongan keinginan dan untuk menjaga kekuatan. Namun, mengingat terdapat perintah untuk melakukannya, maka perlu dijelaskan bahwa perintah tersebut tidaklah dipahami sebagaimana konteks lahiriahnya, yaitu wajib. Demikian pula kiranya dengan larangan untuk menyambung puasa (*wishal*), ia menuntut adanya perintah untuk makan sebelum terbit fajar,” demikian perkataannya.

Pernyataan ini disanggah bahwa sebenarnya pelarangan untuk menyambung puasa pada dasarnya merupakan perintah untuk membedakan antara puasa dan berbuka. Ia bersifat lebih umum daripada sekadar makan di penghujung waktu malam, sehingga ia tidak menunjukkan secara pasti tentang masalah sahur.

Ibnul Mundzir menukil adanya ijma' tentang disunnahkannya makan sahur. Ibnu Baththal berkata: “Pada judul bab ini terdapat sebuah kelalaian dari al-Bukhari, karena setelah itu ia meriwayatkan hadits riwayat Abu Sa'id: ((أَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحْرِ)) “Barang siapa di antara kalian hendak menyambung (puasa) maka hendaklah ia menyambungnyanya hingga waktu sahur (menjelang fajar).”

Hadits ini menjadikan akhir waktu menyambung puasa tersebut adalah waktu menjelang fajar, yang tidak lain adalah waktu makan sahur.” Ibnu Baththal juga berkata: “Redaksi yang bersifat *mufassar* (telah diberi penjelasan) lebih didahulukan daripada redaksi yang bersifat *mujmal* (masih global).” Sekelompok ulama setelahnya menerima pernyataan tersebut tanpa sedikit pun komentar.

Hanya saja, hal itu disanggah oleh Ibnul Munayyir di dalam kitab *al-Haasyiah* bahwa al-Bukhari tidak memberi judul bab ini dengan menyatakan bahwa sahur tidaklah disyari'atkan, namun ia mengatakan bahwa hal itu tidaklah wajib. Sementara, dipahami dari menyambung puasa bahwa makan sahur bukanlah yang diwajibkan, dan juga karena larangan Nabi ﷺ kepada mereka untuk menyambung puasa tidaklah dalam artian haramnya menyambung puasa. Namun, ia lebih

merupakan larangan yang bersifat bimbingan yang dilatarbelakangi oleh alasan rasa kasih kepada umatnya. Dan dalam hal ini tidak ada kewajiban untuk sahur. Lebih dari itu, karena larangan menyambung puasa hukumnya adalah makruh, maka lawan dari larangan yang sifatnya makruh adalah ‘dianjurkan’. Sehingga, ditetapkan bahwa hukum makan sahur adalah *mustahab* (dianjurkan),” demikian perkataannya.

Masalah menyambung puasa sendiri merupakan permasalahan yang masih diperselisihkan. Adapun pendapat yang lebih dikedepankan dalam madzhab Syafi’i bahwa hal tersebut hukumnya haram. Yang tampak jelas bagi saya bahwa yang dimaksud oleh al-Bukhari dengan perkataannya “Karena Nabi ﷺ dan para Sahabatnya pernah menyambung ...” adalah untuk menunjukkan kepada hadits Abu Hurairah yang akan disebutkan setelah dua puluh lima bab kemudian. Di dalam hadits itu disebutkan:

وَاصِلَ بِهِمْ يَوْمًا ثُمَّ رَأَوْا الْهَيْلَالَ فَقَالَ: ((لَوْ تَأَخَّرَ لَزِدْتُكُمْ.))

“Beliau menyambung puasa bersama mereka (para Sahabat) satu hari, kemudian satu hari. Lalu mereka melihat hilal. Beliau bersabda: ‘Seandainya bulan terlambat, niscaya aku akan menambahnya (yaitu terus menyambung puasa) atas kalian!’”

Riwayat ini menunjukkan bahwa sahur bukanlah sesuatu yang sifatnya wajib, karena apabila sahur hukumnya wajib, niscaya beliau tidak akan menyambung puasanya bersama mereka. Karena menyambung puasa itu berarti tidak bersahur, terlepas apakah kita katakan bahwa perbuatan tersebut haram ataukah tidak.

Pembahasan seputar perbedaan pendapat ulama tentang hukum menyambung puasa, juga tentang hadits Ibnu ‘Umar akan diberikan pada babnya, *insya Allah*. Perkataannya أَظَلَّ (aku masih terus), merupakan bentuk *mudhari*’ dari kata ظَلَلْتُ, maknanya aku melakukannya di siang hari. Redaksi hadits yang akan diberikan pada pembahasan

tersebut menyebutkan أَيُّتْ (yaitu keadaanku di waktu malam), dan ini menunjukkan bahwa penggunaan kata أَظَلَّ tidak selalu terbatas hanya pada siang hari.

SYARAH HADITS

Perkataan pada hadits Anas: [تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَهً] “Sahurlah kalian, karena sesungguhnya pada hidangan sahur tersebut terdapat keberkahan.” Lafazh السَّحُور pelafalannya bisa dengan di-*fat-hab*-kan (السَّحُور) ataupun dengan di-*dhammah*-kan (السُّحُور) pada huruf *sin*-nya. Karena yang dimaksud dengan keberkahan di sini adalah pahala dan ganjaran, maka pelafalan dengan *dhammah* (السُّحُور) tentu lebih sesuai, yaitu berbentuk *mashdar* yang artinya aktivitas makan sahur.

Atau yang dimaksud dengan keberkahan di sini adalah karena ia membantu menguatkan fisik untuk berpuasa, membuat fisik lebih bersemangat, dan mengurangi rasa berat di balik puasa tersebut. Dan untuk makna ini, pelafalan السَّحُور lebih sesuai, karena ia menunjukkan sesuatu yang dipergunakan untuk bersahur (yaitu hidangan sahur).

Ada yang berpendapat bahwa keberkahan tersebut adalah sesuatu yang terkandung dalam aktivitas bangun dan berdo'a ketika waktu menjelang fajar. Namun makna yang lebih utama (untuk dikatakan) adalah bahwa keberkahan pada sahur diperoleh melalui banyak sisi, yaitu: mengikuti sunnah, menyelisihi Ahlul Kitab, membantu menguatkan fisik dalam beribadah, menambah semangat, membantu menghilangkan sifat buruk yang bisa muncul dalam kondisi lapar, penyebab untuk bersedekah kepada orang yang memintanya ketika waktu sahur tersebut, atau sahur bersamanya, penyebab untuk berdzikir dan berdoa pada waktu dikabulkannya doa, serta merupakan kesempatan untuk berniat puasa bagi mereka yang lupa melakukannya sebelum tidur.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: “Keberkahan ini bisa juga kembali kepada hal-hal yang sifatnya ukhrawi. Karena menegakkan sunnah akan melahirkan balasan, dan kelebihan yang turut bersamanya. Mungkin pula keberkahan tersebut kembali kepada masalah-masalah

yang bersifat duniawi, seperti badan yang kuat untuk menjalani ibadah puasa. Karena, sahur tersebut memberi kemudahan tanpa memberikan kemudharatan bagi orang yang berpuasa.”

Ia juga berkata: “Dan salah satu alasan dianjurkannya sahur karena ia menyelisihi perbuatan Ahlul Kitab. Karena hal tersebut tidak diperkenankan dalam ajaran mereka, dan inilah salah satu hal yang akan memberi tambahan ganjaran ukhrawi.” Ia melanjutkan: “Pada masalah sahur, terdapat perkataan para ahli tasawuf dari sisi hikmah berpuasa, yaitu bahwa puasa menghancurkan syahwat perut dan kemaluan. Sementara, sahur bisa bertolak belakang dengannya.” Ia melanjutkan lagi: “Yang benar adalah dengan mengatakan bahwa apa yang melebihi ukuran hingga menghilangkan hikmah puasa ini secara keseluruhan, maka hal itu tidak dianjurkan. Seperti yang dilakukan orang-orang yang suka berfoya-foya dengan menghidangkan aneka makanan yang spesial dan berbagai acara. Adapun selain itu, maka hukumnya berbeda sesuai dengan kondisinya.

Keterangan Tambahan

Seseorang dianggap telah bersahur dengan mengonsumsi kadar minimal dari makanan ataupun minuman. Hal ini dijelaskan oleh hadits riwayat Ahmad, dari hadits Abu Sa’id al-Khudri, dengan lafazh:

((السُّحُورُ بَرَكَةٌ فَلَا تَدَعُوهُ وَلَوْ أَنَّ يَجْرَعَ أَحَدُكُمْ جَرْعَةً مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الْمُتَسَحِّرِينَ.))

“Makan sahur adalah berkah, maka janganlah kalian meninggalkannya meskipun salah seorang dari kalian hanya meminum seteguk air. Karena sesungguhnya Allah dan para Malaikat-Nya bershalawat kepada (berdo’a untuk) orang-orang yang bersahur.”

Dalam riwayat Sa’id bin Manshur—dari jalur lain—secara *mursal*, disebutkan: ((تَسَحَّرُوا وَلَوْ بِلُقْمَةٍ)) “Bersahurlah meskipun hanya dengan sesuap makanan.”

BAB 21

Jika Seseorang Berniat Puasa Di Waktu Siang

٢١ - بَابُ إِذَا نَوَى بِالنَّهَارِ صَوْمًا

وَقَالَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ: كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُولُ: عِنْدَكُمْ طَعَامٌ؟ فَإِنْ قُلْنَا لَا، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ يَوْمِي هَذَا.

وَفَعَلَهُ أَبُو طَلْحَةَ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَحُذَيْفَةُ .

Ummud Darda' berkata: "Dahulu, Abud Darda' biasa bertanya: 'Apakah kalian mempunyai makanan?' Jika kami katakan 'Tidak', maka dia berkata: 'Kalau begitu, aku berpuasa pada hari ini.'"

Hal tersebut juga dilakukan oleh Abu Thalhah, Abu Hurairah, Ibnu 'Abbas, dan Hudzaifah .

١٩٢٤ - حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ : أَنَّ النَّبِيَّ  بَعَثَ رَجُلًا يُنَادِي فِي النَّاسِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ: ((أَنْ مَنْ أَكَلَ فَلَيْتُمْ أَوْ فُلِيصُمْ، وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلَا يَأْكُلْ)).

1924. Abu 'Ashim meriwayatkan kepada kami dari Yazid bin Abu 'Ubaid, dari Salamah bin al-Akwa' رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : “Bahwa Nabi ﷺ mengutus seorang laki-laki untuk mengumumkan kepada orang-orang pada hari 'Asyura' bahwa: 'Barang siapa telah makan maka hendaknya ia melanjutkannya atau hendaknya ia berpuasa, dan barang siapa belum sempat makan maka hendaknya ia tidak makan (berpuasa).’”

[Hadits nomor 1924 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2007 dan 7265]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا تَوَى بِالنَّهَارِ صَوْمًا] “Bab: Jika seseorang berniat puasa di waktu siang.” Maksudnya apakah puasa orang tersebut sah secara mutlak, ataukah tidak? Ulama berbeda pendapat tentang masalah ini. Di antara mereka ada yang membedakan antara puasa wajib dan puasa sunnah, dan di antara mereka ada pula yang mengkhususkan hal tersebut bagi puasa sunnah, tepatnya sebelum tergelincir matahari. Penjelasan tentang masalah ini akan diberikan kemudian.

Perkataan:

[وَقَالَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ: كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُولُ: عِنْدَكُمْ طَعَامٌ؟ فَإِنْ قُلْنَا لَا، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ يَوْمِي هَذَا] “Dan Ummud Darda' berkata: 'Dahulu, Abud Darda' biasa bertanya: 'Apakah kalian mempunyai makanan?' Jika kami katakan 'Tidak', maka dia berkata: 'Kalau begitu, aku berpuasa pada hari ini.’” Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan *atsar* ini secara *maushul* melalui jalur Abu Qilabah: dari Ummud Darda', dia berkata:

((كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَغْدُونَا أَحْيَانًا ضُحَى فَيَسْأَلُ الْغَدَاءَ، فَرُبَّمَا لَمْ يُوَافِقْهُ
عِنْدَنَا فَيَقُولُ: إِذَا أَنَا صَائِمٌ.))

“Terkadang Abud Darda' mendatangi kami di waktu Dhuha lalu bertanya tentang makan pagi. Ada kalanya (jawaban kami) tidak sesuai

dengan keinginannya. Maka (kala itu) dia berkata: ‘Kalau begitu, aku berpuasa.’”

‘Abdurrazzaq juga meriwayatkannya dari Ma’mar, dari az-Zuhri, dari Abu Idris, dan juga (dengan sanad) dari Ayyub, dari Abu Qilabah, dari Ummud Darda', serta (dengan sanad lainnya^{pent}) dari Ma’mar, dari Qatadah⁴⁷:

((أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ سَأَلَ أَهْلَهُ الْغَدَاءَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَالَ:
أَنَا صَائِمٌ.))

“Bahwa di pagi hari biasanya Abud Darda' bertanya kepada keluarganya tentang makan pagi. Jika makan pagi tidak ada, dia berkata: ‘Aku berpuasa.’”

Dan diriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari ‘Atha', dari Ummud Darda', dari Abud Darda' bahwa ia biasanya menemui keluarganya ketika tengah hari. Lalu ia menyebutkan redaksi yang serupa (dengan redaksi sebelumnya). Dan dari jalur Syahr bin Hausyab, dari Ummud Darda', dari Abud Darda', bahwa ia terkadang meminta makan pagi, namun ternyata ia tidak memiliki makanan. Maka ia pun mewajibkan bagi dirinya untuk berpuasa pada hari tersebut.

Perkataan: [وَفَعَلَهُ أَبُو طَلْحَةَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَحَدِيثُهُ] “Hal tersebut juga dilakukan oleh Abu Thalhah, Abu Hurairah, Ibnu ‘Abbas, dan Hudzaifah.” Adapun *atsar* tentang Abu Thalhah, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq, melalui jalur Qatadah dan Ibnu Abi Syaibah, melalui jalur Humaid, yang keduanya berasal dari Anas. Lafazh Qatadah adalah:

((أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ كَانَ يَأْتِي أَهْلَهُ فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ غَدَاءٍ؟ فَإِنْ قَالُوا: لَا،
صَامَ يَوْمَهُ ذَلِكَ.))

⁴⁷ Ini merupakan tiga sanad yang berbeda. Lihat kitab *al-Mushannaf* karya ‘Abdurrazzaq.^{pent}

“Bahwa Abu Thalhah mendatangi keluarganya lalu bertanya: ‘Apakah ada makan siang?’ Jika mereka mengatakan ‘Tidak ada’ maka ia pun berpuasa pada hari itu.”

Qatadah berkata: “Mu’adz bin Jabal juga melakukannya.” Lafazh Humaid pun serupa dengan itu, namun di dalamnya terdapat tambahan: ((وَأِنْ كَانَ عَنْدهُمْ أَفْطَرٌ)) “Dan jika mereka memiliki makanan maka ia berbuka,” namun (di sini) ia tidak menyebutkan kisah Mu’adz.

Adapun *atsar* tentang Abu Hurairah, ia diriwayatkan secara *mashbul* oleh al-Baihaqi melalui jalur Ibnu Abi Dzi'b, dari Hamzah,⁴⁸ dari Yahya, dari Sa'id bin al-Musayyab, dia berkata:

((رَأَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَطُوفُ بِالسُّوقِ، ثُمَّ يَأْتِي أَهْلَهُ فَيَقُولُ: عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ فَإِنْ قَالُوا لَا، قَالَ: فَأَنَا صَائِمٌ.))

“Aku pernah melihat Abu Hurairah berkeliling di pasar. Kemudian ia pulang menemui keluarganya dan bertanya: ‘Apakah kalian memiliki sesuatu?’ Jika mereka menjawab ‘Tidak’, maka ia mengatakan: ‘Kalau begitu aku berpuasa.’”

‘Abdurrazzaq juga meriwayatkannya dengan sanad lain yang di dalamnya terdapat mata rantai periwayatan yang terputus, dengan lafazh: “Abu Hurairah dan Abu Thalhah ...” lalu ia menyebutkan inti dari *atsar* tersebut.

Adapun *atsar* tentang Ibnu ‘Abbas, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh ath-Thahawi melalui jalur ‘Amr bin Abi ‘Amr, dari ‘Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas:

((كَانَ يُصْبِحُ حَتَّى يُظْهَرَ ثُمَّ يَقُولُ: وَاللَّهِ لَقَدْ أَصْبَحْتُ وَمَا أُرِيدُ الصَّوْمَ، وَمَا أَكَلْتُ مِنْ طَعَامٍ وَلَا شَرَبْتُ مِنْ دُرَابٍ مُنْذُ الْيَوْمِ، وَلَا صُومَنْ يَوْمِي هَذَا.))

⁴⁸ Pada naskah (ق) disebutkan ‘Dari Hamzah’. Sementara pada naskah lain disebutkan ‘Dari ‘Umar bin Nujaih’ dan pada naskah yang lain lagi disebutkan ‘Dari ‘Utsman bin Nujaih’.

“Ia berada di waktu pagi hingga waktu Zhuhur. Kemudian dia berkata: ‘Demi Allah, aku berada di waktu pagi namun aku tidak hendak berpuasa. Sementara aku belum memakan atau meminum apa pun hari ini. Dan aku benar-benar akan berpuasa pada hari ini.’”

Adapun *atsar* tentang Hudzaifah, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dan Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Sa’ad bin ‘Ubaidah, dari Abu ‘Abdirrahman as-Sulami, dia berkata:

((قَالَ حُذَيْفَةُ: مَنْ بَدَأَ لَهُ الصَّيَامُ بَعْدَ مَا تَزَوَّلَ الشَّمْسُ فَلْيَصُمْ.))

“Hudzaifah berkata: ‘Barang siapa menilai bahwa sebaiknya (dirinya) berpuasa setelah matahari tergelincir, maka hendaklah ia berpuasa.’”

Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah disebutkan:

((أَنَّ حُذَيْفَةَ بَدَأَ لَهُ فِي الصَّوْمِ بَعْدَ مَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَامَ.))

“Hudzaifah melihat bahwa sebaiknya ia berpuasa setelah matahari tergelincir, maka ia pun berpuasa.”

Terdapat riwayat lain yang serupa dengan apa yang telah kami sebutkan dari Abud Darda', yaitu dari hadits ‘Aisyah yang diriwayatkan secara *marfu*, yang disebutkan oleh Muslim dan para penyusun kitab *Sunan*, melalui jalur Thalhah bin Yahya bin Thalhah, dari bibinya (dari pihak ayah), ‘Aisyah binti Thalhah. Dalam riwayat tersebut disebutkan:

((حَدَّثَنِي عَائِشَةُ بِنْتُ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ قُلْنَا لَا. قَالَ: فَإِنِّي إِذَا صَائِمٌ.))

“Aisyah binti Thalhah meriwayatkan kepadaku, dari ‘Aisyah Ummul Mukminin, dia berkata: ‘Rasulullah ﷺ masuk menemui kami pada suatu hari, lalu bertanya: ‘Apakah kalian mempunyai sesuatu (untuk dimakan)?’ Kami katakan: ‘Tidak.’ Beliau berkata: ‘Kalau begitu, aku berpuasa,’” Al-Hadits.

An-Nasa-i dan ath-Thayalisi meriwayatkan redaksi yang serupa dengannya dari jalur Simak, dari ‘Ikrimah, dari ‘Aisyah, hanya saja an-Nasa-i tidak menyebutkan nama ‘Ikrimah (dalam sanadnya).

An-Nawawi berkata: “Pada hadits ini terdapat dalil bagi jumhur ulama bahwa puasa sunnah boleh dilakukan dengan niat pada siang hari, tepatnya sebelum matahari tergelincir. Sementara yang lainnya menakwilkan pertanyaan beliau ﷺ: ‘Apakah kalian memiliki sesuatu’ bahwa sebenarnya beliau ﷺ telah berniat puasa sejak malam harinya, kemudian beliau merasa lemah dan hendak berbuka.” An-Nawawi melanjutkan: “Dan ini adalah penakwilan yang salah dan pemaknaan yang terlalu dipaksakan dan sangat jauh sekali.”

Ibnul Mundzir berkata: “Para ulama berbeda pendapat tentang mereka yang ingin berbuka (tidak berpuasa) ketika pagi hari, namun kemudian ia ingin berpuasa sunnah. Sebagian ulama berpendapat bahwa orang tersebut boleh berpuasa kapan saja menurutnya hal tersebut adalah baik untuknya.” Lalu ia menyebutkan riwayat yang lalu dan ia menambahkan (*atsar*) Ibnu Mas’ud, Abu Ayyub, dan yang lainnya, serta menyebutkannya dengan sanadnya kepada mereka.

Ibnul Mundzir berkata: “Pendapat ini juga dikatakan oleh asy-Syafi’i dan Ahmad.” Ia melanjutkan: “Ibnu ‘Umar berkata: ‘Janganlah seseorang berpuasa sunnah hingga ia berniat sejak malam hari atau bersahur.’ Malik berkata tentang (puasa) sunnah: ‘Janganlah seseorang berpuasa (sunnah) melainkan jika ia telah berniat (pada malamnya), kecuali apabila ia biasa menyambung puasa, maka ia tidak perlu berniat pada malam harinya.’ *Ahlur Ra’yi*⁴⁹ berkata: ‘Barang siapa memasuki

⁴⁹ Yaitu Abu Hanifah dan pengikutnya.^{pent}

pagi hari dalam keadaan tidak berpuasa, kemudian ia ingin berpuasa sebelum pertengahan hari, maka puasa tersebut sah. Namun jika ia ingin berpuasa setelah matahari tergelincir, maka puasanya tidaklah sah.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa (pendapat terakhir) inilah yang paling benar menurut ulama-ulama madzhab Syafi’i. Adapun pendapat yang dinukil oleh Ibnul Mundzir dari asy-Syafi’i bahwa hal tersebut boleh dilakukan secara mutlak, baik sebelum ataupun setelah tergelincirnya matahari, ini merupakan salah satu pendapat asy-Syafi’i. Namun pendapat yang lebih sering ia tegaskan pada kebanyakan kitab-kitabnya adalah bahwa hal tersebut dibedakan. Sedangkan pendapat yang sudah dikenal dari Malik, al-Laits, dan Ibnu Abi adz-Dzi’b adalah tidak sahnya puasa sunnah kecuali telah berniat pada malam harinya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَا] “Dari Salamah bin al-Akwa’.” Pada riwayat Yahya, yaitu (Yahya) al-Qaththan, disebutkan: “Dari Yazid bin Abi ‘Ubaid: Salamah bin al-Akwa’ meriwayatkan kepada kami,” sebagaimana yang akan disebutkan pada pembahasan tentang *Khabarul Wahid*.

Perkataan: [أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا يُنَادِي فِي النَّاسِ] “Bahwa Nabi ﷺ mengutus seorang laki-laki untuk mengumumkan kepada orang-orang.” Pada riwayat Yahya disebutkan: ((قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ أَدِّنْ فِي قَوْمِكَ)) “Nabi ﷺ berkata kepada seorang laki-laki dari bani Aslam: ‘Umumkanlah di tengah kaummu ...’”

Nama laki-laki tersebut adalah Hind bin Asma' bin Haritsah al-Aslami. Baik ia, ayahnya, maupun pamannya (yaitu) Hind bin Haritsah, kesemuanya adalah Sahabat. Ahmad dan Ibnu Abi Khaitsamah meriwayatkan haditsnya melalui jalur Ibnu Ishaq: “‘Abdullah bin Abi Bakr meriwayatkan kepadaku, dari Habib bin Hind bin Asma' al-Aslami, dari ayahnya, berkata: ‘Rasulullah ﷺ pernah mengutusku kepada kaumku dari bani Aslam. Beliau berkata:

((مُرِّ قَوْمَكَ أَنْ يَصُومُوا هَذَا الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَمَنْ وَجَدَتْهُ مِنْهُمْ قَدْ أَكَلَ فِي أَوَّلِ يَوْمِهِ فَلْيُصُمْ آخِرَهُ.))

‘Perintahkanlah kaummu untuk berpuasa pada hari ini, yaitu hari ‘Asyura’. Barang siapa yang engkau dapati dari mereka telah makan pada awal harinya (yaitu pada pagi hari^{pent}) maka hendaklah ia berpuasa pada akhirnya (yaitu sisa harinya tersebut^{pent}).’”

Ahmad juga meriwayatkan melalui jalur ‘Abdurrahman bin Harmalah, dari Yahya bin Hind, dia berkata: “Hind adalah salah seorang yang turut dalam (perjanjian) Hudaibiyah, dan saudaranya yang telah diutus Rasulullah ﷺ untuk memerintahkan kepada kaumnya agar berpuasa pada hari ‘Asyura’.” Ia berkata: “Yahya bin Hind meriwayatkan kepadaku: dari Asma' bin Haritsah, bahwa Rasulullah ﷺ pernah mengutusnyanya dan berkata: ‘Perintahkanlah kaummu untuk berpuasa pada hari ini!’ Ia bertanya: ‘Bagaimana pendapatmu seandainya aku mendapati mereka telah memakan makanan?’ Beliau menjawab: ‘Hendaklah mereka menyempurnakan (puasa) sisa hari mereka tersebut.’”

Saya katakan bahwa mungkin saja bahwa Asma' dan anaknya, Hind, keduanya diutus untuk urusan tersebut dan mungkin juga pada riwayat awal nama bapak disebutkan untuk kakek. Dengan demikian hadits tersebut merupakan riwayat Habib bin Hind, dari kakeknya, Asma'. Sehingga kedua riwayat ini adalah satu, *wallaahu a'lam*.

Ada yang menjadikan hadits Salamah ini sebagai dalil bagi sahnya puasa mereka yang belum berniat pada malam harinya, baik itu puasa Ramadhan ataupun puasa lainnya, karena beliau ﷺ memerintahkan untuk berpuasa pada siang hari, dan hal ini menunjukkan bahwa niat tidak disyaratkan sejak malam hari.

Pendapat di atas dijawab bahwa hal tersebut benar dengan asumsi bahwa puasa ‘Asyura’ ketika itu merupakan ibadah wajib. Namun, pendapat yang lebih dikedepankan oleh para ulama adalah bahwa

puasa ‘Asyura’ (ketika itu) tidaklah wajib. Kalaupun diasumsikan bahwa puasa ‘Asyura’ tersebut adalah wajib, berarti ia pasti telah di-*naskh* (dihapus) sehingga hukum dan syarat-syaratnya pun turut di-*naskh* dengan dalil sabda Nabi ﷺ: “Barang siapa telah memakan makanan, maka hendaklah ia menyempurnakan (puasanya).” Bagi mereka yang tidak mensyaratkan niat sejak malam, mereka tidak membenarkan puasa orang yang sempat mengonsumsi makanan pada siang harinya.

Ibnu Habib, salah seorang ulama madzhab Maliki, secara jelas mengatakan bahwa tidak berniat di malam hari untuk melakukan puasa ‘Asyura’ tersebut merupakan salah satu kekhususan bagi puasa pada hari itu. Kalaupun hukum (bolehnya tidak berniat tersebut^{pent}) masih berlaku, maka perlu diketahui bahwa perintah untuk menahan diri dari yang membatalkan puasa (meskipun belum berniat^{pent}) tidak secara otomatis bermakna bahwa puasa yang dilakukan tersebut adalah sah. Karena mungkin saja perintah untuk menahan diri tersebut lebih dikarenakan kesucian hari tersebut. Sebagaimana halnya orang yang baru datang dari bepergian di siang hari pada bulan Ramadhan juga diperintahkan untuk tidak berbuka, juga kepada mereka yang tidak berpuasa pada hari yang masih diragukan (apakah telah masuk bulan Ramadhan ataukah belum^{pent}), kemudian orang tersebut melihat Hilal. Dan semua kasus ini tidak menafikkan perintah atas diri mereka untuk mengqadhanya.

Bahkan, masalah ini disebutkan secara jelas pada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i melalui jalur Qatadah: dari ‘Abdurrahman bin Salamah: dari pamannya, bahwa Aslam datang menemui Nabi ﷺ. Beliau berkata:

((صُمْتُمْ يَوْمَكُمْ هَذَا؟)) قَالُوا: لَا. قَالَ: ((فَاتِمُّوا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ وَأَقْضُوهُ.))

“Apakah kalian berpuasa pada hari ini?” Mereka menjawab: “Tidak.” Rasulullah ﷺ bersabda: “Maka sempurnakanlah sisa hari kalian (dengan berpuasa) dan qadhalah ia.”

Kalaupun diasumsikan bahwa hadits ini tidak dapat dijadikan argumen atas perintah untuk mengqadha, namun tidak pula dengan serta-merta dapat dipahami bahwa tidak ada qadha. Karena orang yang tidak mendapati satu hari secara utuh (maksudnya sejak pagi hari^{pent}) maka ia tidak harus mengqadha, seperti halnya orang yang sudah mencapai baligh, atau masuk islam pada pertengahan hari.

Jumhur ulama berargumen atas disyaratkannya niat sejak malam hari dengan hadits yang diriwayatkan oleh para imam penyusun kitab *Sunan*, dari hadits ‘Abdullah bin ‘Umar, dari saudara perempuannya, Hafshah, bahwa Nabi ﷺ bersabda:

((مَنْ لَمْ يُنَيِّتِ الصَّيَّامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا صِيَامَ لَهُ.))

“Barang siapa tidak berniat pada malam hari untuk berpuasa, maka tidak ada puasa baginya (tidak sah/tidak sempurna),” dan ini adalah lafadh an-Nasa-i.

Sementara dalam lafadh Abu Dawud dan at-Tirmidzi disebutkan:

((مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصَّيَّامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ.))

“Barang siapa tidak berniat untuk berpuasa sebelum fajar, maka tidak ada puasa baginya.”

Terdapat perbedaan pendapat seputar apakah riwayat tersebut *marfu'* ataukah *mauquf*. At-Tirmidzi dan an-Nasa-i lebih membenarkan bahwa riwayat tersebut adalah *mauquf*, setelah sebelumnya an-Nasa-i memberikan *takhrij* riwayat ini dengan panjang lebar melalui sekian banyak jalur, dan at-Tirmidzi menyebutkan dalam kitab *al-‘Ilal* tentang pendapat yang lebih dibenarkan oleh al-Bukhari, yaitu riwayat tersebut adalah *mauquf*. Sementara, sekelompok ulama berpegang kepada lahiriah dari sanad riwayat tersebut dan mereka menshahihkan hadits ini. Di antara ulama tersebut adalah Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, al-Hakim, dan Ibnu Hazm.

Ad-Daraquthni meriwayatkannya dari jalur lain, dan dia berkata bahwa para perawinya adalah *tsiqah*. Pendapat yang lebih jauh lagi adalah pendapat madzhab Hanafi yang mengkhususkan hal tersebut (wajibnya berniat sejak malam hari)⁵⁰ hanya pada puasa qadha dan puasa nadzar.

Yang lebih jauh lagi adalah pendapat ath-Thahawi yang membedakan antara puasa yang wajib pada hari tertentu, seperti 'Asyura', maka sah berniat pada siang hari, atau bukan pada satu hari tertentu, seperti puasa Ramadhan, maka tidak sah puasa kecuali dengan berniat sejak malam harinya, dan juga antara puasa sunnah yang boleh dilakukan dengan berniat pada malam ataupun siang harinya.

Imam al-Haramain menyanggah dengan mengatakan bahwa pendapat ini tidak bernilai dan tidak memiliki dasar.

Ibnu Qudamah berkata: "Menurut pendapat jumhur ulama, niat untuk puasa Ramadhan dianggap (sah) jika dilakukan setiap hari. Sementara, dinukil dari Ahmad pendapatnya bahwa sah dengan satu niat untuk puasa Ramadhan sebulan penuh, dan ini juga seperti pendapat Malik dan Ishaq."

Zufar berkata⁵¹: "Mereka yang tinggal menetap (mukim) dan dalam keadaan sehat, boleh melakukan puasa Ramadhan tanpa niat, dan pendapat ini juga dikatakan oleh 'Atha' dan Mujahid." Zufar beralasan bahwa pada bulan tersebut tidak ada puasa lain selain puasa Ramadhan dan karena hal itu sudah bersifat pasti sehingga ia tidak lagi membutuhkan niat. Dan waktu merupakan tolak ukurnya maka yang masuk akal adalah dalam satu hari hanya ada satu puasa saja.

Abu Bakar ar-Razi berkata: "Orang yang berpendapat seperti ini seharusnya juga menilai sah puasa orang yang pingsan pada bulan Ramadhan, selama ia tidak makan dan minum. Karena pada hakikatnya

⁵⁰ Lihat kitab *Syarh Ma'anil Atsaar*.^{pent}

⁵¹ Pada naskah (3) disebutkan: Pada catatan kaki di sebagian naskah tertera: 'Dan yang dikatakan oleh al-Karkhi, sebagaimana di dalam kitab *Syarhul Hidayah* adalah sebaliknya. Ia menukil bahwa madzhab Zufar seperti Malik.'

orang tersebut menahan diri (dari makan dan minum) tanpa niat.” Ia melanjutkan: “Jika ini benar (berkomitmen dengan keharusan ini), maka itu adalah hal yang sangat buruk.”

Yang lainnya berkata: “Pendapat ini berarti bahwa seseorang yang mengakhirkan shalatnya hingga tidak ada lagi waktu yang tersisa kecuali hanya cukup untuk melakukan shalat tersebut, namun kemudian orang itu melakukan shalat sunnah (pada sisa waktu tersebut), maka shalatnya tersebut dianggap sebagai shalat fardhu.”

Melalui hadits Salamah ini, Ibnu Hazm berpendapat bahwa orang yang yakin melihat hilal pada siang hari, maka ia boleh berniat seketika itu dan puasanya sah. Ibnu Hazm beralasan bahwa pada awalnya puasa ‘Asyura’ adalah wajib dan para Sahabat ketika itu diperintahkan untuk menahan (dari hal-hal yang membatalkan puasa) ketika pertengahan waktu siang. Ibnu Hazm berkata: “Hukum ‘wajib’ tidak berubah.”

Namun sudah jelas kiranya bantahan terhadap pendapat ini sebagaimana yang telah kami sampaikan sebelumnya. Ibnu Hazm juga mem-berlakukan hukum ini bagi mereka yang lupa berniat pada malam hari, karena adanya kesamaan hukum bagi orang yang bodoh dan lupa (dalam kaitannya dengan konsekuensi sebuah hukum^{pent}).”



BAB 22

Orang Yang Berpuasa (Namun) Junub Di Pagi Hari

٢٢ - بَابُ الصَّائِمِ يُصْبِحُ جُنُبًا

١٩٢٥، ١٩٢٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَمِيِّ
مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامِ بْنِ
الْمُغِيرَةِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرٍ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: كُنْتُ⁵² أَنَا وَأَبِي
حِينَ⁵³ دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ [ح].

حَدَّثَنَا⁵⁴ أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو
بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ أَبَاهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ
أَخْبَرَ مَرْوَانَ أَنَّ عَائِشَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتَاهُ: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ.

⁵² Pada naskah (ص) disebutkan جئت.

⁵³ Pada naskah (ص dan ق) disebutkan حتى.

⁵⁴ Pada naskah (ص) disebutkan وحدَّثنا.

وَقَالَ مَرْوَانُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ: أَقْسِمُ بِاللَّهِ لَتُقَرَّعَنَّ⁵⁵ بِهَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَمَرْوَانُ يَوْمئِذٍ عَلَى الْمَدِينَةِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَكِرَهُ ذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ. ثُمَّ قُدِّرَ لَنَا أَنْ نَجْتَمِعَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ-وَكَانَتْ لِأَبِي هُرَيْرَةَ هُنَالِكَ أَرْضٌ-فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: إِنِّي ذَاكِرٌ لَكَ أَمْرًا، وَلَوْلَا⁵⁶ مَرْوَانُ أَقْسَمَ عَلَيَّ فِيهِ لَمْ أَذْكُرْهُ لَكَ. فَذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ، فَقَالَ: كَذَلِكَ حَدَّثَنِي الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ وَهَزَنَّ⁵⁷ أَعْلَمَ)). وَقَالَ هَمَّامٌ وَابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُ بِالْفِطْرِ)) وَالْأَوَّلُ أَسْنَدُ.

1925,1926. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari Sumayy, *maula* Abu Bakar bin ‘Abdurrahman bin al-Harits bin Hisyam bin al-Mughhirah, bahwa ia mendengar Abu Bakar bin ‘Abdurrahman berkata: “Dahulu, ketika aku dan bapakku menemui ‘Aisyah dan Ummu Salamah [ح]”

Dan Abul al-Yaman meriwayatkan kepada kami, Syu’aib mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, dia berkata: “Abu Bakar bin ‘Abdurrahman bin al-Harits bin Hisyam mengabarkan kepadaku bahwa ayahnya, ‘Abdurrahman, mengabarkan kepada Marwan bahwa ‘Aisyah dan Ummu Salamah, keduanya mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah ﷺ pernah mendapati waktu fajar dalam kondisi junub karena (berhubungan intim) dengan keluarganya. Kemudian beliau mandi dan berpuasa.

⁵⁵ Pada naskah (ق) disebutkan لتفزعن.

⁵⁶ Pada naskah (ص) disebutkan لولان.

⁵⁷ Pada naskah (ق) disebutkan وهو.

Marwan berkata kepada ‘Abdurrahman bin al-Harits: ‘Aku bersumpah demi Allah, engkau benar-benar harus menyampaikan dengan jelas riwayat itu kepada Abu Hurairah,’ dan ketika itu Marwan menjadi Amir (kepala pemerintahan) di Madinah. Abu Bakar berkata: “‘Abdurrahman tidak menyukai hal itu.’ Kemudian kami ditakdirkan untuk bertemu di Dzul Hulaifah—dan Abu Hurairah memiliki sebidang tanah di sana—lalu ‘Abdurrahman berkata kepada Abu Hurairah: ‘Aku akan mengatakan satu hal kepadamu. Kalau bukan karena Marwan telah bersumpah kepada diriku tentang hal ini, niscaya aku tidak akan mengatakannya kepadamu.’ Lalu ia pun menyebutkan perkataan ‘Aisyah dan Ummu Salamah. Abu Hurairah berkata: ‘Begitulah yang telah disampaikan oleh al-Fadhl bin ‘Abbas kepadaku, dan mereka lebih mengetahui.’”

Hammam dan Ibnu ‘Abdillah bin ‘Umar berkata dari Abu Hurairah: “Dahulu, Nabi ﷺ memerintahkan untuk berbuka,” dan sanad yang pertama lebih kuat.

[Hadits nomor 1925 ini juga tercantum pada hadits nomor: 1930 dan 1931, sedangkan redaksi hadits nomor 1926 juga ditemukan pada hadits nomor 1932]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الصَّائِمِ يُصْبِحُ جُنُبًا] “Bab: Orang yang berpuasa (namun) junub di pagi hari.” Maksudnya, apakah puasa orang tersebut sah ataukah tidak? Lalu, apakah terdapat perbedaan antara mereka yang sengaja dan yang lupa, juga antara puasa wajib dan sunnah? Pada setiap permasalahan di atas terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama salaf. Sedangkan jumhur ulama berpendapat bahwa hukumnya adalah boleh secara mutlak, *wallaahu a’lam*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [كُنْتُ أَنَا وَأَبِي حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ] “Dahulu, ketika aku dan bapakku menemui ‘Aisyah dan Ummu Salamah.” Demikian Al-Bukhari menyebutkannya secara ringkas dari riwayat Malik. Setelah itu al-Bukhari menyertainya dengan jalur az-Zuhri, dari Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, sehingga menimbulkan kesan bahwa redaksi kedua riwayat tersebut adalah sama. Namun, setelah dua bab ke depan al-Bukhari menyebutkan lafazh Malik, dan di dalamnya tidak disebutkan nama Marwan ataupun kisah tentang Abu Hurairah. Benar bahwa Malik telah meriwayatkan hadits ini secara panjang di dalam kitab *al-Muwaththa*’, dari Sumayy. Untuk riwayat ini, Malik juga memiliki guru yang lain yang (riwayatnya) ia keluarkan di dalam kitab *al-Muwaththa*’, dari ‘Abdu Rabbih bin Sa’id: dari Abu Bakar bin ‘Abdurrahman secara ringkas. Muslim juga meriwayatkan hadits tersebut dari jalur ini.

Selain itu, Muslim juga menyebutkannya melalui riwayat Ibnu Juraij: dari ‘Abdul Malik bin Abi Bakr bin ‘Abdurrahman, dari ayahnya, dengan redaksi yang lebih sempurna daripada riwayat sebelumnya. Ia juga mempunyai jalur lain yang cukup banyak jumlahnya yang diutarakan oleh an-Nasa-i secara panjang lebar ketika men-*takhrij*-nya, berikut penjelasan tentang perbedaan periwayatannya.

Kesimpulan tentang faedah dari hadits ini akan saya sebutkan kemudian, *insya Allah*.

Perkataan pada riwayat Syu’aib: [أَنَّ أَبَاهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَ مَرْوَانَ] “Bahwa ayahnya, ‘Abdurrahman, mengabarkan kepada Marwan.” Maksudnya Marwan bin al-Hakam. Berita yang disampaikan oleh ‘Abdurrahman kepada Marwan diperoleh setelah Marwan mengutusnyanya kepada ‘Aisyah dan Ummu Salamah. Hal ini dijelaskan di dalam kitab *al-Muwaththa*’, yang juga terdapat di dalam riwayat Muslim melalui jalurnya dengan lafazh⁵⁸: “Dahulu, aku dan ayahku pernah bersama

⁵⁸ Lafazh ini berasal dari riwayat Malik pada kitab *Muwaththa*’, bukan berasal dari riwayat Muslim. ^{†ent}

Marwan. Marwan berkata: ‘Aku bersumpah atas dirimu, wahai ‘Abdurrahman, agar engkau menemui Ummul Mukminin, ‘Aisyah dan Ummu Salamah, lalu tanyakanlah kepada keduanya tentang hal tersebut.’ Abu Bakar berkata: ‘Maka, ‘Abdurrahman pun pergi dan aku ikut bersamanya, hingga kami menemui ‘Aisyah.’” Lalu ia menyebutkan kisah tersebut.

An-Nasa-i menjelaskan di dalam riwayatnya bahwa ‘Abdurrahman bin al-Harits mendengar riwayat tersebut dari Dzakwan, *maula* ‘Aisyah, (yang mendengarnya) dari ‘Aisyah, juga dari Nafi’, *maula* Ummu Salamah (yang mendengarnya) dari Ummu Salamah.

An-Nasa-i meriwayatkan dari jalur ‘Abdu Rabbih bin Sa’id, dari Abi ‘Iyadh, dari ‘Abdurrahman bin al-Harits, dia berkata: “Marwan mengutusku untuk menemui ‘Aisyah. Lalu aku pun mendatangnya. Kemudian aku bertemu dengan pembantunya, Dzakwan. Lalu aku mengutusnyanya untuk menemui ‘Aisyah dan menanyakan kepadanya tentang hal tersebut. ‘Aisyah berkata: ‘....’” Lalu ia menyebutkan hadits tersebut secara *marfu*. ‘Abdurrahman berkata: “Lalu aku menemui Marwan dan menyampaikan hal tersebut kepadanya. Ia pun mengutusku untuk menemui Ummu Salamah, lalu aku pun mendatangnya. Kemudian aku bertemu dengan pembantunya, Nafi’. Lalu aku mengutusnyanya untuk menemui Ummu Salamah dan menanyakan kepadanya tentang hal tersebut.” Lalu ia menyebutkan redaksi seperti itu. Namun sanad ini masih harus diteliti kembali, karena Abu ‘Iyadh adalah seorang perawi yang *majhul* (tidak jelas identitasnya).

Jika riwayat ini shahih, maka kedua riwayat ini dapat digabungkan dengan mengatakan bahwa kedua pembantu tersebut merupakan perantara antara ‘Abdurrahman dan ‘Aisyah serta Ummu Salamah dalam menyampaikan pertanyaannya, sebagaimana yang tertera pada riwayat ini. Baik ‘Abdurrahman maupun anaknya, Abu Bakar, keduanya sama-sama telah mendengar dari balik hijab, sebagaimana yang disebutkan pada riwayat al-Bukhari dan lainnya, dan saya akan menyebutkannya dari riwayat Abu Hazim, dari ‘Abdul Malik bin Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dari ayahnya, yang diriwayatkan oleh

an-Nasa-i, dan di dalamnya disebutkan: “Abdurrahman mendatangi ‘Aisyah lalu memberi salam di depan pintu. ‘Aisyah berkata: ‘Wahai ‘Abdurrahman’”

Perkataan: [كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِّنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ] (Rasulullah ﷺ) pernah mendapati waktu fajar dalam kondisi junub karena (berhubungan intim) dengan keluarganya. Kemudian, beliau mandi dan berpuasa.” Pada riwayat Malik yang telah disinggung sebelumnya, disebutkan: ((كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِّنْ جِمَاعٍ غَيْرِ اخْتِلَامٍ)) (Rasulullah ﷺ) pernah memasuki waktu Shubuh dalam kondisi junub karena berjima’, bukan karena mimpi.” Pada riwayat Yunus dari Ibnu Syihab, dari ‘Urwah dan Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dari ‘Aisyah, disebutkan: ((كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ فِي رَمَضَانَ جُنُبًا مِّنْ غَيْرِ حُلْمٍ)) (Rasulullah ﷺ) pernah mendapati waktu fajar, di bulan Ramadhan, dalam keadaan junub, bukan karena mimpi,” dan riwayat ini akan diberikan setelah dua bab ke depan.

An-Nasa-i meriwayatkan melalui jalur ‘Abdul Malik bin Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dari ayahnya, dari keduanya (yaitu ‘Aisyah dan Ummu Salamah): ((كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِّنْ غَيْرِ اخْتِلَامٍ ثُمَّ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ)) (Rasulullah ﷺ) pernah memasuki waktu Shubuh dalam keadaan junub, bukan karena mimpi, kemudian beliau berpuasa pada hari itu.”

Ia juga meriwayatkan dari jalur Yahya bin Abdurrahman bin Hathib, ia berkata: “Marwan berkata kepada Abdurrahman bin al-Harits: ‘Temuilah Ummu Salamah dan tanyakan kepadanya!’ Ummu Salamah berkata: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنِّي فَيَصُومُ وَيَأْمُرُنِي بِالصَّيَامِ)) ‘Rasulullah ﷺ pernah memasuki waktu Shubuh dalam keadaan junub karena berhubungan intim denganku. Lalu beliau berpuasa dan menyuruhku untuk berpuasa.’”

Al-Qurthubi berkata: “Dalam hadits ini terdapat dua pelajaran. *Pertama*, beliau ﷺ melakukan hubungan intim pada bulan Ramadhan dan mengakhirkan mandi (junub) setelah terbit fajar untuk menjelaskan bahwa hal itu boleh dilakukan. *Kedua*, bahwa junub beliau disebabkan oleh jima’ (hubungan intim), bukan oleh mimpi, karena beliau tidak

mengalami mimpi (basah), dan mimpi itu sendiri berasal dari syaitan, padahal beliau terjaga dari syaitan tersebut.” Sementara yang lainnya berpendapat bahwa pada perkataannya ‘Bukan karena mimpi’ terdapat sebuah isyarat bahwa mimpi itu mungkin saja terjadi pada diri beliau. Karena kalau tidak dipahami demikian, tentu *istitsna*’ (pengecualian)⁵⁹ tersebut tidak ada artinya.

Pendapat ini disanggah bahwa mimpi tersebut berasal dari syaitan, sementara beliau terpelihara dari godaan syaitan. Namun sanggahan ini dijawab kembali bahwa kata *اِحْتِلَام* digunakan juga untuk makna keluarnya sperma, dan sperma tersebut bisa saja keluar ketika tidur tanpa mimpi melihat sesuatu. Sedangkan tujuan Ummul Mukminin membatasi perkataannya dengan jima’ adalah sebagai bentuk penegasan untuk menepis mereka yang menduga bahwa orang yang sengaja melakukannya maka puasanya tidak sah. Jika puasa orang yang melakukan jima’ secara sengaja tetap sah, tentu puasa orang yang lupa untuk mandi (junud) atau ketiduran, akan lebih sah lagi.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Mengingat mimpi (basah) itu menimpa seseorang tanpa kehendaknya, maka hal ini dijadikan alasan oleh pihak yang memberikan rukhsah (tetap sahnya puasa) hanya kepada orang yang berjima’ tanpa disengaja. Lalu, dijelaskan di dalam hadits ini bahwa junub tersebut terjadi pada Rasulullah ﷺ akibat jima’, untuk menghilangkan kemungkinan pemahaman tersebut.”

Perkataan: [وَقَالَ مَرْوَانُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ أَقْسِمُ بِاللَّهِ] “Marwan berkata kepada ‘Abdurrahman bin al-Harits: ‘Aku bersumpah demi Allah.’” Pada riwayat an-Nasa-i melalui jalur ‘Ikrimah bin Khalid dari Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, disebutkan: “Marwan berkata kepada ‘Abdurrahman: ‘Temuilah Abu Hurairah, lalu sampaikanlah kepadanya tentang hal ini!’ Ia berkata: ‘Sesungguhnya Abu Hurairah adalah tetanggaku, dan aku benar-benar tidak suka menemuinya dengan sesuatu yang tidak ia sukai.’ Marwan membalas: ‘Aku tegaskan bahwa engkau benar-benar harus menemuinya.’”

⁵⁹ Yaitu kalimat *مِنْ غَيْرِ اِحْتِلَام* (bukan karena mimpi).^{pent}

Sementara dari jalur ‘Umar bin Abu Bakar bin ‘Abdurrahman dari ayahnya, disebutkan: “‘Abdurrahman berkata kepada Marwan: ‘Semoga Allah mengampuni dirimu, sesungguhnya Abu Hurairah adalah Sahabatku, dan aku tidak mau menolak perkataannya.’”

Ibnu Juraij menjelaskan di dalam riwayatnya dari ‘Abdul Malik bin Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dari ayahnya, tentang sebab hal tersebut. Di dalam riwayat itu disebutkan: “Dari Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dia berkata: ‘Aku pernah mendengar Abu Hurairah berkata dalam beberapa kisahnya: ‘Barang siapa mendapati waktu fajar dalam keadaan junub, maka janganlah ia berpuasa.’ Abu Bakar berkata: ‘Maka kukatkan hal tersebut kepada ‘Abdurrahman. Lalu ia pergi, dan aku pun pergi bersamanya hingga akhirnya kami menemui Marwan,’ kemudian ia menyebutkan kisah tersebut. Riwayat ini disebutkan oleh ‘Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, juga oleh Muslim, an-Nasa-i dan yang lainnya melalui jalur Ibnu Juraij.

Sementara di dalam riwayat Malik dari Sumay, dari Abu Bakar, disebutkan: “Abu Hurairah berkata: ‘Barang siapa memasuki waktu pagi dalam keadaan junub, maka ia tidak berpuasa pada hari itu.’” An-Nasa-i juga meriwayatkan melalui jalur al-Maqburi dengan lafazh: “Abu Hurairah pernah berfatwa kepada orang-orang bahwa barang siapa memasuki pagi hari dalam keadaan junub, maka janganlah ia berpuasa pada hari itu.”

An-Nasa-i juga meriwayatkan melalui jalur Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Tsauban bahwa ia mendengar Abu Hurairah berkata: “Barang siapa bermimpi (basah) di malam hari, atau berhubungan intim dengan istrinya, kemudian ia mendapati waktu fajar sementara ia belum mandi (junub) maka janganlah ia berpuasa.” Sementara (riwayat an-Nasa-i) dari jalur Abu Qilabah: dari ‘Abdurrahman bin al-Harits disebutkan bahwa Abu Hurairah pernah berkata: “Barang siapa berada di waktu pagi dalam keadaan junub, maka hendaklah ia berbuka.”

Riwayat-riwayat di atas menunjukkan bahwa Abu Hurairah memiliki fatwa demikian. Pada akhir pembahasan tentang hadits ini

akan dijelaskan tentang siapa yang meriwayatkan hadits tersebut dari Abu Hurairah secara *marfu'*.

Perkataan: [لَتَفْرَعَنَّ] “Engkau benar-benar akan mengejutkan⁶⁰.” Demikian lafazh yang banyak diriwayatkan, yaitu dengan huruf *fa* dan *zai*. Lafazh ini berasal dari kata الْفَرَعُ yang artinya takut, maksudnya di sini “Engkau benar-benar akan membuatnya takut dengan kisah ini yang bertentangan dengan fatwanya tersebut.”

Sementara al-Kusymihani meriwayatkan dengan lafazh لَتَفْرَعَنَّ, yaitu dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ta* yang diikuti dengan huruf *qaf* dan *ra* berharakat *fat-hab*⁶¹, yang artinya “Engkau benar-benar akan mengetuk pendengarannya dengan kisah ini (maksudnya, memberitahukan kepadanya dengan jelas^{ed}).” Dikatakan dalam bahasa Arab قَرَعْتُ بِكَذَا سَمْعَ فُلَانٍ artinya “Aku memberitahukan sesuatu kepadanya dengan jelas.”

Perkataan: [وَمَرْوَانُ يَوْمِيذٍ عَلَى الْمَدِينَةِ] “Dan ketika itu Marwan menjadi Amir (kepala pemerintahan) di Madinah.” Yaitu, Amir yang ditunjuk oleh Mu’awiyah.

Perkataan: [فَكَّرَهُ ذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ] “‘Abdurrahman tidak menyukai hal itu.” Kami telah menjelaskan sebelumnya alasan mengapa ia tidak menyukai hal tersebut. Ada juga yang berpendapat bahwa mungkin saja karena ia juga tidak suka apabila menyalahi Marwan, mengingat ia adalah seorang pemimpin yang wajib ditaati dalam kebaikan.

Abu Hazim menjelaskan, dari ‘Abdul Malik bin Abi Bakar, dari ayahnya, tentang sebab sikap tegas Marwan dalam masalah ini. Pada riwayat an-Nasa-i, melalui jalur ini, disebutkan: “Aku sedang bersama Marwan dan ‘Abdurrahman. Lalu mereka pun menyebutkan perkataan Abu Hurairah. Marwan berkata: ‘Pergi dan tanyakanlah kepada

⁶⁰ Terdapat perbedaan antara redaksi matan hadits dengan lafazh yang dijelaskan oleh Ibnu Hajar. Pada matan kitab asli tertera lafazh لَتَقْرَعَنَّ yang artinya “Engkau benar-benar harus menyampaikan dengan jelas ...”, sedangkan lafazh yang dijelaskan oleh Ibnu Hajar berbunyi: لَتَفْرَعَنَّ “Engkau benar-benar akan mengejutkan.”^{pent}

⁶¹ Namun lafazh yang tertera pada kitab Al-Bukhari: لَتَفْرَعَنَّ.^{pent}

istri-istri Nabi ﷺ.’ Abu Bakar bin ‘Abdurrahman berkata: ‘Kami pun pergi menemui ‘Aisyah. Ia berkata: ‘Wahai ‘Abdurrahman, tidakkah terdapat teladan yang baik bagi kalian pada diri Rasulullah!’ Kemudian ‘Aisyah menyebutkan hadits tersebut. Kemudian kami juga mendatangi Ummu Salamah. Lalu kami kembali menemui Marwan. Perbedaan yang terjadi pada mereka semakin mengkhawatirkan dirinya. Ia khawatir apabila Abu Hurairah menyandarkan pendapatnya kepada Rasulullah ﷺ. Maka Marwan pun berkata kepada ‘Abdurrahman: ‘Aku sungguh-sungguh bertekad agar engkau membawa kisah tersebut dan menyampaikannya kepada Abu Hurairah.’”

Perkataan: [ثُمَّ قَدَّرْنَا أَنْ نَجْتَمِعَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ] “Kemudian kami ditakdirkan untuk bertemu di Dzul Hulaifah.” Ia adalah nama sebuah tempat yang sudah sangat dikenal, yaitu *miqat* bagi penduduk Madinah.

Perkataan: [وَدَّانَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ هُنَاكَ أَرْضٌ] “Dan Abu Hurairah memiliki sebidang tanah di sana,” Redaksi ini menjawab kerancuan mereka yang menduga bahwa keduanya bertemu ketika di dalam perjalanan. Lahirlah dari makna redaksi ini menunjukkan bahwa keduanya bertemu tanpa disengaja.

Namun, dalam riwayat Malik yang telah disinggung sebelumnya, disebutkan: “Marwan berkata kepada ‘Abdurrahman: ‘Aku bersumpah atas dirimu agar engkau mengendarai hewan tungganganku, ia berada di pintu. Engkau harus benar-benar pergi menemui Abu Hurairah. Ia sedang berada di tanah miliknya, di ‘Aqiq. Engkau harus benar-benar mengabarkan kepadanya.’ Ia berkata: ‘Maka ‘Abdurrahman pun mengendarai hewan tersebut, dan aku (Abu Bakar bin ‘Abdurrahman) turut bersamanya.’”

Redaksi ini secara jelas menunjukkan bahwa keduanya sengaja menemui Abu Hurairah untuk hal tersebut. Dalam hal ini, perkataannya ‘Kemudian kami ditakdirkan untuk bertemu dengannya’ dipahami dengan makna takdir yang sifatnya lebih umum, bukan dalam arti kebetulan.

Tidak ada pertentangan antara maksud dari perkataan ‘Di Dzul Hulaifah’ dengan perkataan ‘Di tanah miliknya, di ‘Aqiq’, karena mungkin saja keduanya (‘Abdurrahman dan putranya, Abu Bakar) menuju ‘Aqiq, namun mereka tidak bertemu Abu Hurairah di sana, lalu mereka bertemu dengannya di Dzul Hulaifah, dan Abu Hurairah juga mempunyai tanah di sana.

Pada riwayat Ma’mar, dari az-Zuhri, dari Abu Bakar, disebutkan: “Marwan berkata: ‘Aku bersumpah atas diri kalian berdua untuk menyampaikan kisah yang kalian bawa kepada Abu Hurairah.’ Ia berkata: ‘Lalu kami bertemu Abu Hurairah di pintu masjid.’”

Yang jelas tampak bahwa yang dimaksud dengan masjid di sini adalah masjid Abu Hurairah di ‘Aqiq, bukan masjid Nabawi, demikian kiranya makna kedua riwayat tersebut diselaraskan. Atau dapat juga dipahami bahwa keduanya bertemu di ‘Aqiq, lalu ‘Abdurrahman menyebutkan kisah tersebut kepadanya secara global.

Atau, mungkin juga ia tidak menyebutkan kisah tersebut, namun ia baru memulainya. Hanya saja, ia tidak berkesempatan untuk menyebutkan rincian kisah tersebut serta mendengar jawaban dari Abu Hurairah, kecuali setelah keduanya kembali ke Madinah dan hendak masuk ke masjid Nabawi.

Perkataan: [إِنِّي ذَاكِرٌ لَّكَ] “Aku akan mengatakan (satu hal) kepadamu.” Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((إِنِّي أَذْكُرُ)) “Sesungguhnya aku akan menyebutkan,” yaitu dengan redaksi *fi’il mudhari*’.

Perkataan: [لَمْ أَذْكُرْهُ لَكَ] “(Niscaya) aku tidak akan mengatakannya kepadamu.” Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((لَمْ أَذْكُرْ ذَلِكَ)) “(Niscaya) aku tidak menyebutkan hal itu.” Di sini terdapat isyarat tentang etika yang baik terhadap orang-orang yang lebih tua, serta pengedepanan permohonan maaf sebelum menyampaikan sesuatu apabila sesuatu tersebut dirasa tidak disukai oleh orang kedua.

Perkataan: [فَذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَ كَذَلِكَ حَدَّثَنِي الْقُضْلُ] “Lalu ia pun menyebutkan perkataan ‘Aisyah dan Ummu Salamah. Abu Hurairah

berkata: ‘Begitulah yang telah disampaikan oleh al-Fadhl kepadaku ...’” Dari redaksi ini, secara eksplisit mengindikasikan bahwa apa yang disampaikan oleh al-Fadhl kepada Abu Hurairah adalah seperti apa yang disebutkan oleh ‘Abdurrahman dari ‘Aisyah dan Ummu Salamah.

Namun sebenarnya tidaklah demikian, sebagaimana perbedaan antara perkataan Abu Hurairah dan perkataan ‘Aisyah dan Ummu Salamah yang telah kami sebutkan sebelumnya. Kerancuan makna ini disebabkan oleh riwayat Syu’aib pada bab ini, karena pada awalnya tidak disebutkan perkataan Abu Hurairah, sebagaimana yang telah kami singgung sebelumnya.

Oleh karena itu, isyarat Abu Hurairah melalui perkataannya ‘Begitulah’ menjadi masalah. Perkataan Abu Hurairah ini disebutkan pada riwayat Ma’mar dan Ibnu Juraij, sebagaimana yang telah kami sebutkan sebelumnya. Karenanya, Abu Hurairah berkata pada akhir (riwayat tersebut): “Aku mendengarnya—yaitu perkataan yang menjadi pendapatku—dari al-Fadhl.”

Pada riwayat Malik dari Sumay, disebutkan: “Abu Hurairah berkata: ‘Aku tidak memiliki ilmu tentang hal itu.’” Dan pada riwayat Ma’mar dari Ibnu Syihab disebutkan: “Rona wajah Abu Hurairah pun berubah, lalu dia berkata: ‘Begitulah al-Fadhl meriwayatkan kepadaku.’”

Perkataan: [وَهُوَ أَعْلَمُ] “Dan dia lebih mengetahui.” Yaitu terhadap apa yang telah ia riwayatkan, dan implikasi yang ditemukan dari itu menjadi tanggung jawabnya, bukan aku (Abu Hurairah). Pada riwayat an-Nasafi, dari al-Bukhari, disebutkan: ((وَهُنَّ أَعْلَمُ)) “Dan mereka lebih mengetahui,” maksudnya istri-istri Nabi ﷺ.

Demikian pula disebutkan dalam riwayat Ma’mar. Dalam riwayat Ibnu Juraij disebutkan: ((فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَهْمَا قَالَتَاهُ؟ قَالَ: هُمَا أَعْلَمُ)) “Abu Hurairah berkata: ‘Apakah keduanya mengatakan demikian?’ Abu Hurairah melanjutkan: ‘Keduanya lebih mengetahui.’” Redaksi ini menguatkan riwayat an-Nasafi. Sementara, an-Nasa-i meriwayatkan

melalui jalur ‘Umar bin Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dari ayahnya: ((هِيَ - أَيْ عَائِشَةُ - أَعْلَمُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَّا)) “Dia—yaitu ‘Aisyah—lebih mengetahui tentang Rasulullah ﷺ daripada kita.”

Ibnu Juraij menambahkan dalam riwayatnya redaksi berikut ini: ((فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ)) “Lalu Abu Hurairah menarik kembali pendapatnya tentang masalah itu.” Demikian pula disebutkan dalam riwayat Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Tsauban, yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, bahwa Abu Hurairah menarik kembali pendapatnya. Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan dari jalur Qatadah dari Sa’id bin al-Musayyab, bahwa Abu Hurairah menarik kembali fatwanya, yaitu barang siapa memasuki waktu pagi dalam keadaan junub maka tidak ada puasa baginya.

Di dalam riwayat an-Nasa-i melalui jalur ‘Ikrimah bin Khalid, Ya’la bin ‘Uqbah dan ‘Irak bin Malik, yang kesemuanya berasal dari Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, disebutkan bahwa Abu Hurairah mengembalikan pendapat tersebut kepada al-Fadhl bin ‘Abbas.

Namun, pada riwayat an-Nasa-i dari jalur ‘Umar bin Abu Bakar, dari ayahnya, disebutkan bahwa Abu Hurairah berkata di dalam kisah ini: “Sesungguhnya Usamah bin Zaid menyampaikan kepadaku.” Maka dipahami bahwa pendapatnya tersebut berasal dari keduanya.⁶² Hal ini dikuatkan pula oleh riwayat lain dari an-Nasa-i, melalui jalur lain, pada⁶³ ‘Abdul Malik bin Abu Bakar, dari ayahnya. Dalam riwayat ini disebutkan: “Sesungguhnya fulan dan fulan telah menyampaikan kepadaku,” dan pada riwayat Malik yang telah disinggung sebelumnya disebutkan: “Seseorang telah mengabarkannya kepadaku.”

Yang jelas tampak bahwa ini merupakan redaksi dari para perawi, di mana di antara mereka ada yang menyebutkan kedua orang tersebut secara samar, dan yang lainnya menyebutkan salah seorang dari keduanya (juga secara samar), dan terkadang mereka menjelaskan nama tersebut. Di antara mereka juga ada yang tidak menyebutkan seorang pun

⁶² Yaitu al-Fadhl bin ‘Abbas dan Usamah bin Zaid.^{pent}

⁶³ Pada naskah (ق) disebutkan “dari.”

yang meriwayatkannya dari Abu Hurairah, yaitu sebagaimana yang juga diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari jalur Abu Qilabah, dari ‘Abdurrahman bin al-Harits. Pada akhir redaksinya disebutkan: “Abu Hurairah berkata: ‘Demikianlah yang aku kira.’”

Perkataan:

[وَقَالَ هَمَّامٌ وَابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُ بِالْفِطْرِ وَالْأَوَّلِ أُسْنَدُ] “Hammam dan Ibnu ‘Abdillah bin ‘Umar berkata: dari Abu Hurairah: “Dahulu, Nabi ﷺ memerintahkan untuk berbuka,” dan sanad yang pertama lebih kuat.”

Riwayat Hammam ini disebutkan secara *maushul* oleh Ahmad dan Ibnu Hibban, melalui jalur Ma’mar, dari Hammam, dengan lafazh:

((قَالَ ﷺ: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ صَلَاةُ الصُّبْحِ وَأَحَدُكُمْ جُنُبٌ فَلَا يَصُومُ حِينَئِذٍ.))

“Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Jika telah dikumandangkan (adzan) untuk shalat, yaitu shalat Shubuh, sementara salah seorang kalian masih dalam kondisi junub, maka janganlah ia berpuasa ketika itu.’”

Adapun riwayat ‘Abdullah bin ‘Umar, ia disebutkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar, dari Ibnu Syihab (yaitu az-Zuhri^{pent}), dari Ibnu ‘Abdullah Ibnu ‘Umar, dari Abu Hurairah dengan lafazh tersebut.

Terdapat perbedaan pada penyampaian az-Zuhri tentang nama perawi setelahnya. Syu’aib meriwayatkan dari az-Zuhri: “‘Abdullah bin ‘Abdullah bin ‘Umar mengabarkan kepadaku, dia berkata: ‘Abu Hurairah berkata kepadaku: ‘Rasulullah ﷺ memerintahkan kami untuk tidak berpuasa jika seseorang berada di waktu Shubuh dalam keadaan junub.’”

An-Nasa-i dan ath-Thabrani menyebutkannya di dalam *Musnad asy-Syamiyyiin*. Sedangkan ‘Uqail meriwayatkan dari az-Zuhri: “Dari ‘Ubaidillah bin ‘Abdullah bin ‘Umar:” dengan lafazh hadits tersebut.”

Jadi, terdapat perbedaan pada penyampaian az-Zuhri tersebut: apakah (perawi setelah itu) adalah ‘Abdullah, yang disebutkan secara *mukabbar* (dalam pola *takbir*, yaitu: عُبْدُ اللَّهِ) ataukah ‘Ubaidullah, yang disebutkan secara *mushaghghar* (dalam pola *tashghir*, yaitu: عُبَيْدُ اللَّهِ).

Adapun perkataan al-Bukhari: وَالْأَوَّلُ أَسْنَدُ (Dan sanad yang pertama lebih kuat), Ibnu Tin mempermasalahkan (makna) redaksi ini, karena sanad riwayat tersebut ia sebutkan secara *marfu’*. Seakan-akan, al-Bukhari berkata: “Sesungguhnya ke-*marfu’*-an jalur yang pertama lebih jelas.” Ibnu at-Tin juga berkata: “Tetapi, asy-Syaikh Abul Hasan berkata: ‘Maknanya bahwa bersambungannya jalur yang pertama lebih jelas.’”

Saya katakan bahwa yang tampak jelas dari perkataan al-Bukhari adalah bahwa sanad riwayat pertama lebih kuat, demikian pula bahwa riwayat tersebut adalah lebih *rajih*. Karena hadits ‘Aisyah dan Ummu Salamah berasal dari keduanya dari jalur yang sangat banyak dengan makna yang sama. Bahkan Ibnu ‘Abdil Bar berkata riwayat tersebut adalah shahih dan *mutawatir*.

Adapun tentang Abu Hurairah, kebanyakan riwayat darinya tentang masalah ini berupa fatwanya terkait hukum tersebut. Terdapat riwayat dari Abu Hurairah, dari jalur keduanya bahwa Abu Hurairah meriwayatkannya secara *marfu’*. Demikian pula pada riwayat Ma’mar dari az-Zuhri, dari Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, disebutkan: “Aku mendengar Abu Hurairah berkata bahwa Rasulullah bersabda ...” lalu ia menyebutkannya. Riwayat ini disebutkan oleh ‘Abdurrazzaq.

Sementara, an-Nasa-i meriwayatkan dari jalur ‘Ikrimah bin Khalid: dari Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dia berkata: “Marwan mendengar berita bahwa Abu Hurairah meriwayatkan dari Rasulullah ﷺ,” lalu ia menyebutkannya. An-Nasa-i juga meriwayatkan dari jalur al-Maqburi, dia berkata: “‘Aisyah menemui Abu Hurairah dan berkata: ‘Janganlah engkau mengatakan bahwa ini berasal dari Rasulullah ﷺ.’”

Sementara Ahmad meriwayatkan melalui jalur ‘Abdullah bin ‘Amr al-Qari: “Aku mendengar Abu Hurairah berkata: ‘Dan demi

Rabb rumah ini (Ka'bah), aku tidak mengatakan bahwa barang siapa mendapati waktu Shubuh dalam keadaan junub maka janganlah ia berpuasa. Demi Rabb Ka'bah! Yang mengatakannya adalah Muhammad.” Namun, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, Abu Hurairah menjelaskan bahwa ia tidak mendengarnya dari Nabi ﷺ, namun ia mendengarnya melalui perantaraan al-Fadhl dan Usamah. Sepertinya, karena begitu yakinnya Abu Hurairah terhadap riwayat keduanya, sampai-sampai ia bersumpah atas hal tersebut.

Adapun riwayat yang disebutkan Ibnu ‘Abdil Bar dari riwayat ‘Atha' bin Mina (مينا)⁶⁴: dari Abu Hurairah, bahwa dia berkata: “Dahulu aku mengatakan kepada kalian bahwa barang siapa berada pada waktu Shubuh dalam keadaan junub maka sesungguhnya ia telah berbuka, dan sesungguhnya itu merupakan salah satu kecerdasan Abu Hurairah,” tidak benar bahwa riwayat tersebut berasal dari Abu Hurairah, karena riwayat ini berasal dari ‘Umar bin Qais, dan ia adalah seorang yang riwayatnya ditinggalkan (karena dituduh berdusta).

Memang benar bahwa Abu Hurairah telah menarik kembali fatwanya tentang hukum tersebut. Bisa jadi karena riwayat kedua Ummul Mukminin yang secara jelas menyebutkan bahwa hal itu adalah boleh, adalah lebih *rajih* daripada riwayat selain mereka, walaupun pada selain riwayat keduanya terdapat kemungkinan (pemaknaan yang lain). Karena, mungkin saja perintah tersebut dimaknai dengan *istihbab* (anjurkan), bukan wajib. Demikian pula halnya dengan larangan untuk berpuasa pada hari itu. Bisa juga alasannya karena keyakinan Abu Hurairah bahwa riwayat kedua Ummul Mukminin tersebut menghapus (hukum yang dikandung oleh^{pent}) selain riwayat keduanya.

Sebagian ulama Tabi’in ada yang masih berpegang kepada perkataan Abu Hurairah ini, sebagaimana yang dinukil oleh at-Tirmidzi. Setelah itu, tidak lagi terjadi perbedaan, dan lahirlah *ijma’* (terhadap hukum) yang berseberangan dengan pendapat Abu Hurairah tersebut, sebagaimana yang ditegaskan oleh an-Nawawi.

⁶⁴ Pada naskah Bulaq disebutkan: مينا.

Berbeda dengan Ibnu Daqiq al-'Ied, dia berkata: "Hal tersebut kemudian menjadi sebuah ijma' atau seperti sebuah ijma'. Hanya saja, sebagian dari mereka yang masih berpegang kepada hadits Abu Hurairah ada yang membedakan antara orang yang sengaja junub dan orang yang bermimpi, sebagaimana riwayat 'Abdurrazzaq, dari Ibnu 'Uyainah, dari Hisyam bin 'Urwah, dari ayahnya, dan juga yang dikisahkan oleh Ibnul Mundzir, dari Thawus." Ibnu Baththal berkata: "Dan ini merupakan salah satu pendapat Abu Hurairah."

Saya katakan bahwa tidak benar penyandaran riwayat ini darinya (Abu Hurairah). Riwayat tersebut disebutkan oleh Ibnul Mundzir melalui jalur Abul Muhazzam, dan riwayatnya dari Abu Hurairah adalah lemah. Di antara mereka ada pula yang berpendapat bahwa orang tersebut menyempurnakan puasanya pada hari itu, namun ia harus mengqadhanya. Pendapat ini dinukil oleh Ibnul Mundzir dari al-Hasan al-Bashri dan Salim bin 'Abdullah bin 'Umar.

Saya katakan bahwa 'Abdurrazzaq meriwayatkan riwayat dari Ibnu Juraij bahwa ia pernah bertanya kepada 'Atha' tentang masalah ini. Ia menjawab: "Terdapat perbedaan antara Abu Hurairah dan 'Aisyah. Namun, menurutku orang tersebut menyempurnakan puasanya dan mengqadhanya." Seakan-akan, riwayat bahwa Abu Hurairah menarik kembali perkataannya tidak shahih menurutnya, dan apa yang telah ia sebutkan ini tidak secara jelas menerangkan wajibnya mengqadha (puasa). Sebagian ulama *Muta-akhkhirin* juga menukil dari al-Hasan bin Shalih bin Hayy tentang wajibnya mengqadha puasa tersebut.

Sedangkan yang dinukil oleh ath-Thahawi dari al-Hasan adalah bahwa mengqadha puasa tersebut hukumnya adalah *mustahab*. Sedangkan Ibnu 'Abdil Bar menukil dari al-Hasan dan juga dari an-Nakha'i tentang wajibnya mengqadha jika itu adalah puasa wajib, dan sah puasanya (tidak mengqadhanya) jika itu adalah puasa sunnah. Ibnu Baththal, Ibnut Tin, an-Nawawi, al-Fakihi, dan yang lainnya menukil pendapat-pendapat tersebut, namun terdapat perbedaan dalam penyandaran siapa yang berpendapat demikian, dan yang menjadi pegangan adalah seperti apa yang telah kami paparkan.

Al-Mawardi menukil bahwa semua perbedaan ini berbicara tentang orang yang junub (bukan karena mimpi). Adapun untuk orang yang junub karena bermimpi, para ulama berijma' bahwa puasanya adalah sah. Namun apa yang dinukil oleh al-Mawardi ini berseberangan dengan apa yang diriwayatkan an-Nasa-i dengan sanad yang shahih dari 'Ubaidillah bin 'Abdullah bin 'Umar bahwa ia pernah mimpi (basah) pada malam hari di bulan Ramadhan. Ia terbangun sebelum fajar terbit. Kemudian ia tidur kembali sebelum sempat mandi (junub), dan ia baru terbangun ketika pagi hari. Ia berkata: "Lalu aku bertanya kepada Abu Hurairah (meminta fatwanya), dia berkata: 'Berbukalah.'"

An-Nasa-i juga meriwayatkan melalui jalur Muhammad bin 'Abdurrahman bin Tsauban bahwa ia mendengar Abu Hurairah berkata: "Barang siapa bermimpi (basah) di malam hari atau berhubungan intim dengan istrinya, kemudian ia mendapati waktu fajar sedangkan ia belum sempat mandi (junub) maka janganlah ia berpuasa." Riwayat ini sangat jelas menerangkan tentang tidak adanya pembedaan (antara junub karena jima' atau karena mimpi^{pent}). Mereka yang berpendapat bahwa puasa orang yang junub tidak sah, memaknai hadits 'Aisyah sebagai salah satu kekhususan bagi Nabi.

Pendapat ini ditunjukkan oleh ath-Thahawi melalui pernyataannya: "Yang lainnya berpendapat bahwa hukum (yang secara khusus^{pent}) untuk Nabi disebutkan pada riwayat 'Aisyah, sementara hukum yang berlaku untuk umat secara umum adalah seperti yang dikatakan oleh Abu Hurairah."

Pernyataan ini disanggah oleh jumhur ulama bahwa pengkhususan (hukum) hanya dibenarkan berdasarkan dalil. Selain itu, karena terdapat riwayat yang jelas menunjukkan bahwa hal hukum tersebut bukanlah khusus bagi Nabi. Ibnu Hibban, di dalam kitab *Shahihih*-nya memberi judul (salah satu bab) dengan: "Penjelasan Bahwa Perbuatan ini Bukanlah Dikhususkan bagi al-Musthafa (Muhammad)." Kemudian ia mengutip riwayat yang ia riwayatkan sendiri, juga yang diriwayatkan oleh Muslim, an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, dan lainnya,

melalui jalur Abu Yunus, *maula* 'Aisyah dari 'Aisyah dengan lafazh: "Seorang laki-laki mendatangi Nabi ﷺ dan bertanya kepada beliau, dan 'Aisyah mendengarnya dari belakang pintu. Orang itu berkata: 'Wahai Rasulullah, waktu shalat—yaitu shalat Shubuh—tiba sedangkan aku dalam kondisi junub, apakah aku berpuasa?' Nabi ﷺ bersabda: 'Dan (begitu pula) aku, ketika waktu shalat tiba aku dalam keadaan junub, lalu aku berpuasa.' Lelaki itu berkata: 'Engkau tidak seperti kami, wahai Rasulullah. Allah benar-benar telah mengampuni dosamu yang lalu dan yang akan datang.' Rasulullah berkata: 'Demi Allah, aku benar-benar mengharap menjadi orang yang paling takut kepada Allah di antara kalin dan lebih tahu terhadap apa yang aku hindari.'"

Ibnu Khuzaimah menyebutkan bahwa sebagian ulama mengira Abu Hurairah telah melakukan kesalahan terhadap hadits tersebut. Kemudian Ibnu Khuzaimah membantah dugaan tersebut (dengan mengatakan) bahwa sebenarnya Abu Hurairah tidaklah melakukan kesalahan, namun ia menyandarkannya kepada riwayat dari Rasulullah, hanya saja riwayat tersebut *mansukh*, karena pada awal disyariatkannya puasa, Allah melarang untuk makan, minum, dan berjima' setelah tidur pada malam harinya.

Ibnu Khuzaimah berkata: "Sehingga, mungkin saja riwayat al-Fadhl ada ketika masa tersebut. Kemudian Allah membolehkan semua hal ini hingga terbit fajar, dan orang yang hendak berjima' boleh melakukannya hingga batas waktu terbitnya (fajar). Sehingga hal ini membuatnya baru mandi setelah terbit fajar. Ini menunjukkan bahwa hadits 'Aisyah menghapus hadits al-Fadhl, hanya saja, hadits yang menghapuskan hukum tersebut (hadits 'Aisyah) belum sampai kepada al-Fadhl ataupun Abu Hurairah, sehingga Abu Hurairah tetap berfatwa demikian. Lalu ia menarik kembali fatwanya setelah riwayat tersebut sampai kepadanya."

Saya katakan bahwa uraian ini dikuatkan juga bahwa pada hadits 'Aisyah yang terakhir di atas terdapat sesuatu yang menunjukkan bahwa ia terjadi setelah Hudaibiyah, yaitu perkataannya: "Allah benar-benar telah mengampuni dosamu yang lalu dan yang akan datang,"

dan pernyataan ini mengisyaratkan kepada salah satu ayat di dalam surah Al-Fat-h yang diturunkan pada tahun (terjadinya peristiwa) Hudaibiyah, yaitu tahun ke-6 H. Sementara puasa disyari'atkan pertama kali pada tahun ke-2 H.

Pendapat adanya *naskh* ini juga dipegang oleh Ibnul Mundzir, al-Khaththabi, dan yang lainnya. Ibnu Daqiq al-'Ied menetapkannya bahwa firman-Nya: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ “Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu.” (QS. Al-Baqarah: 187). Menunjukkan dibolehkannya melakukan hubungan intim pada malam hari puasa. Termasuk dalam hal ini waktu yang berdekatan dengan saat terbitnya fajar, sehingga boleh berjima' pada waktu tersebut. Konsekuensinya, orang yang melakukannya akan menjadi junub, namun puasanya tidaklah batal. Karena diperbolehkannya (sesuatu yang menjadi) penyebab bagi sesuatu menunjukkan diperbolehkannya sesuatu (yang disebabkan) tersebut.

Saya katakan bahwa pemaknaan seperti ini lebih baik daripada melakukan pentarjihan di antara kedua riwayat tersebut, sebagaimana perkataan al-Bukhari sebelumnya (sanad yang pertama lebih kuat). Demikian pula sebagian mereka mengatakan: “Sesungguhnya hadits ‘Aisyah lebih kuat karena (riwayat) Ummu Salamah sesuai dengan hadits tersebut, sementara riwayat dari dua orang lebih dikedepankan dari riwayat yang hanya berasal dari satu orang. Terlebih lagi keduanya adalah istri (Nabi) dan keduanya lebih mengetahui tentang hal itu daripada laki-laki, dan juga karena riwayat keduanya sesuai dengan *manqul*, yaitu makna yang ditunjukkan oleh ayat sebagaimana yang telah dikemukakan, selain juga sesuai dengan *ma'qul*, yaitu bahwa mandi (junub) adalah sesuatu yang wajib dilakukan karena adanya *inzaal* (keluarnya sperma). Sementara pada perbuatan beliau ﷺ sendiri tidak terdapat sesuatu yang diharamkan bagi orang yang sedang berpuasa. Terkadang seseorang bermimpi basah di siang hari maka ia wajib mandi (junub). Mimpi tersebut bukanlah sesuatu yang diharamkan atasnya dan ia harus menyempurnakan puasanya berdasarkan ijma'.

Demikian pula kiranya jika orang tersebut bermimpi basah di malam hari, bahkan tentu hukum tersebut lebih utama berlaku baginya. Karena yang sesungguhnya dilarang bagi orang yang sedang berpuasa adalah berjima' pada siang hari secara sengaja. Kasus ini seperti orang yang dilarang menggunakan wewangian saat ia sedang ihram. Namun apabila ia menggunakan wewangian ketika masih halal (yaitu sebelum berihram), dan kemudian ia berihram, sementara warna dan bau wewangian tersebut masih tersisa, maka hal tersebut tidaklah diharamkan baginya.”

Sebagian ulama menggabungkan antara kedua hadits tersebut (dengan memahami) bahwa perintah pada hadits Abu Hurairah merupakan perintah yang sifatnya menunjukkan kepada sesuatu yang lebih afdhal (utama). Karena yang lebih afdhal adalah mandi (junub) sebelum terbit fajar, namun walaupun tidak demikian, maka hukumnya tetap boleh. Sementara hadits 'Aisyah dipahami bahwa ia menunjukkan hal tersebut adalah boleh. Pendapat ini dinukil oleh an-Nawawi dari sebagian murid asy-Syafi'i.

Namun pendapat ini masih harus dipertimbangkan kembali. Karena yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan ulama lainnya dari pernyataan tegas asy-Syafi'i adalah metode *tarjih*, sementara yang diriwayatkan dari Ibnul Mundzir dan yang lainnya adalah metode *naskh*.

Lebih lanjut, pemaknaan bahwa perintah tersebut lebih kepada anjuran tidak dapat diterima mengingat adanya pernyataan yang sangat jelas yang ditemukan pada sekian banyak jalur hadits Abu Hurairah yang memerintahkan untuk berbuka dan melarang berpuasa. Lalu bagaimana mungkin pemaknaan tersebut dapat diterima jika kasus ini terjadi pada bulan Ramadhan?

Ada pula yang berpendapat bahwa hadits Abu Hurairah ditujukan kepada mereka yang mendapati waktu fajar dalam kondisi sedang berjima', lalu ia melanjutkan aktivitasnya hingga setelah terbit fajar, sementara ia mengetahui terbitnya fajar tersebut. Namun pendapat ini terbantahkan oleh riwayat an-Nasa-i melalui jalur Abu Hazim:

dari ‘Abdul Malik bin Abu Bakar bin ‘Abdurrahman dari ayahnya bahwa Abu Hurairah berkata: “Barang siapa bermimpi basah, dan ia mengetahui bahwa ia bermimpi basah, namun ia tidak mandi (junub) sampai masuk waktu pagi, maka janganlah ia berpuasa.”

Ibnu at-Tin meriwayatkan dari sebagian mereka (ulama) bahwa kata “لا” (jangan) tidak dicantumkan pada riwayat al-Fadhl. Asalnya adalah: ((مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فِي رَمَضَانَ فَلَا يُفْطِرْ)) “Barang siapa berada di pagi hari dalam keadaan junub, maka janganlah ia berbuka.”

Karena kata لا (jangan) tidak dicantumkan (pada redaksi tersebut), maka redaksinya menjadi فَلْيُفْطِرْ (maka hendaknya ia berbuka). Namun pendapat ini sangat jauh dan batil! Karena hal tersebut menuntut (kita) untuk tidak mempercayai sekian banyak hadits. Karena ini berarti kemungkinan seperti ini bisa juga terjadi pada hadits-hadits tersebut. Dan sepertinya orang yang mengatakan demikian tidak mengetahui jalur-jalur hadits ini selain sebatas yang telah disebutkan!

Pada hadits ini juga terdapat beberapa faedah lain, selain yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu:

- 1) Berkunjungnya para ulama menemui umara (pemerintah) dan mengingatkan mereka dengan ilmu.
- 2) Penjelasan tentang keutamaan Marwan bin al-Hakam karena perhatiannya terhadap ilmu dan masalah-masalah agama sebagaimana yang ditunjukkan oleh hadits ini.
- 3) Perlunya pengecekan dalam masalah periwayatan dan mengembalikan maknanya kepada orang yang lebih mengetahui, karena apabila suatu masalah diperselisihkan, maka ia harus dikembalikan kepada orang yang memiliki ilmu tentangnya.
- 4) Dikedepankannya riwayat dari para wanita untuk hal-hal yang lebih mereka ketahui daripada yang diriwayatkan oleh laki-laki, sebagaimana pula sebaliknya.
- 5) Penjelasan bahwa orang yang melakukan sesuatu secara langsung lebih mengetahui daripada orang yang hanya mendengar tentang sesuatu tersebut.

- 6) Keharusan mengikuti perbuatan-perbuatan Nabi ﷺ selama tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa perbuatan tersebut adalah khusus bagi beliau.
- 7) Bahwa apabila seseorang mendengar dari orang yang lebih baik darinya, sesuatu yang bertolak belakang dengan apa yang ia ketahui selama ini, maka hendaknya ia mencari kejelasan tentang permasalahan tersebut sampai ia menemukan jawabannya.
- 8) Bahwa ketika terjadi perselisihan, maka *hujjah* tentang masalah tersebut dikembalikan kepada Kitabullah dan as-Sunnah.
- 9) Terdapat dalil bahwa *khabar wahid* (hadits Ahad) merupakan *hujjah*, dan kedudukan wanita dalam masalah ini (*khabar wahid*) sama seperti laki-laki.
- 10) Adanya keutamaan Abu Hurairah karena pengakuannya terhadap kebenaran dan sikapnya yang kembali kepada kebenaran tersebut.
- 11) Bahwa ulama salaf dari kalangan Sahabat dan Tabi'in biasa mempergunakan riwayat *mursal* yang berasal dari perawi yang *'adl* tanpa adanya pengingkaran di antara mereka. Karena, Abu Hurairah mengakui bahwa ia tidak mendengar langsung hadits tersebut dari Nabi ﷺ, padahal ia dapat saja meriwayatkannya secara langsung dari beliau tanpa perantaraan. Dan Abu Hurairah menjelaskan hal tersebut ketika terjadi perselisihan pendapat.
- 12) Terdapat pelajaran berupa adab terhadap ulama dan sikap inisiatif untuk segera melaksanakan perintah orang yang berkuasa (untuk mengeluarkan perintah tersebut^{pent}) jika ia berupa ketaatan, meskipun di dalamnya terdapat kesukaran bagi orang yang diperintah untuk melakukannya.

Keterangan Tambahan

Semakna dengan orang yang junub, demikian pula (hukum yang berlaku^{pent}) bagi wanita yang mengalami haidh dan nifas, yaitu jika darah (haidh atau nifas) sudah tidak keluar lagi pada malam hari, kemudian fajar terbit sementara ia belum sempat mandi.

An-Nawawi berkata di dalam kitab *Syarah Muslim*: “Seluruh madzhab ulama menyatakan bahwa puasa wanita tersebut adalah sah. Kecuali pendapat yang dinukil dari sebagian salaf yang sebenarnya masih belum bisa dipastikan apakah ia benar merupakan pendapat mereka ataukah bukan!” Seakan-akan (dengan pernyataan ini) an-Nawawi ingin mengisyaratkan kepada apa yang telah ia nukil pada kitabnya *Syarhul Muhaadzdzab*, dari al-Auza’i.

Namun, pendapat tersebut juga dinukil oleh Ibnu ‘Abdil Bar dari al-Hasan bin Shalih. Dan Ibnu Daqiq al-‘Ied mengatakan bahwa pada madzhab Malik terdapat dua pendapat tentang masalah ini. Al-Qurthubi menukilnya dari Muhammad bin Maslamah, dari kalangan sahabat-sahabat mereka (dalam madzhab), dan al-Qurthubi menyatakan bahwa pendapat tersebut adalah *syadz* (janggal).

Ibnu ‘Abdil Bar mengisahkan dari ‘Abdul Malik bin al-Majisyun bahwa jika wanita tersebut menunda mandinya hingga terbit fajar, maka pada hari itu ia tidak berpuasa, karena pada sebagian waktu—dari hari tersebut—ia tidak dalam keadaan suci. Ia berkata: “Ini tidak seperti seseorang yang junub di pagi hari, karena mimpi basah tidak membatalkan puasa, sedangkan haidh membatalkannya.



BAB 23

Tentang Menyentuh Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa

٢٣ - بَابُ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ

وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يَحْرُمُ عَلَيْهِ فَرْجُهَا.

Dan ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata: “Haram baginya (suami) kemaluannya (istri).”

١٩٢٧ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ⁶⁵ عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْبَلُ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ)).

وَقَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ﴿مَتَّارِبٌ﴾ حَاجَةٌ. قَالَ طَاوُسٌ ﴿غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ﴾: الْأَحْمَقُ لَا حَاجَةَ لَهُ فِي النِّسَاءِ.

⁶⁵ Pada naskah (ق) tidak disebutkan: قال.

وَقَالَ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ: إِنَّ نَظَرَ فَأَمْنَى يُتِمُّ صَوْمَهُ.

1927. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, dia berkata: dari Syu'bah, dari al-Hakam, dari Ibrahim, dari al-Aswad, dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا dia berkata: "Nabi ﷺ pernah mencium dan menyentuh (istrinya) sedangkan ia sedang berpuasa, dan beliau adalah orang yang paling dapat mengendalikan anggota tubuhnya di antara kalian."

Dan ia ('Ali bin Abi Thalhah^{ed}) berkata: "Ibnu 'Abbas berkata: '*Ma-aarib* artinya keinginan.'" Thawus berkata: "*Ghairi Ulil Irbah* artinya orang yang terbelakang (mentalnya) yang tidak memiliki keinginan terhadap wanita." Dan Jabir bin Zaid berkata: "Jika seseorang melihat, lalu spermanya keluar, maka ia (harus) menyempurnakan puasanya."

[Hadits nomor 1927 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1928]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ] "Bab: Tentang menyentuh bagi orang yang sedang berpuasa." Maksudnya, penjelasan tentang hukum perbuatan tersebut. Makna dasar dari kata الْمُبَاشَرَةُ (al-Mubasyarah) adalah persentuhan antara dua kulit. Kata ini dipergunakan untuk menunjukkan jima' (persetubuhan), baik disertai dengan penetrasi ataupun tidak. Namun yang dimaksud oleh bab ini bukanlah jima'.

Perkataan: [وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ فَرْجُهَا] "Dan 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata: 'Haram baginya (suami) kemaulannya (istri).'" Ath-Thahawi menyebutkannya secara *maushul* melalui jalur Abu Murrah, *maula* 'Uqail dari Hakim bin 'Iqal, dia berkata: "Aku pernah bertanya kepada 'Aisyah tentang apa yang haram aku lakukan terhadap istri-istriku ketika aku sedang berpuasa? Ia menjawab: 'Kemaluannya,'" dan penyebutan sanad riwayat ini kepada Hakim adalah shahih.

⁶⁶ Pada naskah (ص) tidak tertera lafazh: قَوْلُهُ.

Semakna dengan *atsar* ini, apa yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dengan sanad yang shahih, dari Masruq: “Aku pernah bertanya kepada ‘Aisyah tentang apa yang halal bagi seorang laki-laki—yang sedang berpuasa—dari istrinya? Ia berkata: ‘Segala sesuatunya, kecuali jima’.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ شُعْبَةَ] “Sulaiman bin Harb menyampaikan kepada kami: dari Syu’bah.” Demikian lafazh yang banyak diriwayatkan. Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan: “Dari Sa’id (سَعِيد), yaitu dengan huruf *sin* dan di akhirnya huruf *dal*.” Namun ini merupakan satu kesalahan yang sangat fatal, karena tidak ada seorang pun dari guru Sulaiman yang bernama Sa’id, yang menyampaikan kepada Sulaiman dari al-Hakam. Adapun al-Hakam yang dimaksud adalah al-Hakam bin ‘Utaibah, dan yang dimaksud dengan Ibrahim adalah Ibrahim an-Nakha’i. Pada riwayat al-Isma’ili disebutkan: “Dari Yusuf al-Qadhi, dari Sulaiman bin Harb, dari Syu’bah”, demikian yang benar.

Namun, pada riwayat yang ada padanya dari Ibrahim tertera: “‘Alqamah dan Syuraih bin Arthah, dua orang laki-laki dari bani an-Nakha’i, pernah bersama ‘Aisyah. Salah seorang mereka berkata kepada rekannya: ‘Tanyakanlah kepadanya (‘Aisyah) tentang (hukum) mencium bagi orang yang sedang berpuasa.’ Rekannya tersebut berkata: ‘Aku tidak mau mengucapkan perkataan keji di hadapan Ummul Mukminin.’ Lalu ‘Aisyah berkata: ‘Dahulu, Rasulullah ﷺ mencium (istrinya) dan beliau sedang berpuasa, dan beliau pun menyentuhnya di saat beliau sedang berpuasa, dan beliau adalah orang yang paling dapat mengendalikan anggota tubuhnya di antara kalian.’”

Al-Isma’ili berkata: “Ghundar, Ibnu Abi ‘Adi, dan yang lainnya meriwayatkannya dari ‘Aisyah. Mereka berkata: ‘Dari ‘Alqamah.’” Al-Bukhari meriwayatkannya dari Sulaiman bin Harb dari Syu’bah, dia berkata: “Dari al-Aswad.” Namun ini masih harus diteliti kembali. Abu Ishaq bin Hamzah menuturkan secara jelas, sebagaimana yang

dikatakan oleh Abu Nu'aim di dalam kitab *al-Mustakhraj* darinya (Abu Ishaq), bahwa ini merupakan sebuah kesalahan.

Saya katakan bahwa lafazh tersebut bukan berasal dari al-Bukhari. Ia diriwayatkan oleh al-Baihaqi melalui jalur Muhammad bin 'Abdullah bin Ma'bad: dari Sulaiman bin Harb, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Bukhari. Sepertinya, Sulaiman bin Harb meriwayatkannya melalui dua jalur. Jika ia mendapatkannya dari Syu'bah, maka mungkin saja Syu'bah yang meriwayatkannya melalui dua jalur. Karena sesungguhnya kebanyakan murid-murid Syu'bah tidak mengatakan di dalam sanad tersebut (dari jalur ini) "dari al-Aswad".

Terdapat perbedaan pada (riwayat) mereka. Di antaranya ada yang mengatakan seperti riwayat Yusuf yang lalu, dan bentuknya adalah *mursal*, dan seperti itulah yang juga diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari jalur 'Abdurrahman bin Mahdi dari Syu'bah. Di antara mereka ada juga yang mengatakan: "Dari Ibrahim, dari Alqamah dan Syuraih." An-Nasa-i menyebutkan di dalam kitab *Sunan*-nya adanya perbedaan di dalam sanadnya pada Ibrahim. Perbedaan yang dimaksud adalah pada al-Hakam. Demikian juga perbedaan pada al-'Amasy, Manshur, dan 'Abdullah bin 'Aun, yang kesemuanya berasal dari Ibrahim.⁶⁷ Dan an-Nasa-i juga menyampaikannya dari jalur Isra-il: dari Manshur: dari Ibrahim: dari 'Alqamah, dia berkata: "Sekelompok orang dari bani Nakha'i keluar (untuk sebuah keperluan).

Di antara mereka ada seorang laki-laki bernama Syuraih. Ia menyampaikan bahwa 'Aisyah berkata ..." lalu ia menyebutkan hadits tersebut. Syuraih berkata: "Lalu seorang laki-laki berkata kepadanya: 'Aku ingin memukul kepalamu dengan busur panah!' Syuraih berkata: 'Katakanlah kepadanya agar menahan (pukulannya) dariku sampai kita menemui Ummul Mukminin.' Setelah mereka mendatanginya, mereka berkata kepada 'Alqamah: 'Tanyakanlah kepadanya ('Aisyah)!'" 'Alqamah berkata: 'Aku tidak mau mengucapkan perkataan kotor di

⁶⁷ Maksudnya, terdapat perbedaan perawi yang meriwayatkan dari Ibrahim pada sanad yang berbeda-beda. Mereka adalah al-Hakam, al-A'masy, Manshur, dan 'Abdullah bin 'Aun. Lihat kitab *as-Sunanul Kubra* karya an-Nasa-i.^{pent}

hadapan ‘Aisyah pada hari ini.’ ‘Aisyah pun mendengar hal tersebut lalu berkata” Kemudian Syuraih menyebutkan hadits tersebut.

Kemudian an-Nasa-i juga menuturkan hadits dari jalur ‘Ubaidah: dari Manshur. Ia menjadikan Syuraih (dalam sanad tersebut) sebagai orang yang mengingkari perbuatan tersebut⁶⁸. Sementara, an-Nasa-i tidak menyebutkan secara jelas siapa yang menyampaikan hal tersebut dari ‘Aisyah. Kemudian an-Nasa-i menyebutkan seluruh jalur periwayatannya, dan dari jalur-jalur tersebut ia mengetahui bahwa hadits ini berasal dari sanad Ibrahim: dari ‘Alqamah, al-Aswad dan Masruq. Sepertinya, terkadang Ibrahim meriwayatkan dari yang satu, dan terkadang ia meriwayatkan dari yang lain. Terkadang juga ia menggabungkannya dan terkadang juga ia memisahkannya. Ad-Daraquthni berkata, setelah ia menyebutkan adanya perbedaan pada Ibrahim: “Kesemuanya adalah shahih.”

Dan dari jalur Isra-il ini kiranya dapat diketahui alasan mengapa ‘Aisyah menyampaikan hadits tersebut dan upayanya menepis kesalahpahaman orang yang meriwayatkan hadits tersebut darinya (dengan memahaminya^{pent}) secara mutlak, yaitu melalui perkataannya: “Namun beliau adalah orang yang paling dapat mengendalikan anggota tubuhnya.” Melalui perkataan ini, ‘Aisyah mengisyaratkan bahwa pembolehan tersebut ditujukan kepada mereka yang memang dapat mengendalikan keinginan jiwanya, bukan bagi mereka yang tidak aman dari kemungkinan terjerumus kepada hal-hal yang diharamkan.

Pada riwayat Hammad yang ada pada riwayat an-Nasa-i disebutkan: “Al-Aswad berkata: ‘Aku berkata kepada ‘Aisyah: ‘Apakah orang yang sedang berpuasa boleh menyentuh (istrinya)?’ Ia berkata: ‘Tidak.’ Aku kembali bertanya: ‘Bukankah dahulu Rasulullah ﷺ menyentuh sementara beliau sedang berpuasa?’ Ia menjawab: ‘Beliau adalah orang di antara kalian yang paling dapat mengendalikan keinginannya (atau ‘anggota tubuhnya’^{pent}).’”

⁶⁸ Pada riwayat ini disebutkan bahwa Syuraihlah yang ingin memukul kepala orang tersebut dengan busur. Lihat kembali kitab *as-Sunanul Kubra*.^{pent}

Makna tersurat yang dipahami dari sini adalah bahwa ‘Aisyah berkeyakinan hal tersebut merupakan kekhususan bagi Nabi ﷺ, demikian yang dikatakan oleh al-Qurthubi. al-Qurthubi berkata: “Ini merupakan ijtihad darinya.” Dan perkataan Ummu Salamah—yaitu yang akan disebutkan setelah bab ini—lebih utama untuk dijadikan sebagai acuan karena ia menyebutkan dengan jelas tentang masalah ini.

Saya katakan bahwa diriwayatkan secara shahih dan jelas dari ‘Aisyah tentang bolehnya hal tersebut, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Selanjutnya, antara riwayat ini dan riwayat sebelumnya (yaitu “Dihalalkan baginya segala sesuatu kecuali jima”) dapat digabungkan dengan memaknai pelarangan di sini sebagai *makruh tanzih*, karena ia tidak bertentangan dengan hukum mubah.

Kami telah meriwayatkan di dalam kitab *ash-Shiyaam* karya Yusuf al-Qadhi, melalui jalur Hammad bin Salamah, dari Hammad, dengan lafazh: “Aku bertanya kepada ‘Aisyah tentang hukum menyentuh (istri) bagi orang yang sedang berpuasa. Ternyata, ‘Aisyah tidak menyukainya.” Sepertinya, inilah rahasia mengapa al-Bukhari mengetengahkan *atsar* pertama dari ‘Aisyah. Karena *atsar* tersebut menjelaskan maksud ‘Aisyah dari menafikan hukum yang disebutkan dalam riwayat dari jalur Hammad dan yang lainnya, *wallaahu a’lam*.

Dalil yang menunjukkan bahwa ‘Aisyah berpendapat hal itu tidaklah haram maupun salah satu kekhususan bagi Nabi adalah *atsar* yang diriwayatkan oleh Malik di dalam kitab *al-Muwaththa*, dari Abu an-Nadhr bahwa ‘Aisyah binti Thalhah mengabarkan kepadanya bahwa ia pernah bersama ‘Aisyah. Lalu masuklah suaminya⁶⁹, yaitu ‘Abdullah bin ‘Abdurrahman bin Abu Bakar. Lalu ‘Aisyah berkata kepada (suami)nya itu: ‘Apa yang menghalangimu untuk mendekati keluarga (istri)mu, bercanda, dan menciumnya?’ Ia berkata: ‘Apakah aku (boleh) menciumnya, sedangkan aku berpuasa?’ ‘Aisyah berkata: ‘Ya.’”

⁶⁹ Yaitu Suami ‘Aisyah binti Thalhah.^{pent}

Perkataan: [كَانَ يُقَبِّلُ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ] “(Nabi ﷺ) pernah mencium dan menyentuh (istrinya) sedangkan ia sedang berpuasa.” Ciuman bersifat lebih khusus dari sekadar menyentuh. Konteks kalimat ini merupakan bentuk penyebutan lafazh yang bersifat umum (lafazh: يُبَاشِرُ) setelah penyebutan lafazh yang bersifat khusus (lafazh: يُقَبِّلُ).

‘Amr bin Maimun meriwayatkannya dari ‘Aisyah dengan lafazh: ((كَانَ يُقَبِّلُ فِي شَهْرِ الصَّوْمِ)) “(Nabi ﷺ) pernah mencium (istrinya) di bulan puasa.” Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dan an-Nasa-i. Di dalam riwayat Muslim disebutkan: ((يُقَبِّلُ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ)) “(Nabi ﷺ) mencium (istrinya) di bulan Ramadhan, dan beliau sedang berpuasa.” Riwayat ini menunjukkan tidak adanya perbedaan antara puasa sunnah dan puasa wajib.

Selain itu, terdapat pula perbedaan pendapat tentang hukum mencium dan menyentuh bagi orang yang sedang berpuasa. Sebagian ulama menilainya makruh secara mutlak, dan inilah pendapat yang masyhur di kalangan madzhab Maliki. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Ibnu ‘Umar bahwa ia tidak menyukai (menganggap makruh) ciuman dan sentuhan ini (bagi orang yang sedang berpuasa).

Ibnul Mundzir dan yang lainnya menukil dari sebagian ulama lainnya bahwa hukumnya adalah haram. Mereka berargumen dengan firman-Nya: ﴿فَإِن بَشِرُوهُنَّ﴾ “Maka sekarang campurilah mereka.” (QS. Al-Baqarah: 187). Dalam ayat ini dijelaskan bahwa tidak boleh menyentuh mereka di siang hari. Namun pendapat ini dijawab bahwa Nabi ﷺ lah yang menjelaskan apa yang Allah ﷻ turunkan, dan beliau membolehkan *mubasyarah* (menyentuh) di siang hari. Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan kata *musbasyarah* pada ayat tersebut adalah jima’, bukan selainnya, baik mencium atau yang serupa dengannya, *wallaahu a’lam*.

Di antara mereka yang memfatwakan batalnya puasa seseorang yang mencium (istrinya) di saat ia sedang puasa adalah ‘Abdullah bin Syubrumah, salah seorang ulama fiqih dari Kufah. Ath-Thahawi

juga menukil pendapat serupa dari sekelompok orang yang tidak ia sebutkan siapa mereka. Sementara, Ibnu Hazm berpendapat bahwa seharusnya *ahlul qiyas* menganalogikan antara puasa dan haji dalam masalah *mubasyarah* (menyentuh) dan hal-hal yang mengawali jima', karena keduanya sama-sama batal karena jima'.

Sebagian ulama lainnya membolehkan mencium secara mutlak, dan pendapat ini dinukil secara shahih dari Abu Hurairah. Pendapat seperti ini juga dikatakan oleh Sa'id, Sa'ad bin Abi Waqqash, sekelompok ulama lainnya. Bahkan, sebagian *Ahluzh zhahir* memiliki pendapat yang cukup berlebihan, di mana mereka menganggapnya *mustahabb*.

Sementara yang lainnya membedakan hukum antara mereka yang masih muda dan yang sudah tua. Hal tersebut makruh bagi mereka yang masih muda, namun ia dipertbolehkan bagi mereka yang sudah tua. Ini merupakan pendapat yang masyhur dari Ibnu 'Abbas yang disebutkan oleh Malik, Sa'id bin Manshur, dan yang lainnya. Di balik pendapat ini terdapat dua hadits *marfu'*, namun di dalamnya terdapat kelemahan. Salah satunya diriwayatkan oleh Abu Dawud, dari hadits Abu Hurairah. Sementara yang lainnya diriwayatkan oleh Ahmad, dari hadits 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash.

Ada pula yang membedakan antara mereka yang dapat menguasai dirinya dan mereka yang tidak dapat menguasai dirinya, sebagaimana yang diisytakan oleh 'Aisyah (di atas), dan sebagaimana pula yang telah diterangkan pada pembahasan tentang 'menyentuh' wanita yang sedang haidh, yaitu di dalam Kitab "al-Haidh".

At-Tirmidzi berkata: "Sebagian ulama berpendapat: apabila seseorang mampu mengendalikan keinginan nafsunya di saat ia sedang berpuasa, maka ia boleh mencium, namun jika tidak mampu, maka ia tidak boleh melakukannya agar puasanya terhindar (dari hal yang membatalkannya)," dan ini adalah pendapat Sufyan dan asy-Syafi'i. Hal ini ditunjukkan oleh riwayat Muslim dari 'Umar bin Abi Salamah, yang tak lain adalah asuhan Nabi ﷺ; bahwa ia pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ: "Apakah orang yang sedang berpuasa boleh mencium?"

Beliau menjawab: “Tanyakanlah kepada wanita ini—yaitu Ummu Salamah—.” Maka Ummu Salamah pun mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah melakukan hal tersebut. ‘Umar bin Abi Salamah berkata: “Wahai Rasulullah, Allah telah mengampuni dosa-dosamu yang lalu dan yang akan datang.” Beliau berkata: “Demi Allah, aku adalah orang yang paling bertakwa kepada Allah, dan paling takut kepada-Nya di antara kalian.”

Ini menunjukkan bahwa baik mereka yang masih muda maupun yang sudah tua, hukumnya adalah sama. Karena ketika itu ‘Umar bin Abi Salamah seorang yang tergolong masih belia, bahkan mungkin ketika itu ia baru awal-awal memasuki usia baligh. Riwayat ini juga menunjukkan bahwa hal itu bukan kekhususan bagi Nabi.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dengan sanad yang shahih, dari ‘Atha’ bin Yasar: dari seorang laki-laki dari kalangan Anshar, bahwa ia telah mencium istrinya di saat sedang berpuasa. Lalu laki-laki itu pun memerintahkan istrinya untuk menanyakan hal tersebut kepada Nabi ﷺ. Wanita itu pun kemudian bertanya kepada beliau. Nabi ﷺ bersabda: “Aku juga telah melakukan hal ini.” Suami wanita tersebut berkata: “Allah memberikan keringanan kepada Nabi-Nya sebagaimana yang Dia kehendaki.” Wanita itu pun kembali (menemui Rasulullah ﷺ). Beliau bersabda: “Aku adalah orang yang lebih mengetahui tentang batasan-batasan hukum Allah di antara kalian.” Riwayat ini disebutkan oleh Malik, namun ia meriwayatkannya secara *mursal*. Ia berkata “Dari ‘Atha’, bahwa seorang laki-laki ...” lalu ia menyebutkan redaksi yang serupa dengannya secara panjang.

Terdapat pula perbedaan lainnya, yaitu apabila seseorang menyentuh, atau mencium, atau melihat, lalu sperma atau madzinya keluar. Ulama Kufah dan asy-Syafi’i berpendapat: “Jika spermanya keluar selain karena melihat, maka ia mengqadha puasanya. Namun jika seseorang hanya mengeluarkan madzi, maka ia tidak mengqadhanya.”

Malik dan Ishaq berpendapat: “Orang yang mengeluarkan sperma tersebut harus mengqadhanya (entah karena melihat, menyentuh,

ataupun mencium) dan ia pun harus membayar kaffarat. Kecuali jika ia hanya mengeluarkan madzi, maka ia cukup mengqadhanya saja.” Mereka berargumen bahwa karena mengeluarkan sperma merupakan puncak yang ingin didapatkan dari sebuah hubungan intim, yaitu dari menikmati hal-hal tersebut.

Namun pendapat ini disanggah bahwa dalam hal ini hukum wajibnya mengqadha terkait erat dengan jima’, meskipun tidak sampai mengeluarkan sperma. Sehingga keduanya adalah berbeda.

‘Isa bin Dinar meriwayatkan dari Ibnul Qasim dari Malik, tentang wajibnya mengqadha puasa bagi orang yang menyentuh ataupun mencium, lalu muncul hasrat untuk melakukan hubungan intim (terangsang), meskipun tidak mengeluarkan madzi ataupun sperma. Namun yang lainnya mengingkari bahwa pendapat ini berasal dari Malik. Bahkan sampai ada pendapat yang terlampau berlebihan dari apa yang sudah dikemukakan, yaitu sebagaimana yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dari Hudzaifah: “Barang siapa memikirkan tubuh istrinya di saat ia sedang berpuasa, maka puasanya batal,” namun sanad riwayat ini dha’if.

Ibnu Qudamah berkata: “Jika seseorang mencium kemudian ia mengeluarkan sperma, maka puasanya batal tanpa ada perbedaan pendapat.” Demikian perkataannya. Namun, pendapat ini masih harus ditinjau ulang karena Ibnu Hazm telah meriwayatkan bahwa puasa orang tersebut tidaklah batal meskipun sampai mengeluarkan sperma, dan ia menguatkan serta memegang pendapat ini. Pada bab selanjutnya, *insya Allah*, akan saya sebutkan penjelasan tambahan tentang permasalahan ini.”

Perkataan: [لَا رُبَّ] “Keinginannya.” (Kata رُبَّ) dengan mem-fat-habkan pada huruf *hamzah* dan *ra*, artinya kebutuhan (atau keinginan^{pent}). Kata ini juga diriwayatkan dengan pelafalan رُبَّ artinya anggota tubuh (nya)⁷⁰. Namun penyebutan yang pertama lebih masyhur, dan hal tersebut diisyaratkan oleh al-Bukhari di dalam Kitab “at-Tafsir”.

⁷⁰ Dan lafazh inilah yang tertera pada redaksi hadits yang tertera pada matan hadits buku ini.^{pent}

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا رَبُّ حَاجَةً] “Ibnu ‘Abbas berkata: ‘Ma’rab artinya keinginan.” Lafazhnya dilafalkan dengan مَا رَبُّ. Perkataan Ibnu ‘Abbas ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Hatim melalui jalur ‘Ali bin Abi Thalhah dari Ibnu ‘Abbas, tentang (tafsir) firman-Nya: ﴿وَلِي فِيهَا مَنَاصِبٌ أُخْرَى﴾ “Dan bagiku masih ada lagi manfaat yang lain.” (QS. Thaha: 18)

Ibnu ‘Abbas berkata: “Maksudnya keperluan (keinginan) yang lain.” Demikian pula maknanya di sini, dan ini merupakan bentuk penafsiran sesuatu yang bersifat jamak dengan sesuatu yang bersifat tunggal. Karena, mungkin ketika itu Nabi Musa ﷺ memiliki sekian banyak keperluan. Ibnu Hatim juga meriwayatkannya melalui jalur ‘Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas dengan lafazh: ((مَا رَبُّ أُخْرَى)), Ibnu ‘Abbas berkata: “Yaitu keperluan-keperluan lainnya.”

Perkataan: [وَقَالَ طَاوُسُ: (غَيْرُ أُولَى الْإِرْبَةِ) الْأَحْمَقُ لَا حَاجَةَ لَهُ فِي النِّسَاءِ] “Dan Thawus berkata: ‘*Ghairi Ulil Irbah*’ artinya orang yang terbelakang (mentalnya) yang tidak memiliki keinginan terhadap wanita.” Perkataan Thawus ini diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq di dalam kitab *tafsiir*-nya dari Ma’mar, dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, tentang firman-Nya: ﴿غَيْرُ أُولَى الْإِرْبَةِ﴾ “Yang tidak memiliki keinginan (terhadap wanita),” dia berkata: “Ia adalah orang yang terbelakang (mentalnya) yang tidak memiliki keinginan terhadap wanita.” *Atsar* ini kami riwayatkan juga dengan sanad yang lebih tinggi (singkat) pada kitab *Juz-u Muhammad bin Yahya adz-Dzuhali*, yang diriwayatkan melalui jalur as-Silafi.

Pada Kitab “al-Haidh” telah dijelaskan tentang perbedaan pada perkataannya “لَا رِبَةَ”. Aku melihat salinan tulisan tangan al-Mughalhay, di dalam *syarah*-nya, di sini dia berkata: “Ibnu ‘Abbas berkata—yaitu tentang tafsir ‘*Ulil Irbah*’ yaitu orang yang sudah tidak lagi memiliki hawa nafsu.” Ibnu Jubair berkata: “Artinya *al-Ma’tuuh* (idiot, suka berbicara ngawur).” ‘Ikrimah berkata: “Artinya orang yang impoten.” Namun, saya tidak menemukannya pada beberapa naskah al-Bukhari. Yang membuatnya mengatakan demikian adalah karena ketika

al-Quthb meriwayatkan *atsar* dari Thawus, dia berkata setelahnya: “Dan dari Ibnu ‘Abbas (artinya) orang yang sudah tidak memiliki hawa nafsu” Al-Quthb tidak bermaksud bahwa al-Bukhari menyebutkan riwayat tersebut, namun al-Quthb hanya mengutipnya dengan inisiatif sendiri dari pendapat para ulama ahli tafsir.

Perkataan: [وَقَالَ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ: إِنْ نَظَرَ فَأَمْنَى يُتِمَّ صَوْمَهُ] “Dan Jabir bin Zaid berkata: “Jika seseorang melihat, lalu spermanya keluar, maka ia harus menyempurnakan puasanya.” Perkataan Jabir ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur ‘Umar bin Haram: “Jabir bin Zaid pernah ditanya tentang seorang laki-laki (suami) yang memandangi istrinya pada bulan Ramadhan, lalu ia mengeluarkan sperma karena syahwatnya, apakah orang tersebut berbuka? Ia menjawab: ‘Tidak, namun ia menyempurnakan puasanya.’” Dan perbedaan pendapat tentang masalah ini telah diberikan sebelumnya.

Catatan Penting

Atsar ini hanya ditemukan pada salinan riwayat Abu Dzar sendiri terkait hal ini. Sementara pada salinan yang lain, *atsar* ini disebutkan pada awal bab selanjutnya. Sedangkan Ibnu Baththal menyebutkan *atsar* ini pada dua bab tersebut secara bersamaan. Hubungan *atsar* ini dengan kedua bab yang dimaksud adalah dari sisi perbedaan antara mereka yang mengeluarkan sperma karena perbuatan sadarnya, dengan mereka yang mengeluarkan sperma tanpa perbuatan sadarnya, sebagaimana yang akan dipaparkan kemudian, *insya Allah*.



BAB 24

Tentang Mencium Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa

٢٤ - بَابُ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ

١٩٢٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا⁷¹ يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ:
أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ [ح].
وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ
عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُقْبِلُ بَعْضَ
أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ ضَحِكَتْ)).

1928. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami, dari Hisyam, dia berkata: Ayahku mengabarkan kepadaku: dari 'Aisyah: dari Nabi ﷺ [ح] ...

Dan 'Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, dari Malik, dari Hisyam, dari ayahnya, dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata:

⁷¹ حَدَّثَنِي: Pada naskah (ق) disebutkan:

“Sesungguhnya dahulu Rasulullah ﷺ benar-benar pernah mencium sebagian istri-istrinya dan beliau sedang berpuasa. Kemudian ia (‘Aisyah) tertawa.”

١٩٢٩ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا⁷² قَالَتْ: ((بَيْنَمَا أَنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْخِمِيلَةِ إِذْ حِضْتُ، فَانْسَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيْضَتِي، فَقَالَ: مَا لَكَ، أَنْفَسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. فَدَخَلْتُ مَعَهُ فِي الْخِمِيلَةِ. وَكَأَنَّتُ هِيَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ يُقْبِلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ)).

1929. Musaddad meriwayatkan kepada kami, Yahya meriwayatkan kepada kami dari Hisyam bin Abi ‘Abdillah, Yahya bin Abi Katsir meriwayatkan kepada kami, dari Abu Salamah, dari Zainab, anak perempuan Ummu Salamah, dari Ibunya رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا dia berkata: “Ketika aku dan Rasulullah ﷺ berada di dalam selimut, tiba-tiba aku haidh. Lalu aku keluar pelan-pelan dan kuambil pakaian haidhku. Beliau (Rasulullah) berkata: ‘Ada apa denganmu? Apakah engkau sedang nifas?’ Kukatakan: ‘Ya.’ Lalu aku dan ia masuk ke dalam selimut. Dan dahulu, ia (Ummu Salamah) dan Rasulullah mandi bersama dari satu bejana, dan beliau menciumnya di saat beliau sedang berpuasa.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ] “Bab: Ciuman orang yang sedang berpuasa.” Maksudnya, bagaimana hukum perbuatan tersebut?

⁷² عنها. Pada naskah (ق) disebutkan:

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepadaku ...” Dia adalah (Yahya) al-Qaththan, sedangkan Hisyam adalah (Hisyam) bin ‘Urwah.

Al-Bukhari mengalihkan matan hadits (pada sanad ini) kepada matan (yang tertera pada sanad) Malik: dari Hisyam, dan di antara lafazh kedua matan tersebut tidak terdapat pertentangan.

An-Nasa-i juga meriwayatkan matan hadits ini melalui jalur Yahya al-Qaththan dengan lafazh: ((كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ)) “Beliau ﷺ mencium sebagian istri-istrinya di saat beliau sedang berpuasa.”

Al-Isma’ili menambahkan melalui jalur ‘Amr bin ‘Ali bin Yahya, bahwa Hisyam berkata: “‘Urwah bin az-Zubair⁷³ berpendapat bahwa mencium (bagi orang yang sedang berpuasa) tidak mengantarkan kepada kebaikan.”

Pernyataan ini diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur, dari Ya’qub bin ‘Abdurrahman, dari Hisyam, dengan lafazh: “Dahulu, beliau ﷺ mencium sebagian istrinya di saat beliau sedang berpuasa. Kemudian ‘Aisyah tertawa. ‘Urwah berkata: ‘Aku tidak melihat bahwa mencium akan mengantarkan kepada kebaikan,’” demikian perkataan ‘Urwah ini disebutkan oleh Malik di dalam kitab *al-Muwaththa’*, dari Hisyam, setelah Malik meriwayatkan hadits tersebut. Namun, ia tidak menyebutkan lafazh “Kemudian ‘Aisyah tertawa” pada riwayat hadits ini.

Perkataannya: “Kemudian ‘Aisyah tertawa”, mungkin ‘Aisyah tertawa karena merasa aneh melihat orang yang menyelisihi perbuatan ini. Ada yang berpendapat bahwa ‘Aisyah heran dengan dirinya mengapa sampai mengucapkan hal seperti ini, padahal hal tersebut merupakan sesuatu yang malu untuk dikatakan seorang wanita kepada laki-laki.

⁷³ Yaitu ayah dari Hisyam. Lihat kitab *al-Muwaththa’* karya imam Malik.^{pent}

Namun, ‘Aisyah terpaksa mengatakannya karena tuntutan untuk menyampaikan ilmu. Bisa juga tawanya ini karena rasa malunya, karena harus memberitahukan apa yang telah ia lakukan. Atau, ia bisa juga untuk mengingatkan bahwa ‘Aisyahlah yang sebenarnya mengalami peristiwa tersebut, agar hal tersebut dapat membuat (orang) lebih yakin kepadanya. Atau, ia bisa juga merupakan bentuk kegembiraannya mengingat kedudukan dan derajatnya di sisi Nabi ﷺ serta bagaimana cinta beliau ﷺ kepadanya.

Dalam hadits ini, Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Syarik, dari Hisyam, lafazh: ((فَضَحِكَتْ، فَظَنُّنَا أَنَّهَا هِيَ)) “Lalu ‘Aisyah tertawa, dan kami pun mengira bahwa wanita (yang dimaksud) adalah dirinya sendiri.”

An-Nasa-i meriwayatkan melalui jalur Thalhah bin ‘Abdullah at-Taimi: dari ‘Aisyah, dia berkata:

((أَهْوَى إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ لِيُقَبِّلَنِي فَقُلْتُ إِنِّي صَائِمَةٌ، فَقَالَ: وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَبَّلَنِي.))

“Nabi ﷺ merebahkan (tubuhnya) kepadaku untuk menciumku. Lalu kukatakan bahwa aku sedang berpuasa. Beliau berkata: ‘Dan aku pun sedang berpuasa.’ Lalu beliau menciumku.”

Riwayat ini menguatkan pendapat yang telah kami kemukakan sebelumnya, yaitu bahwa yang menjadi pertimbangan di sini adalah (bahwa hal tersebut diperbolehkan^{pent}) bagi mereka yang tidak terpengaruh oleh sentuhan ataupun ciuman, bukan dengan membedakan antara mereka yang masih muda dan mereka yang sudah tua, karena ketika itu ‘Aisyah masih berusia muda. Memang benar, mengingat mereka yang masih muda gampang bergejolak syahwatnya, maka sebagian ulama membedakan berdasarkan hal ini.

Al-Maziri berkata: “Sudah selayaknya kondisi orang yang mencium menjadi pertimbangan. Apabila hal tersebut mengakibatkan keluarnya sperma, maka haram bagi orang tersebut untuk melakukannya.

Mengingat mengeluarkan sperma merupakan sesuatu yang dilarang bagi orang yang sedang berpuasa, maka demikian pula perbuatan yang menyebabkan keluarnya sperma tersebut. Apabila ciuman tersebut menyebabkan keluarnya madzi, maka bagi mereka yang berpendapat wajibnya mengqadha puasa, mereka mengatakan bahwa perbuatan tersebut adalah haram dilakukan oleh orang yang sedang berpuasa.

Namun bagi yang berpendapat tidak wajib qadha, mereka mengatakan bahwa perbuatan tersebut hukumnya adalah makruh. Jika ciuman tidak mengakibatkan dampak apa pun, maka pelarangan tersebut tidak ada maknanya (tidak berlaku), kecuali mereka yang berpegang kepada kaidah *saddudz dzarii'ah*⁷⁴.

Ia berkata: “Dan salah satu hal yang sangat indah (dalam masalah ini) adalah sabda beliau kepada orang yang bertanya tentang hukum mencium tersebut: ((أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّضْتَ)) “Bagaimana menurutmu apabila engkau berkumur?”

Pernyataan ini mengisyaratkan kepada kedalaman ilmu yang sangat memukau. Dalam hal ini, berkumur tidaklah membatalkan puasa, padahal ia merupakan awal dan pembuka bagi perbuatan meminum, sebagaimana ciuman merupakan perbuatan yang mengantarkan kepada persetubuhan dan sekaligus merupakan pembuka bagi perbuatan tersebut. Meminum (bagi orang yang tengah berpuasa) akan membatalkan puasa, sebagaimana halnya bersetubuh.

Namun, karena hal-hal yang merupakan awal (pengantar) bagi minum itu tidak membatalkan puasa, maka demikian pula halnya dengan hal-hal yang mengawali persetubuhan,” demikian perkataannya.

Hadits yang ia sebutkan di atas diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i, dari hadits ‘Umar, dan an-Nasa-i berkata bahwa hadits ini *munkar*. Sementara Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan al-Hakim, menshahihkannya.

⁷⁴ Ringkasnya, maksud dari kaidah ini adalah menutup pintu-pintu yang dapat mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang.^{pent}

Pembicaraan tentang hadits Ummu Salamah (pada bab ini) telah diberikan pada Kitab “al-Haidh”, dan yang menjadi pokok pembahasan pada bab ini adalah perkataannya “Dan beliau menciumnya, sementara beliau sedang berpuasa.” Kami telah menyebutkan *syahid* bagi riwayat ini, yaitu dari riwayat ‘Umar bin Abi Salamah pada bab sebelumnya.

An-Nawawi berkata: “Mencium ketika sedang berpuasa tidaklah diharamkan bagi mereka yang syahwatnya tidak terangsang oleh perbuatan tersebut. Namun demikian, meninggalkan perbuatan ini adalah lebih utama. Adapun bagi mereka yang syahwatnya terangsang oleh perbuatan tersebut, maka hukumnya haram berdasarkan pendapat yang paling benar. Dan ada pula yang berpendapat bahwa hukumnya adalah makruh.”

Ibnu Wahab meriwayatkan dari Malik tentang bolehnya perbuatan tersebut pada puasa sunnah, tidak pada puasa wajib.” An-Nawawi juga berkata: “Dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa mencium tidaklah membatalkan puasa, kecuali jika ia disertai dengan keluarnya sperma.”

Catatan Penting

Abu Dawud meriwayatkan secara sendiri dari jalur Mishda’ bin Yahya dari ‘Aisyah bahwa Nabi ﷺ pernah menciumnya dan “menghisap” lidahnya, namun sanad riwayat ini dha’if. Kalaupun ia shahih, maka perbuatan ini ditujukan kepada mereka yang tidak menelan air ludahnya yang telah bercampur dengan air ludah istrinya, *wallaahu a’lam*.



BAB 25

Tentang Mandi Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa

٢٥ - بَابُ اغْتِسَالِ الصَّائِمِ

وَبَلَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ثَوْبًا فَأَلْقَى عَلَيْهِ وَهُوَ صَائِمٌ. وَدَخَلَ الشَّعْبِيُّ
الْحَمَّامَ وَهُوَ صَائِمٌ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَا بَأْسَ أَنْ يَتَطَعَّمَ الْقِدْرَ
أَوْ الشَّيْءَ. وَقَالَ الْحَسَنُ: لَا بَأْسَ بِالْمُضْمَضَةِ وَالتَّبَرُّدِ لِلصَّائِمِ.
وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: إِذَا كَانَ صَوْمٌ⁷⁵ أَحَدِكُمْ فَلْيُصْبِحْ دِهْنًا
مُتَرَجَّلًا. وَقَالَ أَنَسٌ: إِنَّ لِي أَبْزَنَ أَتَقَحَّمُ فِيهِ وَأَنَا صَائِمٌ. وَيُذَكِّرُ
عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ اسْتَأْكَ وَهُوَ صَائِمٌ. وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: يَسْتَأْكَ أَوَّلَ
النَّهَارِ وَآخِرَهُ وَلَا يَبْلَعُ رِيقَهُ⁷⁶. وَقَالَ عَطَاءٌ: إِنْ أِزْدَرَدَ رِيقَهُ لَا
أَقُولُ يُفْطِرُ. وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ: لَا بَأْسَ بِالسَّوَاكِ الرُّطْبِ. قِيلَ:

⁷⁵ Pada naskah (ق) disebutkan: يَوْمٌ صَوْمٌ.

⁷⁶ Pada naskah (ق) disebutkan: وَلَا يَبْتَلَعُ رِيقَهُ.

لَهُ طَعْمٌ. قَالَ: وَالْمَاءُ لَهُ طَعْمٌ وَأَنْتَ تُمْضِيضٌ بِهِ وَلَمْ يَرَ أَنَسٌ
وَالْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيمُ بِالْكُحْلِ لِلصَّائِمِ بَأْسًا.

Ibnu ‘Umar رضي الله عنه membasahi sehelai baju, lalu ia memakainya, dan ketika itu ia sedang berpuasa.

Asy-Sya’bi masuk ke pemandian dan ketika itu ia sedang berpuasa.

Ibnu ‘Abbas berkata: “Tidak mengapa (seseorang yang sedang berpuasa^{pent}) mencicipi (makanan) di kuali atau sesuatu.”

Al-Hasan berkata: “Tidak mengapa berkumur dan mendinginkan badan bagi orang yang sedang berpuasa.” Dan Ibnu Mas’ud berkata: “Jika seseorang di antara kalian sedang berpuasa, maka hendaklah ia meminyaki dan menyisir rambutnya di pagi hari.”

Anas berkata: “Sesungguhnya aku mempunyai sebuah bak besar yang aku masuki (berendam di dalamnya) ketika sedang berpuasa. Dan disebutkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersiwak ketika ia sedang berpuasa.

Ibnu ‘Umar berkata: “(Dia) bersiwak pada awal dan akhir siang hari, dan tidak menelan ludahnya.” ‘Atha’ berkata: “Jika seseorang menelan ludahnya, aku tidak mengatakan bahwa ia berbuka.”

Dan Ibnu Sirin berkata: “Tidak mengapa mempergunakan siwak yang basah.” Dikatakan kepadanya: “Siwak tersebut memiliki rasa.” Ia berkata: “Dan air juga mempunyai rasa, dan engkau berkumur dengannya.” Anas, al-Hasan, dan Ibrahim berpendapat bahwa orang yang sedang berpuasa boleh memakai celak mata.

١٩٣٠ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ
عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ وَأَبِي بَكْرٍ^{٧٧} قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا:
((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فِي رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ حُلْمٍ
فَيَغْتَسِلُ وَيَصُومُ)).

1930. Ahmad bin Shalih meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Wahab meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yunus meriwayatkan kepada kami: dari Ibnu Syihab: dari 'Urwah dan Abu Bakar, bahwa 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata: "Nabi ﷺ pernah mendapati waktu fajar dalam keadaan junub di bulan Ramadhan, bukan karena mimpi (basah), kemudian beliau mandi dan berpuasa."

١٩٣١ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ سُمَيِّ مَوْلَى
أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ أَنَّهُ
سَمِعَ أَبَا بَكْرٍ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: ((كُنْتُ أَنَا وَأَبِي، فَذَهَبْتُ مَعَهُ
حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
إِنْ كَانَ لَيُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جَمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ ثُمَّ يَصُومُهُ)).

1931. Isma'il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari Sumay, *maula* Abu Bakar bin 'Abdurrahman bin al-Harits bin Hisyam bin al-Mughirah, bahwa ia mendengar Abu Bakar bin 'Abdurrahman (berkata): "Ketika itu, aku dan ayahku menemui 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Ia ('Aisyah) berkata: 'Aku bersaksi

⁷⁷ Pada naskah (ص) disebutkan كَلَامًا.

atas diri Rasulullah bahwa beliau pernah berada di waktu Shubuh dalam keadaan junub karena jima', bukan karena mimpi, kemudian beliau berpuasa.”

١٩٣٢ - ثُمَّ دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَتْ مِثْلَ ذَلِكَ.

1932. Kemudian kami mendatangi Ummu Salamah dan ia juga berkata seperti itu.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ اغْتِسَالِ الصَّائِمِ] “Bab: Mandi Bagi orang yang sedang berpuasa.” Maksudnya, penjelasan bahwa hal itu boleh dilakukan. Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Kata ‘Mandi’ di sini disebutkan secara mutlak agar ia mencakup mandi yang hukumnya sunnah, wajib, dan mubah.” Seakan-akan al-Bukhari ingin menunjukkan kepada lemahnya riwayat dari ‘Ali tentang larangan bagi seseorang yang sedang berpuasa untuk masuk ke kamar mandi (yaitu untuk mandi), sebagaimana yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq, dan di dalam sanadnya terdapat kelemahan.

Namun riwayat dari ‘Ali ini dipegang oleh penganut madzhab Hanafi, dan mereka berpendapat bahwa mandi bagi orang yang sedang berpuasa hukumnya adalah makruh.

Perkataan: [وَبَلَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ثَوْبًا فَأَلْقَى عَلَيْهِ وَهُوَ صَائِمٌ] “Dan Ibnu ‘Umar رضي الله عنهما membasahi sehelai baju, lalu ia memakainya, dan ketika itu ia sedang berpuasa.” Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan: فَأَلْفَأَهُ (lalu ia mengenakannya).

Atsar ini diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Bukhari di dalam kitab *at-Tarikh*, juga oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur ‘Abdullah bin Abi ‘Utsman bahwa ia melihat Ibnu ‘Umar melakukan hal tersebut.

Hubungan antara *atsar* tersebut dengan bab ini dilihat dari sisi bahwa basahya pakaian setelah sekian lama ia melekat di badannya hingga akhirnya mengering, sama seperti mengerik (kotoran pada pakaian) dengan air.

Yang diinginkan oleh al-Bukhari dari *atsar* Ibnu ‘Umar ini adalah (untuk menunjukkan) bahwa ia bertentangan dengan *atsar* yang diriwayatkan dari Ibrahim an-Nakha’i yang lebih kuat darinya. Karena, Waki’ meriwayatkan dari al-Hasan bin Shalih dari Mughirah, darinya (Ibrahim an-Nakha’i) bahwa ia menganggap makruh jika orang yang sedang berpuasa membasahi pakaiannya.

Perkataan: [وَدَخَلَ الشَّعْبِيُّ الْحَمَّامَ وَهُوَ صَائِمٌ] “Asy-Sya’bi masuk ke pemandian dan ketika itu ia sedang berpuasa.” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah: dari Abul Ahwash: dari Abu Ishaq, dia berkata: “Aku melihat asy-Sya’bi masuk ke pemandian dan ketika itu ia sedang berpuasa.” Adapun korelasi antara *atsar* tersebut dengan bab ini kiranya sudah sangat jelas.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا بَأْسَ أَنْ يَتَطَعَّمَ الْقِدْرُ] “Ibnu ‘Abbas berkata: ‘Tidak mengapa (seseorang yang sedang berpuasa^{pent}) mencicipi (makanan) di kuali atau sesuatu.’” Kata الْقِدْرُ dengan meng-*kasrah*-kan huruf *qaf*, maksudnya makanan yang berada di dalam kuali atau sesuatu.

Atsar ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur ‘Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas, dengan lafazh: ((لَا بَأْسَ أَنْ يُتَطَاعَمَ الْقِدْرُ)) “Tidak mengapa apabila (makanan) di kuali dicicipi.” Kami juga meriwayatkannya di dalam kitab *al-Ja’diaat*, dari jalur ini dengan lafazh: ((لَا بَأْسَ أَنْ يَتَطَاعَمَ الصَّائِمُ بِالشَّيْءِ)) “Tidak mengapa bagi orang yang sedang berpuasa untuk mencicipi sesuatu.” Maksudnya kuah makanan, dan yang sejenis dengannya.

Korelasi antara *atsar* tersebut dengan bab ini dapat dipahami melalui kaidah *fahwal Khithab*. Yaitu, apabila memasukkan makanan ke mulut dan mencicipinya, bahkan sampai hampir menelannya tidaklah

membatalkan puasa, maka apalagi mengguyurkan air ke kulit tubuh, tentu lebih tidak membatalkan lagi.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ: لَا بَأْسَ بِالْمُضْمَضَةِ وَالتَّبَرُّدِ لِلصَّائِمِ] “Al-Hasan berkata: ‘Tidak mengapa berkumur dan mendinginkan badan bagi orang yang sedang berpuasa.’” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dengan makna yang serupa dengannya.

Sebagian redaksi *atsar* ini juga disebutkan di dalam sebuah hadits *marfu’* yang diriwayatkan oleh Malik dan Abu Dawud melalui jalur Abu Bakar bin ‘Abdurrahman: dari sebagian Sahabat Nabi ﷺ, dia berkata:

((رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِالْعَرَجِ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ - وَهُوَ صَائِمٌ - مِنَ الْعَطَشِ أَوْ مِنَ الْحَرِّ.))

“Aku pernah melihat Nabi ﷺ di al-‘Araj sedang menuangkan air di kepalanya—dan ketika itu beliau sedang berpuasa—karena merasa haus atau panas.”

Korelasi antara *atsar* tersebut dengan bab ini kiranya sudah sangat jelas sekali. Dan pembahasan seputar masalah yang berhubungan dengan berkumur (bagi orang yang sedang berpuasa^{pent}) akan diberikan pada bab selanjutnya.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ إِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمٍ أَحْدِكُمْ دَهْنًا مُتَرَجِّلًا] “Dan Ibnu Mas’ud berkata: “Jika seseorang di antara kalian sedang berpuasa, maka hendaklah rambutnya telah diminyaki dan tersisir pada pagi hari.”

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Korelasi antara *atsar* di atas dengan bab ini dilihat dari sisi bahwa mempergunakan minyak pada malam hari menyebabkan sisa minyak tersebut masih membekas pada siang hari, dan minyak tersebut merupakan salah satu materi yang dapat menyegarkan otak dan menguatkan jiwa, dan ini lebih tinggi tingkatannya dari sekadar menguatkan badan dengan

mendinginkannya melalui mandi sesaat di siang hari, namun kemudian bekasnya hilang.

Saya katakan bahwa terdapat korelasi lain antara keduanya, yaitu bahwa mereka yang melarang mandi (ketika sedang berpuasa^{pent}) mungkin ia mengikuti pendapat dianjurkannya berpenampilan sederhana ketika berpuasa, sebagaimana ia dianjurkan ketika haji. Sementara menggunakan minyak dan menyisir rambut bertolak belakang dengan penampilan sederhana, sama halnya dengan mandi.

Ibnul Munayyir al-Kabir berkata: “Al-Bukhari ingin menyanggah mereka yang memakruhkan mandi bagi orang yang sedang berpuasa. Karena, jika alasan dimakruhkannya mandi tersebut adalah karena khawatir apabila air sampai masuk ke kerongkongannya, maka *‘illat* (sebab) tersebut tidak bisa dijadikan sebagai alasan, mengingat diperbolehkannya berkumur, bersiwak, mencicipi makanan, dan hal-hal lain yang serupa dengannya. Jika hal tersebut dilarang karena alasan kemewahan, (maka ia disanggah) bahwa ulama salaf terdahulu menganjurkan orang yang sedang berpuasa agar berpenampilan mewah, berhias, menyisir rambut, menggunakan minyak rambut, celak mata, dan hal-hal lain yang serupa dengannya. Oleh karena itu, al-Bukhari mencantumkan *atsar-atsar* tersebut di dalam bab ini.”

Perkataan: [وَقَالَ أَنَسٌ: إِنَّ لِي أَبْرَنَ أَتَقَحُّ فِيهِ وَأَنَا صَائِمٌ] “Anas berkata: “Sesungguhnya aku mempunyai sebuah bak besar yang aku masuki (berendam di dalamnya) ketika sedang berpuasa.” Kata الأَبْرَنَ dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *hamzah* dan men-*sukun*-kan huruf *ba*, serta mem-*fat-hah*-kan huruf *zai*, lalu diikuti setelahnya dengan huruf *nun*, artinya adalah batu yang dilubangi mirip kolam. Kata ini merupakan kata yang berasal dari bahasa Persia, oleh karena itu harakat terakhir dari kata tersebut tidaklah diberi *tanwin*. Makna kalimat أَتَقَحُّ فِيهِ yaitu أَذْخُلُ فِيهِ (aku masuk ke dalamnya/berendam).

Atsar ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Qasim bin Tsabit di dalam kitabnya *Ghariibul Hadits* melalui jalur ‘Isa bin Thahman: “Aku mendengar Anas bin Malik berkata:

((إِنَّ لِي أَبْزَنَ إِذَا وَجَدْتُ الْحَرَ تَفَحَّحْتُ فِيهِ وَأَنَا صَائِمٌ))

“Sesungguhnya aku memiliki sebuah *abzan* (bak besar) yang jika aku merasa panas maka aku berendam di dalamnya, dan ketika itu aku sedang berpuasa.”

Sepertinya, bak tersebut berisi air, dan ketika Anas merasa panas ia pun berendam di dalamnya untuk mendinginkan tubuhnya dengan air tersebut.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: يَسْتَاكَ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ] “Dan Ibnu ‘Umar berkata: “(Dia) bersiwak pada awal dan akhir siang hari.” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu ‘Umar dengan lafazh yang semakna dengannya, yaitu: “Ibnu ‘Umar biasanya bersiwak jika hendak pergi shalat Zhuhur, dan ketika itu ia sedang berpuasa.”

Hubungan antara *atsar* di atas dengan judul bab ini tidak jauh dari apa yang telah disebutkan pada *atsar* Ibnu ‘Abbas tentang mencicipi makanan yang ada di kualii.

Pada naskah ash-Shaghani—setelah perkataan Ibnu ‘Umar “akhir siang”—tertera: “Dan ia tidak menelan ludahnya.”

Perkataan:

[وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ: لَا بَأْسَ بِالسَّوَالِكِ الرُّطْبِ، وَبَلَّ: لَهُ طَعْمٌ. قَالَ: وَالْمَاءُ لَهُ طَعْمٌ وَأَنْتَ تُمْضِضُ بِهِ] “Dan Ibnu Sirin berkata: “Tidak mengapa mempergunakan siwak yang basah.” Dikatakan kepadanya: “Siwak tersebut memiliki rasa.” Ia berkata: “Dan air juga mempunyai rasa, dan engkau berkumur dengannya.” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Abu Hamzah al-Mazini, dia berkata: “Seorang laki-laki mendatangi Ibnu Sirin dan bertanya: ‘Bagaimana pendapatmu tentang hukum bersiwak bagi orang yang sedang berpuasa?’ Ia menjawab: ‘Hal itu tidak mengapa.’ Laki-laki itu bertanya lagi: ‘Sesungguhnya Siwak tersebut berasal dari pelepah dan ia mempunyai rasa ...’ lalu ia menyebutkan lafazh yang serupa dengannya.

Perkataan: [وَلَمْ يَرَ أَنَسٌ وَالْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيمُ بِالْكُحْلِ لِلصَّائِمِ بَأْسًا] “Anas, al-Hasan, dan Ibrahim berpendapat bahwa orang yang sedang berpuasa boleh memakai celak mata.” Adapun *atsar* dari Anas, ia diriwayatkan oleh Abu Dawud di dalam kitab *Sunan*-nya melalui jalur ‘Ubaidillah bin Abu Bakar bin Anas: dari ‘Anas bahwa ia pernah mempergunakan celak mata ketika sedang berpuasa.”

Atsar ini juga diriwayatkan secara *marfu*’ oleh at-Tirmidzi melalui jalur Abu ‘Atikah dari Anas, namun ia mendha’ifkannya. Adapun *atsar* al-Hasan, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dengan sanad yang shahih darinya (al-Hasan) dia berkata: “Orang yang sedang berpuasa boleh menggunakan celak mata.” Untuk *atsar* Ibrahim, terdapat perbedaan redaksi darinya. Sa’id bin Manshur meriwayatkan dari Jarir dari al-Qa’qa’ bin Yazid: “Aku pernah bertanya kepada Ibrahim, apakah orang yang sedang berpuasa boleh memakai *Shabr* (celak mata)? Ia menjawab: ‘Ya.’ Kukatakan: ‘Aku mendapati rasa *shabr* (celak) tersebut di tenggorokanku.’ Ia berkata: ‘Tidak mengapa.’”

Abu Dawud meriwayatkan dari jalur Yahya bin ‘Isa: dari al-A’masy, dia berkata: “Aku tidak mengetahui seorang pun dari sahabat kami yang memakruhkan bercelak bagi orang yang sedang berpuasa, dan Ibrahim memberi keringanan bagi orang yang sedang berpuasa untuk memakai celak mata dari *Shabr*.”

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Hafs, dari al-A’masy, dari Ibrahim, dia berkata: “Orang yang sedang berpuasa boleh bercelak selama ia tidak mendapati rasanya.”

Kemudian, al-Bukhari menyampaikan hadits ‘Aisyah “Nabi ﷺ mandi (junub) setelah terbit fajar, dan beliau berpuasa” ia juga menyampaikan hadits ‘Aisyah dan Ummu Salamah, dan ini sesuai dengan judul bab yang beliau berikan. Pembicaraan tentang hadits ini telah diberikan secara lengkap pada dua bab sebelumnya, *alhamdulillah*.



BAB 26

Jika Orang Yang Berpuasa Makan Atau Minum Karena Lupa

٢٦ - بَابُ الصَّائِمِ إِذَا أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا

وَقَالَ عَطَاءٌ: إِنْ اسْتَنْثَرَ فَدَخَلَ الْمَاءُ فِي حَلْقِهِ لَا بَأْسَ⁷⁸ إِنْ لَمْ يَمْلِكْ.⁷⁹ وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ دَخَلَ حَلْقَهُ الذُّبَابُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. وَقَالَ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ: إِنْ جَامَعَ نَاسِيًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

‘Atha’ berkata: Jika seseorang (yang sedang berpuasa^{pent}) ber-*istintsar* (mengeluarkan air dari dalam hidung setelah melakukan *istinsyaq*^{ed}) lalu air masuk ke dalam kerongkongannya, maka hal itu tidaklah mengapa, jika ia tidak memiliki kemampuan.

Al-Hasan berkata: “Jika lalat masuk ke dalam tenggorokannya, maka tiada mengapa baginya.” Al-Hasan dan Mujahid berkata: “Jika seseorang (yang sedang berpuasa) berjima’ dalam kondisi lupa, maka tiada mengapa baginya.”

⁷⁸ Pada naskah (ق) disebutkan: لَا بَأْسَ بِهِ.

⁷⁹ Pada naskah (ص) disebutkan: لِيَرْدُو.

١٩٣٣ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ حَدَّثَنَا ابْنُ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ)).

1933. 'Abdan meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yazid bin Zurai' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Sirin meriwayatkan kepada kami: dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Jika seseorang lupa (bahwa ia sedang berpuasa), lalu ia makan dan minum, maka ia harus tetap menyempurnakan puasanya, karena sesungguhnya Allah telah memberinya makan dan minum."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الصَّائِمِ إِذَا أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا] "Bab: Jika orang yang berpuasa makan atau minum karena lupa." Maksudnya, apakah orang tersebut wajib mengqadha puasanya ataukah tidak? Ini merupakan masalah khilafiah yang sudah sangat dikenal.

Jumhur ulama berpendapat bahwa orang tersebut tidak wajib mengqadha puasanya. Sementara diriwayatkan dari Malik bahwa puasa orang tersebut batal dan ia wajib mengqadhanya.

'Iyadh berkata: "Inilah pendapat yang masyhur darinya, dan ini pula yang menjadi pendapat gurunya, Rabi', dan juga pendapat seluruh murid-murid Malik. Namun mereka (murid-muridnya) membedakan antara puasa wajib dan sunnah." Ad-Dawudi berkata: "Mungkin saja hadits ini belum sampai kepada Malik, atau mungkin ia memahaminya dengan dihapusnya dosa (perbuatan tersebut)."

Perkataan: [وَقَالَ غَطَاءٌ: إِنْ اسْتَنْثَرَفَ دَخَلَ الْمَاءُ فِي حَلْقِهِ لَا بَأْسَ إِنْ لَمْ يَمْلِكْ] "Atha' berkata: 'Jika seseorang (yang sedang berpuasa^{pent}) ber-istintsar lalu air masuk ke dalam kerongkongannya, maka hal itu tidaklah mengapa, jika

ia tidak memiliki kemampuan.” Yaitu kemampuan untuk mencegah masuknya air tersebut. Namun jika ia memiliki kemampuan untuk mencegah masuknya air tersebut ke dalam kerongkongan, tetapi ia membiarkannya, maka puasanya batal.

Pada riwayat Abu Dzar dan an-Nasafi disebutkan: ((لَا بَأْسَ، لَمْ يَمْلِكْ)) “Tidak mengapa, tidak mempunyai kemampuan,” dengan tidak menyebutkan kata **إِنْ** (jika). Berdasarkan redaksi ini, maka kalimat **لَمْ يَمْلِكْ** (Tidak mempunyai kemampuan) merupakan kalimat baru yang berfungsi untuk menjelaskan alasan perkataannya **لَا بَأْسَ** (tidak mengapa).

Atsar ini diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq: dari Ibnu Juraij: “Kukatakan kepada ‘Atha’: ‘Seseorang yang sedang berpuasa ber-*istintsar*, lalu air masuk ke dalam kerongkongannya.’ Ia berkata: ‘Hal itu tidak mengapa.’”

‘Abdurrazzaq berkata: “Ma’mar mengatakannya dari Qatadah.” Ibnu Abi Syaibah berkata: “Makhlad meriwayatkan kepada kami: dari Ibnu Abi Juraij: ‘Sesungguhnya seseorang pernah berkata kepada ‘Atha’: ‘Ketika aku sedang berkumur, tiba-tiba air masuk ke dalam tenggorokanku.’ ‘Atha’ berkata: ‘Tidak mengapa, ia tidak memiliki kemampuan ...’” dan riwayat ini menguatkan redaksi yang diriwayatkan oleh Abu Dzar dan an-Nasafi.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ دَخَلَ الذُّبَابُ فِي حَلْقِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ] “Al-Hasan berkata: ‘Jika lalat masuk ke dalam tenggorokannya, maka tiada mengapa baginya.’” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dari jalur Ibnu Abi Najih: “Dari Mujahid, dari Ibnu ‘Abbas, tentang seorang laki-laki yang tenggorokannya kemasukan lalat di saat ia sedang berpuasa. Ia berkata bahwa puasa orang tersebut tidak batal.” Dan dari Waki’, dari Rabi’ dia berkata: “Tidak batal.”

Korelasi antara kedua *atsar* di atas dengan judul bab ini adalah dari sisi bahwa orang yang tidak mampu menahan masuknya air atau lalat ke dalam tenggorokannya, hukumnya sama seperti orang yang lupa.

Ibnul Munayyir berkata di dalam kitab *al-Hasyiah*: “Al-Bukhari memasukkan orang yang tidak dapat menahan masuknya sesuatu seperti halnya orang yang lupa, mengingat keduanya sama-sama tidak sengaja dan tidak memiliki kemampuan untuk menolaknya.

Ibnul Munayyir menukil adanya kesepakatan ulama bahwa orang yang kemasukan lalat di tenggorokannya ketika ia sedang berpuasa, maka tidak ada konsekuensi hukum apa pun atas dirinya. Namun, yang lainnya menukil dari Asyhab bahwa dia berkata: “Aku lebih menyukai apabila orang tersebut mengqadha puasanya seperti yang dikatakan oleh Ibnu at-Tin.”

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Redaksi ‘masuknya lalat’ lebih menunjukkan makna ketidakmampuan seseorang untuk menolaknya dan tidak adanya pilihan, jika dibandingkan dengan (redaksi) ‘masuknya air’ ke dalam tenggorokan. Karena lalat masuk dengan sendirinya, berbeda halnya dengan *istinsyaq* (yaitu memasukkan air ke dalam hidung dalam-dalam^{pent}) dan berkumur, karena keduanya terjadi akibat perbuatan orang tersebut.

Sementara, Ibrahim membedakan antara orang yang ingat bahwa ia sedang berpuasa (dan yang tidak ingat) ketika ia sedang berkumur. Ia mewajibkan orang yang ingat ini untuk mengqadha puasanya, namun tidak bagi orang yang lupa. Sementara, diriwayatkan dari Sya’bi bahwa jika berkumur tersebut untuk shalat, maka orang itu tidak mengqadha puasanya, namun jika bukan untuk shalat maka ia mengqadhanya.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ. إِنَّ جَامَعَ نَاسِيًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ] “Al-Hasan dan Mujahid berkata: ‘Jika seseorang (yang sedang berpuasa^{pent}) berjima’ dalam kondisi lupa, maka tiada mengapa baginya.” Kedua *atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq, dia berkata: “Ibnu Juraij mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, dia berkata: ‘Jika seorang laki-laki menggauli istrinya dalam kondisi lupa, ketika ia sedang berpuasa di bulan Ramadhan, maka tidak ada konsekuensi hukum atas dirinya.’”

Diriwayatkan dari ats-Tsauri dari seorang laki-laki, dari al-Hasan, dia berkata: "Ia seperti halnya orang yang makan dan minum dalam keadaan lupa." Melalui *atsar* al-Hasan ini kiranya tampak jelas alasan disebutkannya *atsar* tersebut dengan judul bab ini.

Diriwayatkan juga dari Ibnu Juraij bahwa ia pernah bertanya kepada 'Atha', tentang seorang laki-laki yang menggauli istrinya dalam keadaan lupa, di bulan Ramadhan. Ibnu Juraij berkata: 'Orang tersebut tidaklah lupa, dan perbuatan ini mewajibkan orang tersebut untuk mengqadanya.'"

Pendapat 'Atha' ini diikuti pula oleh al-Auza'i, al-Laits, Malik, dan Ahmad, dan ini juga merupakan salah satu pendapat asy-Syafi'i, dan mereka semua membedakan antara kasus makan dan jima'.

Diriwayatkan dari Ahmad, yaitu pendapat yang masyhur darinya, bahwa orang tersebut juga wajib membayar kaffarat. Alasan mereka adalah bahwa kasus orang yang berjima' karena lupa tidak seperti orang yang makan karena lupa.

Sebagian ulama madzhab asy-Syafi'i memberikan hukum yang sama bagi orang yang makan dengan banyak, karena jarang sekali hal itu terjadi dalam kondisi lupa.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Malik berpendapat bahwa orang yang makan atau minum karena lupa maka ia wajib mengqadha puasanya, dan inilah yang lebih tepat. Karena puasa tersebut telah kehilangan salah satu rukunnya, dan rukun tersebut merupakan salah satu hal yang diperintahkan (yaitu harus ada di dalam puasa). Sementara, di dalam kaidah hukum disebutkan bahwa lupa tidak menyebabkan berubahnya hukum bagi hal-hal yang telah diperintahkan."

Ia juga berkata: "Dan sandaran mereka yang tidak mewajibkan qadha adalah hadits Abu Hurairah, bahwa ia diperintahkan untuk menyempurnakan puasanya, dan yang ia sempurnakan itu disebut sebagai puasa. Sementara, lahiriah dari makna puasa tersebut mereka pahami berdasarkan definisi syari'at yang sebenarnya, dan hal tersebut

dijadikan pegangan hingga ada dalil yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan makna ‘puasa’ di sini adalah berdasarkan makna kebaksaannya.”

Sepertinya, Malik ingin mengisyaratkan kepada perkataan Ibnul Qashshar bahwa makna dari perkataannya: “Maka ia tetap harus menyempurnakan puasanya,” yaitu puasa yang telah ia jalani, namun di sini tidak terdapat hal yang menunjukkan dinafikannya mengqadha puasa. Ia juga berkata: “Dan perkataannya: ‘Karena seseungguhnya Allah telah memberi makan dan minum kepadanya’ merupakan salah satu yang menunjukkan sahnya puasa tersebut, karena redaksi tersebut menunjukkan bahwa perbuatan orang itu tidak disandarkan kepadanya. Seandainya perbuatan itu membatalkan puasanya, niscaya hukumnya akan disandarkan kepada dirinya.”

Ia menyebutkan: “Penyandaran hukum kepada makan dan minum lebih dikarenakan ia sering terjadi, karena ‘lupa (sedang berpuasa^{pent})’ ketika berjima’ merupakan satu hal yang sangat jarang terjadi jika dibandingkan dengan kedua hal tersebut, dan penyebutan sesuatu yang sering terjadi tidak menuntut adanya hukum *mafhum* (*mukhalafah*).

Mereka yang berpendapat bahwa orang yang makan karena lupa tidak mengqadha puasanya berbeda pendapat tentang masalah ini. Sementara mereka yang berpendapat bahwa puasanya batal juga berbeda pendapat, apakah selain mengqadha puasanya orang tersebut wajib membayar kaffarat, ataukah tidak? dan mereka sepakat bahwa makan karena tidak sengaja tidak mewajibkan kaffarat.

Kesemua ini kembali kepada alasan bahwa orang yang melakukan hubungan intim karena lupa tidak seperti orang yang makan karena alasan yang sama. Mereka yang menyamakan hukum berjima’ (karena lupa) dengan hukum yang telah disebutkan di dalam nash, menempuh metode qiyas.

Namun, qiyas yang dibangun di atas *illat* yang berbeda tentu tidak dapat diterima, kecuali jika orang yang melakukan qiyas tersebut

menjelaskan bahwa tidak ditemukan adanya perbedaan *'illat* (antara keduanya^{pent}).”

Sebagian ulama madzhab Syafi'i menyanggah dengan menyatakan bahwa tidak diwajibkannya mengqadha puasa bagi orang yang berjima' (karena lupa) diambil dari keumuman sabda Nabi yang diriwayatkan dari sebagian sanad hadits: ((مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ)) “Barang siapa berbuka pada bulan puasa.”

Karena makna 'berbuka' sifatnya lebih umum daripada sekadar dilakukan dengan makan, minum, ataupun berjima'. Sementara, makan maupun minum disebutkan secara khusus pada jalur yang lain, karena keduanya memang sering terjadi dan biasanya susah untuk menghindarinya.

Perkataan: [هَيْشَام] “Hisyam.” Ia adalah Hisyam ad-Dastuwa-i.

Perkataan: [إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ] “Jika seseorang (sedang berpuasa^{pent}) lupa, lalu ia makan ...” Pada riwayat Muslim melalui jalur Isma'il dari Hisyam disebutkan: ((مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ)) “Barang siapa lupa di saat ia sedang berpuasa, kemudian ia makan ...”

Al-Bukhari di dalam Kitab “an-Nadzh” menyebutkan riwayat melalui jalur ‘Auf, dari Ibnu Sirin: ((مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ)) “Barang siapa makan karena lupa, sementara ia sedang berpuasa ...” Abu Dawud meriwayatkan melalui jalur Habib bin asy-Syahid dan Ayyub: dari Ibnu Sirin: dari Abu Hurairah: “Seorang laki-laki datang kemudian berkata: ‘Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah makan dan minum karena lupa, padahal aku sedang berpuasa ...’ Laki-laki yang dimaksud ini adalah Abu Hurairah, perawi hadits tersebut, sebagaimana yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dengan sanad dha’if.

Perkataan: [فَلْيَتِمَّ صَوْمُهُ] “Maka ia harus tetap menyempurnakan puasanya.” Pada riwayat at-Tirmidzi melalui jalur Qatadah: dari Ibnu Sirin disebutkan: “Maka janganlah ia berbuka.”

Perkataan: [فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ] “Karena sesungguhnya Allah telah memberinya makan dan minum.” Pada riwayat at-Tirmidzi disebutkan: ((فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ رَزَقَهُ اللَّهُ)) “Karena sesungguhnya itu adalah rizki yang telah Allah anugerahkan kepadanya.”

Pada riwayat ad-Daraquthni disebutkan: ((فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ)) “Karena sesungguhnya itu adalah rizki yang Allah Ta’ala antar kepadanya.”

Ibnul ‘Arabi berkata: “Para fuqaha di seluruh negeri berpegang kepada makna lahiriah dari redaksi hadits ini. Sementara Malik melihat permasalahan ini dari alur permasalahan tersebut, sehingga ia melihatnya dari atas. Yaitu, karena berbuka merupakan lawan dari berpuasa, sementara menahan diri (dari hal yang membatalkan puasa^{pent}) merupakan rukun puasa, sehingga ia sama halnya dengan orang yang lupa satu rakaat ketika shalat.”

Ibnul ‘Arabi melanjutkan: “Ad-Daraquthni meriwayatkan—di dalamnya—lafazh: ‘Tidak ada qadha atas dirimu.’ Ulama kami (yaitu madzhab Maliki^{pent}) menakwilkannya dengan makna ‘tidak ada qadha bagimu saat ini.’”

Namun penakwilan ini merupakan sesuatu yang berlebihan. Dan saya katakan bahwa seandainya riwayat tersebut adalah benar niscaya kita akan mengikutinya dan berpendapat seperti itu. Hanya saja, pada kaidah (hukum) Malik disebutkan bahwa apabila *khbar wahid* (hadits Ahad) bertentangan dengan kaidah-kaidah (hukum) maka khbar tersebut tidak diamalkan. Ketika sampai hadits yang pertama, dan ia sesuai dengan kaidah tentang dihapusnya dosa, maka kami pun mengamalkannya. Namun yang kedua, ia tidak sejalan dengan kaidah, sehingga kami tidak mengamalkannya.

Al-Qurthubi berkata bahwa mereka yang menggugurkan kewajiban qadha berargumen dengan hadits tersebut. Namun, hal itu disanggah bahwa hadits ini tidak berbicara tentang gugurnya qadha, sehingga ia lebih dipahami sebagainya dihapusnya dosa. Karena yang dituntut adalah berpuasa pada satu hari tanpa ada cacat pada puasa tersebut.

Namun, ad-Daraquthni meriwayatkan di dalamnya tentang gugurnya kewajiban mengqadha puasa, dan ini adalah *nash* yang tidak memiliki kemungkinan penafsiran yang lain. Namun, yang menjadi masalah adalah keshahihan riwayat tersebut. Jika riwayat itu shahih, maka wajib berpegang kepadanya dan ini berarti bahwa kewajiban mengqadha tersebut gugur,” demikian perkataannya (Ibnul ‘Arabi).

Sebagian ulama madzhab Maliki menyanggah pernyataan ini dengan memahami bahwa puasa yang dimaksud di sini adalah puasa sunnah, sebagaimana yang dituturkan oleh Ibnu at-Tin: dari Ibnu Sya’ban, dan juga yang dikatakan oleh Ibnul Qashshar. Yaitu bahwa pada hadits tersebut tidak disebutkan kata Ramadhan, sehingga ia dipahami sebagai puasa sunnah.

Al-Muhallab dan yang lainnya berkata: “Pada hadits tersebut tidak disebutkan penetapan kewajiban mengqadha puasa, sehingga ia dimaknai dengan gugurnya kaffarat dari orang tersebut, diterimanya udzurnya dan dihapusnya dosa darinya, serta masih berlakunya niat yang ia lakukan pada malam harinya,” demikian perkataannya.

Semua pernyataan di atas dapat dijawab dengan riwayat yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, al-Hakim, dan ad-Daraquthni, melalui jalur Muhammad bin ‘Abdullah al-Anshari: dari Muhammad bin ‘Amr: dari Abu Salamah: dari Abu Hurairah, dengan lafazh: ((مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قِضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ)) “Barang siapa berbuka pada bulan Ramadhan karena lupa, maka tidak ada qadha ataupun kaffarat atas dirinya.” Pada riwayat ini secara jelas disebutkan kata ‘Ramadhan’ dan juga gugurnya kewajiban mengqadha puasa.

Ad-Daraquthni berkata: ‘Muhammad bin Marzuq meriwayatkannya secara sendirian dari al-Anshari.’ Namun pernyataannya ini disanggah bahwa Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkannya dari Ibrahim bin Muhammad al-Bahili. Al-Hakim juga meriwayatkannya dari jalur Abu Hatim ar-Razi, dan keduanya (Ibrahim dan Abu Hatim) meriwayatkan dari al-Anshari, dan dialah yang meriwayatkan hadits ini secara sendiri, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Baihaqi. Al-Anshari sendiri

adalah perawi yang *tsiqah*. Dan yang dimaksud (meriwayatkan secara sendiri) di sini adalah bahwa al-Anshari meriwayatkan secara sendiri lafazh ‘gugurnya kewajiban mengqadha’ saja, bukan dalam masalah menyebutkan kata ‘Ramadhan’. Karena an-Nasa-i meriwayatkan hadits ini melalui jalur ‘Ali bin Bakkar: dari Muhammad bin ‘Amr dengan lafazh: “Tentang seorang laki-laki yang makan di bulan Ramadhan karena lupa. Beliau ﷺ bersabda: ‘Allah telah memberinya makan dan minum.’”

Lafazh ‘Tidak mengqadha’ juga ditemukan pada jalur lain melalui riwayat Abu Hurairah yang disebutkan oleh ad-Daraquthni dari riwayat Muhammad bin ‘Isa bin ath-Thabba’: dari Ibnu ‘Ulaibyah: dari Hisyam: dari Ibnu Sirin, dengan lafazh: ((... فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقُ سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ)) “... maka sesungguhnya ia adalah rizki yang telah Allah berikan kepadanya, dan tidak ada qadha atas dirinya.”

Setelah meriwayatkan hadits ini, ad-Daraquthni berkata: “Sanad hadits ini adalah shahih, dan seluruh perawinya adalah *tsiqah*.”

Saya katakan bahwa hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim dan yang lainnya, melalui jalur Ibnu ‘Ulaibyah, akan tetapi tambahan redaksi ini tidak disebutkan.

Ad-Daraquthni juga meriwayatkan gugurnya kewajiban mengqadha ini dari riwayat Abu Rafi’, Abu Sa’id al-Maqburi, al-Walid bin ‘Abdurrahman, dan ‘Atha’ bin Yasar, yang kesemuanya meriwayatkannya dari Abu Hurairah. Ia juga meriwayatkan dari hadits Abu Sa’id secara *marfu’*: ((مَنْ أَكَلَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ)) “Barang siapa makan pada bulan Ramadhan karena lupa, maka tidak ada qadha atas dirinya.”

Meskipun sanad hadits ini dha’if, namun ia dapat dijadikan sebagai penguat dengan cara *mutaba’ah*. Derajat hadits ini, dengan tambahan tersebut, minimal adalah hasan, sehingga ia dapat dipergunakan sebagai *hujjah*. Pada banyak masalah, terdapat hadits-hadits yang lebih rendah derajatnya dari ini yang dipergunakan sebagai *hujjah*. Hadits ini

dikuatkan juga bahwa sebagian Sahabat berfatwa dengan hukum seperti ini tanpa ada yang mengingkari mereka—sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnul Mundzir, Ibnu Hazm, dan yang lainnya—dan di antara Sahabat yang berpendapat demikian adalah ‘Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Tsabit, Abu Hurairah, dan Ibnu ‘Umar. Lebih dari itu, hadits ini juga sejalan dengan firman Allah: ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ “*Tetapi Dia menghukum kamu karena niat yang terkandung dalam hatimu.*” (QS. Al-Baqarah: 225)

Kelupaan bukan merupakan perbuatan yang disengaja oleh hati. Selain itu, hukum ini juga sejalan dengan qiyas, yaitu bahwa shalat menjadi batal karena makan secara sengaja, namun ia tidak batal apabila makan tanpa sengaja (karena tidak ingat). Maka demikian pula halnya dengan puasa.

Adapun qiyas yang disebutkan oleh Ibnul ‘Arabi, maka hal tersebut bertentangan dengan nash, sehingga ia tidak dapat diterima. Sedangkan penolakannya terhadap hadits dengan alasan bahwa hadits tersebut adalah *khobar wahid* yang menyalahi kaidah hukum, maka hal ini tidak dapat diterima begitu saja. Karena masalah ini merupakan kaidah yang berdiri sendiri tentang puasa. Sehingga, barang siapa yang mempermentangkannya dengan mengqiaskannya dengan shalat berarti ia telah mencampuradukkan antara satu kaidah kepada kaidah yang lain, dan seandainya dibuka pintu untuk menolak hadits-hadits yang shahih dengan cara seperti ini, niscaya hanya sedikit hadits yang tersisa (yaitu hadits yang bukan kategori *khobar wahid*).

Pada hadits ini terdapat penjelasan tentang kelembutan Allah kepada hamba-hamba-Nya, kemudahan yang Dia berikan kepada mereka, serta dihilangkannya kesukaran dari mereka.

Ahmad meriwayatkan sebuah hadits yang menjelaskan sebab hadits di atas. Ia menyebutkannya melalui jalur Ummu Hakim binti Dinar, dari *maula* nya yaitu Ummu Ishaq, bahwa ia pernah bersama Nabi ﷺ. Lalu dihadirkan kepada Nabi ﷺ sebuah nampan berisikan *tsarid* (sejenis bubur dari campuran roti dan daging). Kemudian ia

makan bersama Rasulullah. Ia pun teringat bahwa ia sedang berpuasa. Dzul Yadain berkata kepadanya: “Sekarang (baru teringat), setelah engkau merasa kenyang?” Nabi berkata kepadanya: “Sempurnakanlah puasamu, karena sesungguhnya itu adalah rizki yang telah Allah berikan untukmu.”

Pada riwayat ini terdapat sanggahan terhadap mereka yang membedakan antara makan dalam jumlah yang banyak dan sedikit.

Salah satu yang menarik (dalam masalah ini) adalah apa yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq: dari Ibnu Juraij: dari ‘Amr bin Dinar: bahwa seorang laki-laki mendatangi Abu Hurairah lalu berkata: “‘Pagi ini aku berpuasa. Lalu aku lupa dan makan.’ Abu Hurairah berkata: ‘Tidak mengapa.’ Lelaki itu berkata lagi: ‘Kemudian aku mendatangi orang lainnya, lalu aku lupa sehingga aku makan dan minum.’ Abu Hurairah berkata: ‘Tidak mengapa, Allah telah memberimu makan dan minum.’ Kemudian orang itu berkata: ‘Aku menemui yang lain lagi, lalu aku lupa sehingga aku pun makan.’ Abu Hurairah berkata: ‘Engkau adalah seseorang yang tidak terbiasa berpuasa!’”



BAB 27

Tentang Siwak Yang Basah Dan Kering Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa

٢٧ - بَابُ سِوَاكِ الرِّطْبِ وَالْيَابِسِ لِلصَّائِمِ

وَيُذَكِّرُ عَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: ((رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ مَا لَا أُحْصِي وَلَا أَعُدُّ)) . وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ)) . وَيُرَوَّى نَحْوُهُ عَنْ جَابِرٍ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَلَمْ يَخْصُ الصَّائِمَ مِنْ غَيْرِهِ . وَقَالَتْ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((السِّوَاكُ مَطَهْرَةٌ لِلْفَمِ، مَرْضَاءٌ لِلرَّبِّ)) . وَقَالَ عَطَاءٌ وَقَتَادَةُ: يَبْتَلِعُ رِيْقَهُ .

Disebutkan dari ‘Amir bin Rabi’ah dia berkata: “Aku pernah melihat Nabi ﷺ bersiwak ketika beliau sedang berpuasa yang banyaknya tidak dapat aku perkirakan dan aku hitung.”

Dan Abu Hurairah berkata dari Nabi ﷺ: “Kalau bukan khawatir akan memberatkan umatku, niscaya aku akan memerintahkan mereka untuk bersiwak pada setiap kali berwudhu.”

Redaksi serupa juga diriwayatkan dari Jabir dan Zaid bin Khalid: dari Nabi ﷺ bahwa beliau tidak mengkhususkan orang yang sedang berpuasa dari yang lainnya.

Dan 'Aisyah berkata dari Nabi ﷺ: "Siwak adalah pembersih mulut, (dan) sebab untuk mencapai keridhaan Rabb."

'Atha' dan Qatadah berkata: "Seseorang (boleh) menelan ludahnya."

١٩٣٤ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ قَالَ: حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حُمْرَانَ: ((رَأَيْتُ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَوَضَّأَ: فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ تَمَضَّمَصَ وَاسْتَنْشَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمَرْفِقِ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى إِلَى الْمَرْفِقِ ثَلَاثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا، ثُمَّ الْيُسْرَى ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا، ثُمَّ قَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ فِيهِمَا بِشَيْءٍ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)) .

1934. 'Abdan meriwayatkan kepada kami, dia berkata: 'Abdullah mengabarkan kepada kami: Ma'mar mengabarkan kepada kami, dia berkata: az-Zuhri meriwayatkan kepadaku dari 'Atha' bin Yazid, dari Humran, dia berkata: "Aku pernah melihat 'Utsman رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ sedang berwudhu. Ia menuangkan air ke tangannya sebanyak tiga kali.

Kemudian ia berkumur dan ber-*istintsar* (mengeluarkan air dari dalam hidung setelah melakukan *istinsyaq*). Lalu ia membasuh wajahnya sebanyak tiga kali. Kemudian ia membasuh tangan kanannya hingga ke siku sebanyak tiga kali. Kemudian ia membasuh tangan kirinya hingga ke siku sebanyak tiga kali. Kemudian ia mengusap kepalanya. Setelah itu ia membasuh kaki kanannya sebanyak tiga kali, lalu kaki kirinya sebanyak tiga kali. Kemudian dia berkata: ‘Aku melihat Rasulullah ﷺ berwudhu seperti wudhuku ini, kemudian beliau bersabda: ‘Barang siapa berwudhu seperti wudhuku ini kemudian ia shalat dua rakaat, dan ia tidak membisikkan sesuatu kepada dirinya dalam kedua rakaat tersebut, niscaya dosanya yang telah lalu akan diampuni.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ سِوَاكِ الرِّطْبِ وَالْيَابِسِ لِلصَّائِمِ] “Bab: Tentang siwak yang basah dan kering bagi orang yang sedang berpuasa.” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan. Redaksi ini (سِوَاكِ الرِّطْبِ) seperti halnya perkataan mereka مَسْجِدُ الْجَامِعِ (yaitu tidak menyebutkannya dengan susunan *sifat-maushuf*^{pent}).

Pada naskah riwayat al-Kusymihani tertera: بَابُ السِّوَاكِ الرِّطْبِ وَالْيَابِسِ (Bab: Tentang siwak yang basah dan kering). Melalui bab ini, al-Bukhari ingin menunjukkan sanggahan terhadap mereka yang memakruhkan bersiwak dengan siwak yang basah bagi orang yang sedang berpuasa, seperti madzhab Maliki dan asy-Sya’bi.

Pada bab sebelumnya telah disinggung tentang qiyas yang dilakukan oleh Ibnu Sirin antara siwak yang masih basah dengan air yang dipergunakan untuk berkumur. Dari hal tersebut tampak maksud dari disampaikannya hadits ‘Utsman tentang sifat wudhu pada bab ini, yaitu karena di dalam hadits itu disebutkan bahwa ia berkumur dan ber-*istintsar*, dan di dalamnya beliau ﷺ bersabda: “Barang siapa berwudhu seperti wudhuku ini,” dan beliau tidak membedakan antara mereka yang sedang berpuasa dan yang tidak. Hal ini dikuatkan lagi oleh riwayat Abu Hurairah pada bab ini.

Perkataan:

[وَيَذْكُرُ عَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ مَا لَا أَحْصِي أَوْ أَعْدُ] “Dan disebutkan dari ‘Amir bin Rabi’ah dia berkata: “Aku pernah melihat Nabi ﷺ bersiwak ketika beliau sedang berpuasa yang banyaknya tidak dapat aku perkirakan dan aku hitung.” Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ahmad, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi melalui jalur ‘Ashim bin ‘Ubaidillah: dari ‘Abdullah bin ‘Amir bin Rabi’ah: dari ayahnya.

Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkannya di dalam kitab *Shahih*-nya, dan dia berkata: “Aku tidak meriwayatkan hadits ‘Ashim. Kemudian, setelah kulihat, ternyata Syu’bah dari ats-Tsauri meriwayatkannya dari ‘Ashim.

Yahya dan ‘Abdurrahman juga meriwayatkan dari ats-Tsauri, dari ‘Ashim, dan Malik pun meriwayatkan dari ‘Ashim sebuah hadits, selain yang ada di kitab *al-Muwaththa’*.”

Saya katakan bahwa ia didha’ifkan oleh Ibnu Ma’in, adz-Dzuhli, al-Bukhari, dan yang lainnya. Hubungan riwayat tersebut dengan judul bab ini adalah adanya penunjukan bahwa beliau senantiasa bersiwak dan tidak mengecualikan yang basah dari yang kering. Hal ini berdasarkan metode yang dipakai oleh al-Bukhari bahwa sesuatu yang bersifat mutlaq memiliki makna umum, atau bahwa sesuatu yang berlaku umum bagi semua orang maka ia juga berlaku umum dalam semua kondisi.

Hal ini ia tunjukkan pada pernyataannya di bagian akhir pengantar bab ini: “Beliau tidak mengkhususkannya untuk orang yang sedang berpuasa dari yang lainnya,” yang berarti bahwa beliau juga tidak mengkhususkan siwak yang basah dari yang kering.

Dengan analisa seperti inilah kiranya tampak hubungan seluruh riwayat yang al-Bukhari sampaikan dalam bab ini dengan judulnya, dan kesemua itu terhimpun pada sabdanya di dalam hadits Abu Hurairah: “Niscaya aku akan memerintahkan mereka (umatnya) untuk bersiwak

pada setiap kali berwudhu.” Lafazh ini menunjukkan bahwa bersiwak boleh dilakukan pada setiap waktu dan keadaan.

Ibnul Munayyir di dalam kitab *al-Hasyiah* berkata: “Al-Bukhari berdalil atas disyari’atkannya bersiwak bagi orang yang berpuasa melalui dalil yang sifatnya khusus. Kemudian ia menarik hukum tersebut dari dalil-dalil yang bersifat umum yang mencakup keadaan orang yang bersiwak dan alat yang dipergunakan untuk bersiwak tersebut. Kemudian ia mengambilnya dari dalil yang lebih umum dari siwak, yaitu berkumur, karena maknanya lebih dalam dari yang ditunjukkan oleh siwak yang basah.

Perkataan: [وَقَالَتْ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: السِّوَاكُ مَظْهَرَةٌ لِلْقَمِّ مَرْضَاءٌ لِلرَّبِّ] “Siwak adalah pembersih mulut (dan) sebab untuk mencapai keridhaan Rabb.” Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ahmad, an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hibban, melalui jalur ‘Abdurrahman bin ‘Abdullah bin Abi ‘Atiq Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Abu Bakar ash-Shiddiq: dari ayahnya: dari ‘Aisyah. Hadits ini diriwayatkan pula oleh Yazid bin Zurai’, ad-Darawardi, Sulaiman bin Bilal, dan yang lainnya, dari ‘Abdurrahman ini.

Sementara, Hammad bin Salamah berbeda dengan mereka, ia meriwayatkannya dari ‘Abdurrahman bin Abi ‘Atiq, dari ayahnya, dari Abu Bakar ash-Shiddiq.

Abu Ya’la dan as-Siraj menyebutkan hadits ini di dalam kedua kitab *Musnad* mereka dari ‘Abdul A’la bin Hammad, dari Hammad bin Salamah. Abu Ya’la berkata di dalam riwayatnya: “Abdul A’la berkata: ‘Ini adalah salah, dan yang benar adalah dari ‘Aisyah.’”

Perkataan: [وَقَالَ عِظَاءُ وَقَتَادَةُ يَتَّبِعُ رِيقَهُ] “Atha’ dan Qatadah berkata: ‘Seseorang (boleh) menelan ludahnya.’” Demikian lafazh yang banyak disebutkan.

Dalam naskah riwayat al-Mustamli disebutkan يَتَّبِعُ (tanpa huruf *ta*), dan dalam naskah riwayat al-Hamawi disebutkan يَتَّبِعُ (dengan menyebutkan huruf *ta* sebelum huruf *ba*).

Adapun *atsar* ‘Atha’, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa’id bin Manshur, dan hal ini akan disebutkan pada bab selanjutnya. Adapun *atsar* Qatadah, ia disebutkan secara *maushul* oleh ‘Abd bin Humaid di dalam Kitab “at-Tafsiir”, dari ‘Abdurrazzaq, dari Ma’mar darinya (Qatadah) dengan redaksi serupa.

Hubungan antara *atsar* tersebut dengan judul bab ini adalah bahwa yang paling dikhawatirkan dari menggunakan siwak yang basah yaitu sesuatu yang meresap ke dalam mulut seperti masuknya air ketika berkumur. Jika seseorang membuangnya dari mulutnya maka ia boleh menelan ludahnya setelah itu.

Perkataan:

[وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: لَوْلَا أَنِّي أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ] “Dan Abu Hurairah berkata dari Nabi ﷺ: ‘Kalau bukan khawatir akan memberatkan umatku, niscaya aku akan memerintahkan mereka untuk bersiwak pada setiap kali berwudhu.” Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh an-Nasa-i melalui jalur Bisyr bin ‘Umar: dari Malik: dari Ibnu Syihab: dari Humaid: dari Abu Hurairah, dengan lafazh ini.

Kami (Ibnu Hajar) juga meriwayatkannya dengan sanad yang lebih tinggi (singkat) pada kitab “Juz-u adz-Dzuhli”. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah melalui jalur Rauh bin ‘Ubadah: dari Malik, dengan lafazh: ((لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ)) “Niscaya aku akan memerintahkan mereka untuk bersiwak bersamaan setiap kali berwudhu.” Sementara, redaksi hadits yang tertera pada kitab *ash-Shahihihain* tidak menyebutkan lafazh ini, dan ia berasal dari jalur yang lain.

An-Nasa-i juga meriwayatkan hadits tersebut dari jalur lain, yaitu dari jalur ‘Abdurrahman: dari as-Sarraj: dari Sa’id al-Maqburi: dari Abu Hurairah, dengan lafazh: ((لَوْلَا أَنِّي أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي لَفَرَضْتُ عَلَيْهِمُ السَّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ)) “Kalau bukan (khawatir) akan memberatkan umatku, niscaya akan kuwajibkan atas mereka untuk bersiwak pada setiap kali berwudhu.”

Perkataan: [وَبُرْوَى نَحْوَهُ عَنْ جَابِرٍ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ] “Redaksi serupa juga diriwayatkan dari Jabir dan Zaid bin Khalid: dari Nabi ﷺ. Adapun hadits Jabir, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Nu’aim di dalam kitab “Siwak” melalui jalur ‘Abdullah bin Muhammad bin ‘Aqil: dari Jabir, dengan lafazh: ((مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ سِوَاكُ)) “Bersiwak pada setiap kali shalat.”

Status ‘Abdullah sendiri masih diperselisihkan. Ibnu ‘Adi meriwayatkannya secara *maushul* melalui jalur yang lain: dari Jabir, dengan lafazh: ((لَجَعَلْتُ السِّوَاكَ عَلَيْهِمْ عَزِيمَةً)) “Niscaya akan kujadikan siwak sebagai sesuatu yang wajib bagi mereka,” dan sanadnya lemah.

Adapun hadits Zaid bin Khalid, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh para imam penyusun kitab *Sunan*, dan juga Ahmad: dari jalur Muhammad bin Ishaq: dari Muhammad bin Ibrahim at-Taimi: dari Abu Salamah: darinya (Zaid bin Khalid), dengan lafazh: “Pada setiap shalat.”

At-Tirmidzi menyebtukan dari al-Bukhari bahwa ia bertanya kepadanya tentang kedudukan riwayat Muhammad bin ‘Amr: dari Abu Salamah: dari Abu Hurairah, dan juga riwayat Muhammad bin Ibrahim: dari Abu Salamah: dari Zaid bin Khalid. al-Bukhari berkata: “Riwayat Muhammad bin Ibrahim lebih shahih.”

At-Tirmidzi berkata: “Derajat kedua hadits ini adalah shahih menurutku.”

Saya katakan bahwa al-Bukhari lebih mengutamakan jalur Muhammad bin Ibrahim karena dua alasan: *Pertama*, di dalamnya terdapat kisah, tepatnya pada perkataan awal Abu Salamah. Ketika itu Zaid bin Khalid meletakkan siwak seperti halnya pena diletakkan di telinga seorang juru tulis, dan setiap kali hendak shalat ia pun bersiwak. *Kedua*, riwayat tersebut dikuatkan secara *mutaba’ah*.

Imam Ahmad meriwayatkannya dari jalur Yahya bin Abi Katsir bahwa Abu Salamah meriwayatkan kepada kami: “Dari Zaid⁸⁰ bin Khalid,” lalu ia menyebutkan redaksi yang serupa dengannya.

⁸⁰ Pada naskah (Maktabah Salafiyah) disebutkan Yazid. Namun yang benar adalah seperti yang tertera pada naskah (ص).

Catatan Penting

Pada selain naskah riwayat Abu Dzar, dalam kaitannya dengan *atsar-atsar* dan hadits-hadits ini, terdapat (perbedaan) dalam hal mendahulukan dan mengakhirkan penyebutan lafazh. Namun ini bukanlah permasalahan yang besar. Kemudian, di dalam bab ini, al-Bukhari menyitir hadits ‘Utsman tentang sifat wudhu.

Pembicaraan tentang hadits tersebut telah diberikan dengan lengkap pada Kitab “al-Wudhuu” dan pada awal-awal pembahasan tentang shalat. Dan sebelumnya saya juga telah menyebutkan hubungan antara hadits tersebut dengan judul bab ini.



BAB 28

Sabda Rasulullah ﷺ:

“Jika seseorang berwudhu maka hendaknya ia ber-*instinsyaq* pada lubang hidungnya dengan air,” Dan Beliau Tidak Membedakan Antara Orang Yang Sedang Berpuasa Dan Yang Tidak

٢٨ - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: ((إِذَا تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخِرِهِ
الْمَاءَ)) وَلَمْ يُمَيِّزْ بَيْنَ الصَّائِمِ وَغَيْرِهِ

وَقَالَ الْحَسَنُ: لَا بَأْسَ بِالسَّعُوطِ لِلصَّائِمِ إِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى حَلْقِهِ
وَيَكْتَحِلُ. وَقَالَ عَطَاءٌ: إِنْ تَمَضَّمْ ثُمَّ أَفْرَغَ مَا فِي فِيهِ مِنَ
الْمَاءِ لَا يَضِيرُهُ⁸¹ إِنْ لَمْ يَزْدَرِدْ رِيْقَهُ، وَمَاذَا بَقِيَ فِي فِيهِ؟ وَلَا
يَمْضَغُ الْعِلْكَ، فَإِنْ ازْدَرَدَ رِيْقَ الْعِلْكَ لَا أَقُولُ إِنَّهُ يُفْطِرُ وَلَكِنْ
يُنْهَى عَنْهُ فَإِنْ اسْتَنْثَرَ⁸² فَدَخَلَ الْمَاءُ حَلْقَهُ لَا بَأْسَ⁸³، لَمْ يَمْلِكْ.

⁸¹ Pada naskah (ق) disebutkan: يضره.

⁸² Pada naskah (ص) tidak disebutkan: لم يملك.

⁸³ Pada naskah (ق) disebutkan: لأنه لم.

Al-Hasan berkata: “Orang yang sedang berpuasa boleh menggunakan obat hidung jika obat tersebut tidak sampai ke tenggorokannya, dan ia juga boleh menggunakan celak mata.”

Dan ‘Atha’ berkata: “Jika seseorang berkumur, kemudian ia mengeluarkan air yang ada di dalam mulutnya, maka hal itu tidak mengapa baginya jika ia tidak menelan ludahnya, dan apakah lagi yang tersisa di dalam mulutnya? Ia tidak boleh mengunyah *al-Tlk*. Jika ia menelan ludah (yang tercampur dengan kunyahan^{pent}) *al-Tlk*, maka aku tidak berpendapat bahwa puasanya batal, namun ia dilarang melakukannya. Jika ia ber-*istintsar* (mengeluarkan air dari dalam hidung setelah melakukan *istinsyaq*), kemudian air masuk ke dalam tenggorokannya, maka hal itu tidak mengapa, ia tidak mempunyai (kemampuan untuk mencegahnya^{pent}).”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: إِذَا تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخِرِهِ الْمَاءَ] “Bab: Sabda Nabi ﷺ: ‘Jika seseorang berwudhu maka hendaknya ia ber-*instinsyaq* pada lubang hidungnya dengan air.” Hadits dengan lafazh ini merupakan salah satu hadits utama yang tidak disampaikan oleh al-Bukhari secara *maushul*. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur Hammam: dari Abu Hurairah.

Kami (Ibnu Hajar) meriwayatkan hadits ini di dalam kitab *al-Mushannaf* karya ‘Abdurrazzaq dan di dalam naskah Hammam, melalui jalur ath-Thabrani: dari Ishaq: dari ‘Abdurrazzaq: dari Ma’mar: dari Hammam, dengan lafazh: ((إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخِرِهِ الْمَاءَ ثُمَّ لْيَسْتَنْثِرْ)) “Jika salah seorang kalian berwudhu, maka hendaklah ia ber-*istinsyaq* (yaitu memasukkan air ke dalam hidung dalam-dalam^{pent}) pada lubang hidungnya dengan air, kemudian ber-*istintsar* (mengeluarkannya setelah melakukan *istinsyaq*).”

Adapun perkataan al-Bukhari “Dan beliau tidak membedakan antara orang yang sedang berpuasa dan yang tidak”, perkataan ini ia sampaikan sebagai kesimpulan pemahaman fikihnya. Begitu pula kiranya hukum asal yang berlaku pada *istinsyaq*.

Namun, terdapat riwayat yang menjelaskan adanya perbedaan antara mereka yang sedang berpuasa dan tidak, dalam masalah bersungguh-sungguh ketika ber-*istinsyaq*, yaitu yang diriwayatkan oleh para imam penyusun kitab *Sunan*, dan dishashihkan oleh Ibnu Khuzaimah, melalui jalur ‘Ashim bin Laqith bin Shabrah: dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ berkata kepadanya: ((بَالِغٌ فِي الْإِسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا)) “Bersungguh-sungguhlah dalam beristinsyaq, kecuali ketika engkau sedang berpuasa.” Sepertinya, dengan menampilkan *atsar* dari al-Hasan setelah hadits ini, al-Bukhari ingin menunjukkan kepada rincian penjelasan tersebut.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ لَا بَأْسَ بِالسَّعُوطِ لِلصَّائِمِ إِنْ لَمْ يَصِلْ الْمَاءُ إِلَى حَلْقِهِ] “Al-Hasan berkata: ‘Orang yang sedang berpuasa boleh menggunakan obat hidung jika obat tersebut tidak sampai ke tenggorokannya.’” Perkataan al-Hasan ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dengan redaksi yang serupa dengannya.

Ulama Kufah, al-Auza’i, dan Ishaq, mereka berkata: “Orang yang menggunakan obat hidung wajib mengqadha puasanya.” Sementara, Malik dan asy-Syafi’i berkata: “Ia tidak wajib mengqadhanya, kecuali jika airnya sampai ke tenggorokan.”

Perkataan: [وَيَكْتَحِلُ] “Dan (ia juga boleh) menggunakan celak mata.” Ini juga merupakan perkataan al-Hasan. Pernyataan ini telah disinggung pada dua bab sebelum ini.

Perkataan: [وَقَالَ عَطَاءُ الْخ] “Dan ‘Atha’ berkata ...” Perkataan ‘Atha’ ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa’id bin Manshur: dari Ibnul Mubarak: dari Ibnu Juraij, dia berkata: “Kukatakan kepada ‘Atha’: ‘(Bagaimana hukum) seseorang yang sedang berpuasa berkumur, kemudian ia menelan ludahnya, padahal ia sedang berpuasa?’ Ia menjawab: ((وَمَا ذَا بَقِيَ فِي فِيهِ)) “Tidak mengapa, dan apakah (lagi) yang tersisa di mulutnya?”

Demikian pula kiranya yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq: dari Ibnu Juraij. Pada asal riwayat al-Bukhari disebutkan: ((وَمَا بَقِيَ فِي فِيهِ)) “Dan apa (saja) yang tersisa di dalam mulutnya.”

Ibnu Baththal berkata: “Makna lahiriah dari lafazh ini sekilas menunjukkan bolehnya menelan air sisa berkumur yang masih ada di mulut, namun sebenarnya tidaklah demikian. Karena ‘Abdurrazzaq meriwayatkannya dengan lafazh: ((وَمَا ذَا بَقِيَ فِي فِيهِ)) ‘Dan apakah (lagi) yang tersisa di dalam mulutnya?’ Sepertinya kata (ذَا) terhapus dari redaksi asal al-Bukhari,” demikian katanya.

Kata (مَا), berdasarkan makna lahiriah dari redaksi yang disampaikan al-Bukhari, memiliki arti *maushulah* (kata sambung). Sedangkan berdasarkan yang terdapat pada riwayat Ibnu Juraij, ia bermakna *istifham* (pertanyaan). Seakan-akan beliau ingin mengatakan “Apakah (lagi) yang masih tersisa di dalam mulutnya setelah ia berkumur dengan air, selain bekas air itu? Sehingga, jika ia menelan ludahnya maka hal itu tidaklah mengapa.”

Perkataannya (al-Bukhari) pada redaksi asal adalah لَا يَضْرُءُ. Namun, pada riwayat al-Mustamli disebutkan لَا يَضِيرُهُ (dengan tambahan huruf *ya*), dan makna kedua kata ini adalah sama.

Perkataan: [وَلَا يَمْضَغُ الْعِلْكَ إِلْحُ] “Dan ia tidak boleh menguyah *al-Ilk*.” Pada riwayat al-Mustamli tertera وَيَمْضَغُ الْعِلْكَ (dan ia boleh mengunyah *al-Ilk*), namun redaksi yang pertama lebih benar.

Atsar ini juga diriwayatkan oleh ‘Aburrazzaq: dari Ibnu Juraij: “Kukatakan kepada ‘Atha’ (apakah boleh) bagi orang yang sedang berpuasa mengunyah *al-Ilk*? Ia menjawab: ‘Tidak.’ Kukatakan: ‘Ia membuang ludah yang bercampur dengan *al-Ilk*, dan ia tidak menelan ataupun mengisapnya?’ Ia berkata: . .⁸⁴. Dan aku bertanya kepadanya: ‘Apakah orang yang berpuasa boleh bersiwak?’ Ia menjawab: ‘Ya.’ Aku bertanya lagi kepadanya: ‘Apakah ia boleh menelan ludahnya (setelah bersiwak)?’ Ia menjawab: ‘Tidak.’ Aku bertanya lagi: ‘Apabila ia melakukannya, apakah hal itu menjadi masalah baginya?’ Ia menjawab: ‘Tidak, namun ia dilarang melakukan hal tersebut.’”

⁸⁴ Kiranya redaksi aslinya: قَالَ لَا “Ia berkata: ‘Tidak.’”

Perbedaan pendapat tentang hukum berkumur (bagi orang yang sedang berpuasa^{pent}) telah diberikan pada bab tentang orang yang makan karena lupa (bahwa ia sedang berpuasa).

Ibnul Mundzir berkata: “Para ulama telah berijma’ bahwa orang yang sedang berpuasa boleh menelan sesuatu yang ada bersama ludahnya yang berasal dari sela-sela giginya yang tidak dapat ia keluarkan.”

Abu Hanifah berkata: “Jika di antara giginya terdapat daging, lalu ia memakannya dengan sengaja, maka tidak ada qadha puasa atas perbuatan tersebut.” Namun jumhur ulama berbeda dengannya, karena hal tersebut termasuk kategori makan.

Banyak ulama yang memberikan keringanan tentang bolehnya mengunyah *al-‘Ilk* selama tidak ada sesuatu yang meresap dari *al-‘Ilk* tersebut. Jika terdapat sesuatu yang meresap (menetes) dari *al-‘Ilk* tersebut, lalu ia menelannya, maka jumhur ulama berpendapat bahwa puasanya batal, demikian.

Al-‘Ilk sendiri (yaitu dengan huruf ‘*ain* berharakat *kasrah* dan *lam* berharakat *sukun*, dan setelahnya huruf *kaf*) artinya adalah semua benda yang dapat dikunyah dan meninggalkan sisa di mulut, misalnya *al-Mushthaka* dan *al-Lubaa*n (keduanya adalah jenis tumbuhan yang biasa dimakan, terutama sebagai obat dengan cara dikunyah dan bentuknya kenyal seperti permen^{ed}). Jika terdapat sesuatu yang meresap (menetes) dari *al-‘Ilk* tersebut, lalu ia masuk ke dalam rongga perut, maka puasanya batal. Namun jika tidak demikian, (mengingat efek) *al-‘Ilk* tersebut akan membuat kering dan haus, maka dari sisi ini mengunyahnya dimakruhkan.



BAB 29

Jika Seseorang Berjima' Pada (Siang Hari) Bulan Ramadhan

٢٩ - بَابُ إِذَا جَامَعَ فِي رَمَضَانَ

وَيُذَكِّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: ((مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ ⁸⁵ وَلَا مَرَضٍ لَمْ يَقْضِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ وَإِنْ صَامَهُ)) وَبِهِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ وَابْنُ ⁸⁶ جُبَيْرٍ وَابْرَاهِيمُ وَقَتَادَةُ وَحَمَّادٌ: يَقْضِي يَوْمًا مَكَانَهُ.

Dan disebutkan dari Abu Hurairah, dan ia menyandarkannya kepada Nabi ﷺ: “Barang siapa berbuka satu hari di bulan Ramadan tanpa alasan dan bukan karena sakit, maka puasa selama satu tahun tidak akan dapat menggantikannya, meskipun ia berpuasa selama itu,” dan ini juga merupakan pendapat Ibnu Mas’ud. Sa’id bin al-Musayyab, asy-Sya’bi, Ibnu Jubair, Ibrahim, Qatadah, dan Hammad berkata: “Orang tersebut mengqadha satu hari sebagai penggantinya.”

⁸⁵ Pada naskah (ص) disebutkan: عذر.

⁸⁶ Pada naskah (ق) disebutkan: وسعيد بن.

١٩٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ يَزِيدَ بْنَ هَارُونَ حَدَّثَنَا⁸⁷
يَحْيَى هُوَ ابْنُ سَعِيدٍ⁸⁸ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ أَخْبَرَهُ عَنْ
سُحْمَدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ بْنِ خُوَيْلِدٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَقُولُ: ((إِنَّ
رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ إِنَّهُ احْتَرَقَ، قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: أَصَبْتُ
أَهْلِي فِي رَمَضَانَ. فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِمِكَتَلٍ يُدْعَى الْعَرَقَ. فَقَالَ:
أَيْنَ الْمُحْتَرَقُ؟ قَالَ: أَنَا. قَالَ: تَصَدَّقْ بِهَذَا.))

1935. ‘Abdullah bin Munir meriwayatkan kepada kami, dia berkata telah mendengar Yazid bin Harun berkata: Yahya, yaitu (Yahya) bin Sa’id, meriwayatkan kepada kami bahwa ‘Abdurrahman bin al-Qasim mengabarkan kepadanya: dari Muhammad: dari Ja’far bin az-Zubair bin al-‘Awwam bin Khuwailid: dari ‘Abbad bin ‘Abdillah bin az-Zubair, ia mengabarkan kepadanya bahwa ia mendengar ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata: “Sesungguhnya seorang laki-laki pernah mendatangi Rasulullah ﷺ lalu berkata bahwa dirinya telah terbakar. Rasulullah bertanya: ‘Ada apa denganmu?’ Ia menjawab: ‘Aku telah menggauli istriku di bulan Ramadhan.’ Kemudian sebuah keranjang yang disebut dengan *al-‘Araq* dibawa kepada Nabi ﷺ. Setelah itu Nabi berkata: ‘Mana orang yang terbakar tadi?’ Orang itu menjawab: ‘Aku.’ Nabi bersabda: ‘Bersedekahlah dengan ini.’”

[Hadits nomor 1935 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6822]

⁸⁷ Pada naskah (ص) disebutkan: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ.

⁸⁸ Pada naskah (ق) disebutkan: يَحْيَى أَنْ.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا جَامَعَ فِي رَمَضَانَ] “Bab: Jika seseorang berjima’ pada (siang hari) bulan Ramadhan.” Maksudnya, secara sengaja dan sadar ketika melakukannya, maka ia wajib membayar kaffarat.

Perkataan:

[وَيُذَكَّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ وَلَا مَرَضٍ لَمْ يَقْضِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ وَإِنْ صَامَهُ]

“Dan disebutkan dari Abu Hurairah, dan Abu Hurairah menyandarkannya kepada Nabi ﷺ: ‘Barang siapa berbuka satu hari di bulan Ramadan tanpa alasan dan bukan karena sakit, maka puasa selama satu tahun tidak akan dapat menggantikannya, meskipun ia berpuasa selama itu.’” Riwayat ini disebutkan secara *maushul* oleh para imam penyusun empat kitab *Sunan* (dan ia dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah) melalui jalur Sufyan ats-Tsauri dan Syu’bah; keduanya meriwayatkan dari Habib bin Abi Tsabit: dari ‘Imarah bin ‘Umair: dari Abu al-Muthawwas: dari ayahnya: dari Abu Hurairah, dengan redaksi yang serupa dengannya. Pada riwayat Syu’bah disebutkan:

((فِي غَيْرِ رُخْصَةٍ رَخَّصَهَا اللَّهُ تَعَالَى لَهُ لَمْ يَقْضِ عَنْهُ وَإِنْ صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ.))

“Bukan karena sebuah keringanan yang telah Allah ﷻ berikan kepadanya, maka puasa itu tidak dapat dibayar meskipun ia berpuasa selama satu tahun.”

At-Tirmidzi berkata: “Aku bertanya kepada Muhammad—yaitu al-Bukhari—tentang hadits ini. Ia berkata: ‘Abu al-Muthawwas adalah Yazid bin al-Muthawwas, aku tidak mengetahui riwayat darinya selain pada hadits ini.’”

Al-Bukhari juga berkata di dalam kitab *at-Taariikh*: “Abu al-Muthawwas meriwayatkan hadits ini sendirian, dan aku tidak

mengetahui apakah ayahnya memang telah mendengarnya dari Abu Hurairah, ataukah tidak.”

Saya katakan juga bahwa terdapat banyak perbedaan (redaksi: matan^{pent}) pada Habib bin Tsabit. Sehingga pada hadits ini terdapat tiga buah cacat yaitu: hadits ini *mudhtharib*, tidak diketahuinya identitas Abu al-Muthawwas, dan masih diragukannya periwayatan ayahnya dari Abu Hurairah dengan pendengaran langsung. Untuk poin yang ketiga ini khusus ditujukan bagi jalur periwayatan yang dipilih oleh al-Bukhari dalam hal disyaratkannya pertemuan (antara kedua perawi).

Ibnu Hazm menyebutkan dari jalur al-‘Ala bin ‘Abdurrahman: dari ayahnya: dari Abu Hurairah dengan redaksi seperti itu, namun secara *mauquf*.

Ibnu Baththal berkata: “Melalui hadits ini, al-Bukhari mengisyaratkan tentang wajibnya kaffarat bagi mereka yang berbuka (pada siang hari) dengan makan ataupun minum, sebagai bentuk qiyas terhadap masalah jima’, dan sifat yang mempertemukan antara kedua masalah tersebut adalah adanya pelecehan terhadap kesucian bulan Ramadhan dengan melakukan perbuatan yang membatalkan puasa secara sengaja. Pendapat ini juga ditegaskan oleh az-Zain Ibnul Munayyir bahwa al-Bukhari menyebutkan judul bab ini dengan masalah jima’. Karena, masalah inilah yang disebutkan di dalam hadits secara *musnad*. Dan ia menyebutkan beberapa *atsar* tentang berbuka (pada siang bulan Ramadhan^{pent}) agar dipahami bahwa berbuka, baik karena jima’ ataupun makan, hukumnya adalah sama.”

Namun, yang tampak jelas oleh saya adalah bahwa melalui *atsar-atsar* yang disebutkan tersebut, al-Bukhari ingin mengisyaratkan adanya perbedaan pendapat di antara ulama salaf seputar wajibnya mengqadha puasa (yang batal) tersebut, selain ingin menunjukkan bahwa batalnya puasa karena berjima’ mewajibkan seseorang untuk membayar kaffarat.

Sedangkan melalui hadits Abu Hurairah, ia ingin menunjukkan bahwa riwayat tersebut tidaklah sah karena redaksinya tidak secara

tegas menyebutkan bahwa perkataan tersebut berasal dari Nabi ﷺ. Dengan asumsi bahwa riwayat tersebut shahih, maka makna lahiriahnya menguatkan pendapat bahwa tidak ada qadha bagi yang sengaja berbuka karena makan. Tetapi hal tersebut akan tetap menjadi tanggung jawab orang tersebut sebagai tambahan hukuman baginya karena disyari'atkannya qadha menuntut adanya penghapusan dosa.

Namun demikian, tidak adanya qadha bukan berarti tidak adanya kaffarat pada masalah yang memang wajib untuk membayar kaffarat, yaitu pada masalah jima'. Dan perbedaan antara penodaan bulan Ramadhan karena jima' dan makan sudah cukup jelas, sehingga metode qiyas yang disebutkan di atas tidaklah dapat dibenarkan.

Ibnul Munayyir, di dalam kitab *al-Hasyiah*, berkata (yang kesimpulannya) bahwa maksud dari sabda Nabi: "Maka puasa selama satu tahun tidak akan dapat menggantikannya", adalah tidak ada cara untuk bisa mendapatkan kembali kesempurnaan di balik keutamaan pelaksanaan puasa (pada bulan Ramadhan) dengan cara mengqadhanya (di bulan yang lain). Maksudnya hanya pada sifat yang khusus terdapat pada puasa Ramadhan tersebut. Kalaupun mengqadha ini dapat menggantikan sifat puasa tersebut secara umum (yaitu menahan diri dari hal-hal yang membatalkannya^{pent}), namun ia tidak serta-merta menggugurkan kewajiban mengqadha puasa tersebut secara keseluruhan," demikian pernyataannya. Jelas sekali sikap berlebihan dalam pernyataan ini. Redaksi *atsar* Ibnu Mas'ud setelah ini akan menjawab penakwilan Ibnul Munayyir di atas, dan al-Bukhari menyamakan antara keduanya yaitu jima' dan makan.

Perkataan: [وَبِهِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ] "Ini juga merupakan pendapat Ibnu Mas'ud." Yaitu hukum yang ditunjukkan oleh hadits Abu Hurairah. *Atsar* Ibnu Mas'ud ini diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Baihaqi. Kami meriwayatkannya dengan sanad yang lebih tinggi (singkat) di dalam kitab *Juz-u Hilal al-Haffar* melalui jalur Manshur: dari Washil: dari al-Mughirah bin 'Abdullah al-Yasykuri, dia berkata: "Diriwayatkan kepadaku bahwa 'Abdullah bin Mas'ud berkata: 'Barang siapa berbuka pada bulan Ramadhan tanpa ada alasan, maka puasa selama satu tahun

tidak akan dapat membayarnya, hingga orang tersebut bertemu dengan Allah. Jika Allah menghendaki niscaya Dia akan mengampuninya, dan jika Allah menghendaki niscaya Dia akan mengadzabnya.” *Atsar* ini juga diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dan Ibnu Abi Syaibah melalui jalur yang lain, yaitu dari Washil: dari al-Mughirah: dari *fulan* bin al-Harits: dari Ibnu Mas’ud.

Selain itu, ia juga diriwayatkan secara *maushul* oleh ath-Thabrani dan al-Baihaqi melalui jalur yang lain, yaitu dari ‘Arfajah, dia berkata bahwa ‘Abdullah bin Mas’ud berkata: “Barang siapa berbuka satu hari pada bulan Ramadhan dengan sengaja tanpa ada sebab, kemudian ia menggantinya (mengqadhanya) selama satu tahun penuh, maka puasa itu tidak akan diterima darinya.” Redaksi seperti ini juga diriwayatkan dengan sanad yang sama dari ‘Ali. Ibnu Hazm menyebutkan melalui jalur Ibnul Mubarak dengan sanadnya—yang di dalamnya terdapat perawi yang terputus—bahwa Abu Bakar ash-Shiddiq berkata kepada ‘Umar bin al-Khaththab tentang sesuatu yang ia wasiatkan kepadanya: “Siapa berpuasa Ramadhan pada selain bulan itu, maka puasanya tidak akan diterima, walaupun ia berpuasa selama satu tahun penuh.”

Perkataan:

[وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ وَقَتَادَةُ وَحَمَّادٌ: يُقْضَى يَوْمًا مَكَانَهُ]

“Sa’id bin al-Musayyab, asy-Sya’bi, Sa’id bin Jubair, Ibrahim an-Nakha’i, Qatadah, dan Hammad berkata: ‘Orang tersebut mengqadha satu hari sebagai penggantinya.” *Atsar* Sa’id bin al-Musayyab diriwayatkan secara *maushul* oleh Musaddad dan yang lainnya, dari Sa’id bin al-Musayyab, yaitu pada kisah tentang seseorang laki-laki yang melakukan hubungan intim (di bulan Ramadhan). Ia berkata: “Orang tersebut berpuasa satu hari sebagai gantinya dan memohon ampunan kepada Allah.”

Saya tidak melihat adanya pernyataan yang jelas dari Sa’id bin al-Musayyab tentang masalah berbuka (secara sengaja di bulan Ramadhan) dengan makan.

Bahkan, Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari jalur ‘Ashim, dia berkata: “Abu Qilabah menulis surat kepada Sa’id bin al-Musayyab untuk bertanya tentang (hukum bagi) seorang laki-laki yang secara sengaja berbuka sebanyak satu hari pada bulan Ramadhan. Sa’id berkata: ‘Orang tersebut berpuasa selama satu bulan.’ Lalu kutanyakan: ‘Bagaimana jika ia berbuka sebanyak dua hari?’ Ia menjawab: ‘Berpuasa selama satu bulan.’ Abu Qilabah berkata: ‘Lalu kusebutkan beberapa bilangan hari, dan ia tetap berkata: ‘Puasa satu bulan.’”

Ibnu ‘Abdil Bar mengomentari: “Sepertinya, Sa’id berpendapat wajibnya melaksanakan puasa Ramadhan secara berkelanjutan (berurutan). Sehingga, jika pada puasa tersebut terdapat cacat yaitu berbuka secara sengaja sebanyak satu hari, maka sifat berurutan itu pun hilang, dan wajib hukumnya mengulangi puasa dari awal, sebagaimana wajibnya seseorang berpuasa secara berurutan, karena nadzar ataupun yang lainnya. Sementara yang lain berpendapat bahwa mungkin saja yang dimaksud oleh Sa’id adalah bahwa orang tersebut harus berpuasa sebanyak satu bulan untuk setiap satu hari (yang ia lewatkan). Adapun perkataannya “‘Bagaimana jika ia berbuka sebanyak dua hari?’ Ia menjawab: ‘Berpuasa selama satu bulan,’” maksudnya satu bulan untuk setiap satu hari. Namun kemungkinan yang pertama lebih jelas. Al-Bazzar dan ad-Daraquthni meriwayatkan tentang kemungkinan kedua ini secara *marfu’* dari Anas, namun sanadnya dha’if.

Adapun tentang *atsar* asy-Sya’bi, Sa’id bin Manshur berkata: “Hasyim meriwayatkan kepada kami: Isma’il bin Abi Khalid meriwayatkan kepada kami: dari asy-Sya’bi, tentang seorang laki-laki yang berbuka secara sengaja sebanyak satu hari pada bulan Ramadhan. asy-Sya’bi berkata: ‘Orang tersebut berpuasa sebanyak satu hari untuk menggantikannya, dan memohon ampunan kepada Allah.’” Adapun *atsar* Sa’id bin Jubair, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Ya’la bin Hakim, dari Sa’id bin Jubair, dan ia menyebutkan redaksi yang sama seperti itu.

Untuk *atsar* Ibrahim an-Nakha’i, Sa’id bin Manshur berkata: “Hasyim meriwayatkan kepada kami,” dan Ibnu Abi Syaibah

berkata: “Syarik meriwayatkan kepada kami,” dan keduanya (Hasyim dan Syarik) meriwayatkan dari al-Mughirah: dari Ibrahim, dan ia menyebutkan redaksi yang sama seperti itu. Adapun *atsar* Qatadah, ‘Abdurrazzaq menyebutkannya dari Ma’mar: dari al-Hasan dan Qatadah, yaitu tentang kisah seorang laki-laki yang berjima’ pada bulan Ramadhan. Hammad yang dimaksud pada bab ini adalah Hammad bin Abi Sulaiman. ‘Abdurrazzaq menyebutkan *atsarnya* dari Abu Hanifah: darinya (Hammad).

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah (Yahya) bin Sa’id al-Anshari. Pada sanad riwayatnya ini, terdapat empat orang Tabi’in secara berurutan, yang kesemuanya berasal dari Madinah. Yahya dan ‘Abdurrahman adalah dua orang Tabi’in muda yang berasal dari satu tingkat yang sama, dan sedikit di atas mereka terdapat Muhammad bin Ja’far. Adapun anak pamannya, yaitu ‘Abbad, ia merupakan salah seorang Tabi’in dari tingkat pertengahan.

Perkataan: [إِنَّ رَجُلًا ...] “Sesungguhnya seorang laki-laki ...” Ada yang mengatakan bahwa nama laki-laki tersebut adalah Salamah bin Shakhr al-Bayadhi, namun penyandaran nama tersebut tidaklah benar sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian.

Perkataan: [إِنَّهُ احْتَرَقَ] “Bahwa dirinya telah terbakar.” Pada hadits Abu Hurairah yang akan disampaikan kemudian, al-Bukhari menyampaikannya dengan lafazh: ((هَلَكَ كُتِّ)) “Aku telah celaka,” dan riwayat “telah terbakar” menafsirkan riwayat “telah celaka.”

Seakan-akan ketika laki-laki itu yakin bahwa orang yang melakukan perbuatan dosa akan diadzab dengan api neraka, maka ia menyebutkan bahwa dirinya terbakar karena adzab tersebut. Nabi ﷺ juga menetapkan sifat “terbakar” ini baginya—di mana beliau bersabda: “Mana orang yang terbakar (tadi)?”—sebagai sebuah isyarat bahwa apabila laki-laki tersebut terus melakukan perbuatannya, niscaya ia berhak untuk mendapatkannya. Di sini juga terdapat sebuah dalil

yang menunjukkan bahwa laki-laki itu melakukannya secara sengaja, sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian.

Perkataan: [تَصَدَّقْ بِهَذَا] “Bersedekahlah dengan ini.” Demikian disebutkan secara ringkas. Muslim dan Abu Dawud menyebutkan redaksi ini melalui jalur ‘Amr bin al-Harits: dari ‘Abdurrahman bin al-Qasim, dan di dalamnya disebutkan: “Laki-laki itu berkata: ‘Aku telah meniduri keluargaku (istriku).’ Rasulullah berkata: ‘Bersedekahlah.’ Laki-laki itu menjawab: ‘Demi Allah, aku tidak memiliki sesuatu apa pun.’ Rasulullah berkata: ‘Duduklah.’ Ia pun duduk. Kemudian seorang laki-laki datang sambil menggiring seekor keledai yang di atasnya terdapat makanan. Rasulullah berkata: ‘Mana orang yang terbakar tadi?’ Laki-laki itu pun berdiri. Rasulullah berkata: ‘Bersedekahlah dengan ini.’ Laki-laki itu kembali bertanya: ‘Apakah kepada orang selain kami? Demi Allah, kami benar-benar kelaparan.’ Rasulullah berkata: ‘Makanlah oleh kalian.’”

Hadits ini dijadikan dalil bagi Malik tentang wajibnya membayar kaffarat atas hubungan intim yang dilakukan pada bulan Ramadhan hanya dalam bentuk makanan, bukan yang lain, baik itu puasa ataupun membebaskan budak. Sebenarnya argumen seperti ini tidak ditunjukkan oleh hadits tersebut karena kisah ini merupakan kisah yang sama (dengan yang sebelumnya). Abu Hurairah hafal kisah tersebut dan ia menceritakan sebagaimana adanya. Sementara, ‘Aisyah meriwayatkannya secara ringkas, demikian jawaban yang disiratkan oleh ath-Thahawi.

Yang tampak jelas adalah bahwa peringkasan redaksi tersebut berasal dari sebagian perawi. ‘Abdurrahman bin al-Harits meriwayatkannya dari Muhammad bin Ja’far bin az-Zubair dengan sanad ini sebagai penafsiran terhadap riwayat tersebut. Lafazhnya adalah: “Suatu saat, Nabi ﷺ duduk di bawah naungan yang tinggi. Lalu datanglah seorang laki-laki dari bani Bayadhah dan berkata: ‘Aku telah terbakar, aku berhubungan intim dengan istriku di bulan Ramadhan.’ Rasulullah berkata: ‘Bebaskanlah seorang budak.’ Laki-laki itu menjawab: ‘Aku

tidak memilikinya.’ Rasulullah kembali berkata: ‘Berilah makan kepada enam puluh orang miskin.’ Laki-laki itu menjawab: ‘Aku tidak mempunyai makanan.’” Lalu ia menyebutkan hadits tersebut.

Riwayat ini disebutkan oleh Abu Dawud, namun ia tidak menyebutkan lafazh ini. Ibnu Khuzaimah menyebutkannya di dalam kitab *Shahih*-nya, dan al-Bukhari di dalam kitab *at-Taariikh*-nya, serta al-Baihaqi melalui jalurnya. Pada riwayat ini tidak disebutkan tentang berpuasa selama dua bulan. Dan orang yang hafal hadits tersebut merupakan *hujjah* atas orang yang tidak hafal.

Catatan Penting

Terdapat riwayat yang berbeda dari Malik tentang masalah ini, dan pendapatnya yang masyhur adalah seperti yang telah diberikan di atas. Diriwayatkan pula dari Malik bahwa kaffarat orang yang berbuka (dengan sengaja) karena makan, boleh memilih (salah satu dari tiga kewajiban: berpuasa, membebaskan budak, atau memberi makan^{pent}), namun yang disebabkan karena jima’ hanya boleh dengan memberi makan.

Ada pula riwayat dari Malik yang menyatakan bahwa kaffarat (keduanya) boleh dengan memilih secara mutlak. Ada yang berpendapat: harus turut diperhatikan masa subur dan pakeklik. Ada pula yang berpendapat: kondisi orang yang membayar kaffarat tersebut harus turut dipertimbangkan, dan ada pula yang berpendapat lainnya.



BAB 30

**Jika Seseorang Berjima' Di Bulan Ramadhan
Sedangkan Ia Tidak Memiliki Sesuatu,
Lantas Ia Diberi Sedekah, Maka Hendaklah Ia
Membayar Kaffarat (Dengannya)**

٣٠ - بَابُ إِذَا جَامَعَ فِي رَمَضَانَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ
فَتُصَدَّقَ عَلَيْهِ فَلْيُكَفِّرْ

١٩٣٦ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ:
أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((بَيْنَمَا
نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ
هَلَكْتُ، قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ
أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ
مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ⁸⁹ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ

⁸⁹ Pada naskah (ق) disebutkan: عند النبي.

أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ - وَالْعَرَقُ: الْمِكْتَلُ - قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: عَلَى أَفْقَرِ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ - أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي. فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمَهُ أَهْلَكَ))

1936. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami: dari az-Zuhri, dia berkata: Humaid bin 'Abdurrahman mengabarkan kami bahwa Abu Hurairah رضي الله عنه berkata: "Di saat kami sedang duduk di sisi Nabi ﷺ, tiba-tiba datang seorang laki-laki dan berkata: 'Wahai Rasulullah, aku telah binasa!' Rasulullah berkata: 'Ada apa denganmu?' Ia menjawab: 'Aku telah berhubungan dengan istriku sementara aku sedang berpuasa.' Rasulullah ﷺ berkata: 'Apakah engkau mendapatkan (mempunyai) seorang budak yang dapat engkau merdekakan?' Ia menjawab: 'Tidak.'" Beliau berkata: 'Apakah engkau sanggup untuk berpuasa selama dua bulan berturut-turut?' Ia menjawab: 'Tidak.' Beliau bertanya: 'Apakah engkau memiliki (sesuatu untuk) memberi makan enam puluh orang miskin?' Ia menjawab: 'Tidak.'"

Ia (Abu Hurairah) berkata: "Nabi pun diam sejenak. Di saat kami sedang dalam kondisi itu, sebuah *al-'Araq* (keranjang) berisikan kurma dibawa kepada Nabi ﷺ, *al-'Araq* adalah *al-Miktal*⁹⁰. Beliau berkata: 'Mana orang yang bertanya tadi?' Ia menjawab: 'Aku.' Beliau berkata: 'Ambillah ini dan bersedekahlah dengannya.' Laki-laki itu berkata: 'Wahai Rasulullah, apakah kepada orang yang lebih miskin dariku? Demi Allah, tidak ada di antara dua bebatuan hitamnya—yaitu *حَرَّتَيْهَا* (dua wilayah bebatuan hitam, maksudnya Madinah)—keluarga yang

⁹⁰ Keranjang untuk meletakkan sesuatu. -pent

lebih miskin daripada keluargaku. Nabi ﷺ pun tertawa hingga terlihat gigi taringnya. Kemudian beliau berkata: ‘Berilah makan keluargamu dengannya.’”

[Hadits nomor 1936 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1937, 2600, 5368, 6087, 6164, 6709, 6710, 6711, dan 6821]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا جَامَعَ فِي رَمَضَانَ] “Bab: Jika seseorang berjima’ di bulan Ramadhan.” Yaitu dengan sengaja dan sadar akan perbuatan tersebut.

Perkataan: [وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ] “Sedangkan ia tidak memiliki sesuatu.” Yaitu (budak) yang dimerdekan, (makanan) yang diberikan, dan kesanggupan untuk berpuasa (dua bulan^{pent}).

Perkataan: [فَتُصَدِّقَ عَلَيْهِ] “Lantas ia diberi sedekah.” Yaitu sebesar nilai yang mencukupi (untuk membayar kaffarat^{pent}).

Perkataan: [فَلْيُكَفِّرَ] “Maka hendaklah ia membayar kaffarat (dengannya).” “Yaitu dengan sedekah tersebut, karena statusnya telah menjadi orang yang memiliki sesuatu. Hal ini mengisyaratkan bahwa kondisi sulit tidak menggugurkan kewajiban untuk membayar kaffarat.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] “Humaid bin ‘Abdurrahman mengabarkan kepadaku.” Yaitu Abdurrahman bin ‘Auf. Demikianlah sanad ini disebutkan oleh murid-murid az-Zuhri.

Saya telah mengumpulkan dari mereka pada sebuah juz tersendiri tentang jalur-jalur periwayatan hadits ini, yang jumlahnya mencapai lebih dari empat puluh orang. Di antaranya Ibnu ‘Uyainah, al-Laits, Ma’mar, dan Manshur sebagaimana yang terdapat pada riwayat

al-Bukhari dan Muslim; al-Auza'i, Syu'aib, dan Ibrahim bin Sa'ad sebagaimana yang terdapat pada riwayat al-Bukhari dan Malik; Ibnu Juraij sebagaimana yang terdapat pada riwayat Muslim; Yahya bin Sa'id dan 'Irak bin Malik sebagaimana yang terdapat pada riwayat an-Nasa-i; 'Abdul Jabbar bin 'Umar sebagaimana yang terdapat pada riwayat Abu 'Awanah; al-Jauzaqi dan 'Abdurrahman bin Musafir sebagaimana yang terdapat pada riwayat ath-Thahawi; 'Aqil sebagaimana yang terdapat pada riwayat Ibnu Khuzaimah; Ibnu Abi Hafshah sebagaimana yang terdapat pada riwayat Ahmad; Yunus, Hajjaj bin Arthah, dan Shalih bin Abil Akhdhar sebagaimana yang terdapat pada riwayat ad-Daraquthni; juga Muhammad bin Ishaq sebagaimana yang terdapat pada riwayat al-Bazzar. Saya akan sebutkan faedah tambahan yang ada pada masing-masing riwayat tersebut, *insya Allah*.

Sementara Hisyam bin Sa'ad berbeda dengan mereka. Ia meriwayatkannya dari az-Zuhri: dari Abu Salamah: dari Abu Hurairah, dan sanad ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya. Al-Bazzar, Ibnu Khuzaimah, dan Abu 'Awanah berkata: "Hisyam bin Sa'ad telah melakukan kesalahan dalam riwayatnya ini." Saya katakan bahwa riwayat Hisyam tersebut dikuatkan pula secara *mutaba'ah* oleh 'Abdul Wahhab bin 'Atha': dari Muhammad bin Abi Hafshah. Ia meriwayatkannya dari az-Zuhri, dan riwayat *mutaba'ah* ini disebutkan oleh ad-Daraquthni di dalam kitab *al-'Ilal*. Adapun riwayat yang shahih dari Ibnu Abi Hafshah adalah sama seperti riwayat *al-Jamaa'ah* (para penulis kitab-kitab *Sunan* dan *ash-Shahihain*).

Riwayat di atas juga disebutkan oleh Ahmad dan yang lainnya melalui jalur Rauh bin 'Ubadah, darinya (Ibnu Abi Hafshah). Mungkin juga bahwa hadits tersebut diriwayatkan oleh az-Zuhri dari keduanya. Kedua sanadnya—yaitu dari az-Zuhri—telah dikumpulkan oleh Shalih bin Abi al-Akhdhar sebagaimana yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni di dalam kitab *al-'Ilal*, melalui jalurnya. Pada bab selanjutnya akan disebutkan perbedaan sanad yang lain pada Manshur, dan pada Kitab "Kaffaarat" akan disebutkan perbedaan pada Sufyan bin 'Uyainah, *insya Allah*.

Perkataan: [أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ] “Bahwa Abu Hurairah berkata ...” Pada riwayat Ibnu Juraij yang diriwayatkan oleh Muslim, juga pada riwayat Aqil yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah, dan juga pada riwayat Ibnu Abi Uwais yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni, disebutkan dengan jelas adanya periwayatan secara langsung antara Humaid dan Abu Hurairah.

Perkataan: [بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ] “Ketika kami sedang duduk ...” Asal kata بَيْنَمَا adalah بَيْنٌ. Terkadang kata ini disebutkan tanpa menyertakan huruf ما sehingga ditambahlah harakat *fat-hah* tersebut (dengan huruf *alif*, menjadi بَيْنَا).

Salah satu kekhususan kata بَيْنَمَا adalah bahwa kata tersebut disertai dengan kata إِذْ atau إِذْ لَ untuk menunjukkan sesuatu yang terjadi secara tiba-tiba. Berbeda dengan kata بَيْنَا di mana ia tidak diikuti oleh salah satu dari kedua kata tersebut. Demikian pula keduanya disebutkan dalam riwayat hadits ini.

Perkataan: [عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ] “Di sisi Nabi ﷺ ...” Redaksi hadits ini menunjukkan adanya etika yang baik di dalam penyampaian, karena lafazh ‘sisi’ menunjukkan adanya penghormatan. Berbeda halnya jika ia mengatakan: مَعَ (bersama). Namun demikian, pada riwayat al-Kusymihani tertera ((مَعَ النَّبِيِّ ﷺ)) “Bersama Nabi ﷺ.”

Perkataan: [إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ] “Tiba-tiba datang seorang laki-laki ...” Saya belum menemukan namanya. ‘Abdul Ghani di dalam kitab *at-Tamhid* dan diikuti pula oleh Ibnu Basykuwal, keduanya memastikan bahwa laki-laki tersebut adalah Sulaiman atau Salamah bin Shakhr al-Bayadhi. Nama ini disandarkan kepada riwayat yang disebutkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan yang lainnya, dari jalur Sulaiman bin Yasar: “Dari Salamah bin Shakhr bahwa ia pernah men-*zhihar* terhadap istrinya pada bulan Ramadhan, namun ia menggaulinya. Maka Nabi ﷺ berkata kepadanya: ‘Merdekakanlah seorang budak!’ Kukatakan: ‘Aku tidak memiliki budak selain wanita ini.’ Ia pun menepuk tengkuk budak wanita tersebut. Rasulullah berkata: ‘Puasalah

dua bulan berturut-turut.’ Laki-laki itu menjawab: ‘Tidaklah hal ini menimpa diriku melainkan karena tidak kuat berpuasa.’ Rasulullah berkata: ‘Berilah makan enam puluh orang miskin.’ Ia menjawab: ‘Demi Dzat Yang telah mengutusmu dengan kebenaran! Kami tidak mempunyai makanan.’ Rasulullah berkata: ‘Temuilah seorang wajib zakat dari bani Zuraiq, dan suruhlah ia membayarkannya kepadamu.”

Yang tampak jelas bahwa keduanya merupakan dua peristiwa yang berbeda. Karena pada kisah laki-laki yang menggauli istrinya pada hadits yang terdapat dalam bab ini disebutkan bahwa ia sedang berpuasa, sebagaimana yang akan disebutkan kemudian.

Sedangkan pada kisah Salamah bin Shakhr disebutkan bahwa peristiwa itu terjadi pada malam hari, sehingga keduanya adalah peristiwa yang berbeda. Adapun keduanya sama-sama dari bani Bayadhah, sama-sama berbicara tentang sifat kaffarat, yang sifat-sifat tersebut sama-sama disebutkan secara berurutan, dan keduanya sama-sama tidak mampu melaksanakan salah satu dari kaffarat tersebut, kesemuanya ini tidak serta-merta membuat kedua peristiwa tersebut sebagai satu kisah yang sama. Kami juga akan menyebutkan alasan yang menguatkan bahwa keduanya merupakan dua kisah yang berbeda.

Ibnu ‘Abdil Bar menyebutkan riwayat pada pembahasan tentang ‘Atha’ al-Khurasani, dalam kitab *ar-Tamhiid* melalui jalur Sa’id bin Basyir: dari Qatadah: dari Sa’id bin al-Musayyab, bahwa laki-laki yang telah menggauli istrinya di bulan Ramadhan pada masa Nabi ﷺ adalah Salman bin Shakhr. Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Saya kira ini adalah sebuah kesalahan. Karena riwayat yang *mahfuzh* adalah bahwa ia men-zhihar istrinya, namun kemudian ia menggaulinya di malam hari. Jadi, hal tersebut bukan terjadi pada siang hari,” demikian perkataannya.

Mungkin pula perkataannya pada riwayat “Ia menggauli istrinya pada bulan Ramadhan” yaitu pada malam hari, setelah ia men-zhihar-nya, sehingga tidak ada yang salah di sini, namun hal ini juga tidak menuntut adanya kesamaan peristiwa. Pada pembahasan-

pembahasan umum dalam kitab *Syarh Ibnul Haajib* disebutkan sesuatu yang mengesankan bahwa lelaki itu adalah Abu Bardah bin Yasar. Namun ini adalah sebuah kesalahan yang tampak jelas jika perkataan selanjutnya (pada kitab tersebut) dipahami dengan baik.

Perkataan: [فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ] “Dan berkata: ‘Wahai Rasulullah ...’” ‘Abdul Jabbar bin ‘Umar menambahkan dari az-Zuhri: “Seorang laki-laki datang sambil menarik-narik rambutnya dan memukul-memukul dadanya seraya berkata: ‘Celakalah orang yang dijauhkan dari kebaikan (maksudnya, menyebut dirinya sendiri sebagai pelakunya)’” Pada riwayat Muhammad bin Abi Hafshah disebutkan: “Menampar wajahnya.” Pada riwayat Hajjaj bin Arthah disebutkan “Sambil mengatakan: ‘Celaka dia.’” Pada riwayat *mursal* Ibnu al-Musayyab yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni disebutkan: “Dan ia menaburi kepalanya dengan tanah.”

Ada yang menjadikan riwayat-riwayat ini sebagai dalil bolehnya melakukan dan mengatakan perkataan tersebut oleh mereka yang telah melakukan perbuatan maksiat. Dalam hal ini, perlu dibedakan antara musibah yang terkait dengan masalah agama dan musibah yang terkait dengan masalah duniawi. Ia boleh dilakukan pada hal-hal yang berkaitan dengan musibah dalam agama, karena ia mengesankan adanya penyesalan yang begitu dalam dan kejujuran untuk tidak melakukannya lagi. Namun demikian, mungkin juga hal ini terjadi sebelum adanya larangan menampar pipi dan mencukur rambut ketika seseorang ditimpa musibah.

Perkataan: [فَقَالَ هَلَكْتُ] “(Ia berkata:) ‘Aku telah celaka ...’” Pada riwayat Manshur, pada bab selanjutnya, disebutkan: “Ia berkata: ‘Sesungguhnya *al-Akhir* telah celaka.’” Kata ini dibaca dengan *al-Akhir* (الْآخِر), artinya adalah orang yang dijauhkan dari kebaikan (maksudnya, menyebut dirinya sendiri sebagai pelakunya). Ada yang mengatakan bahwa maknanya adalah orang yang tidak ada ketika itu (lama menghilang), dan ada pula yang mengatakan bahwa maknanya adalah ‘orang yang hina’.

Perkataan: [هَلَكْتُ] “Aku telah celaka.” Pada hadits ‘Aisyah yang lalu disebutkan: “Aku telah terbakar.” Pada riwayat Ibnu Abi Hafshah disebutkan: “Yang aku lihat hanyalah bahwa diriku telah binasa.” Riwayat ini dijadikan dalil bahwa laki-laki itu melakukan perbuatan tersebut secara sengaja. Karena, baik kata ‘celaka’ maupun ‘terbakar’, keduanya merupakan kata kiasan yang menunjukkan perbuatan maksiat yang mengantarkan kepada kondisi ‘celaka’ dan ‘terbakar’ tersebut. Seakan-akan ia menjadikan sesuatu yang akan terjadi sebagai sesuatu yang telah terjadi. Lalu ia menambah dalam lagi maknanya dengan mengungkapkannya melalui penggunaan lafazh *fi’il madhi*. Jika benar demikian, maka di sini tidak ada dalil yang menunjukkan wajibnya kaffarat bagi orang yang lupa, dan inilah pendapat yang masyhur dari Malik dan Jumhur ‘Ulama.

Diriwayatkan dari Ahmad dan sebagian ulama madzhab Maliki tentang wajibnya kaffarat bagi orang yang lupa. Mereka berpegang kepada tidak adanya pertanyaan rinci dari beliau ﷺ tentang jima’ orang tersebut, apakah hal itu dilakukan secara sengaja ataukah karena lupa, di mana tidak adanya pernyataan rinci tentang suatu perbuatan sama kedudukannya dengan perkataan yang bersifat umum, sebagaimana kaidah yang sudah masyhur. Namun pendapat ini dijawab bahwa kondisi orang tersebut sudah jelas melalui perkataannya: “Aku telah celaka” dan “Aku telah terbakar” sehingga ini menunjukkan bahwa perbuatan tersebut dilakukan dengan sengaja dan orang tersebut mengetahui bahwa hal itu diharamkan. Lebih dari itu, lupa ketika berjima’ di siang hari bulan Ramadhan merupakan satu hal yang benar-benar jauh (dari kemungkinan).

Hadits ini juga dijadikan dalil bahwa jika seseorang melakukan perbuatan maksiat yang tidak ada hukumannya (di dunia) datang untuk meminta fatwa, maka ia tidak boleh dihukum *takzir*⁹¹. Karena

⁹¹ *Takzir* (*Ta’ziir*) adalah hukuman yang dijatuhkan atas kebijaksanaan hakim untuk memberi efek jera kepada pelaku kejahatan, dan tidak seberat hukuman *hudud* (yang telah ditentukan ukurannya oleh syari’at)^{ed}

Nabi ﷺ tidak menghukum orang tersebut meskipun dia mengakui perbuatan maksiatnya.

Al-Bukhari menjadikan hal ini sebagai salah satu judul bab pada Kitab “al-Huduud” dan ia mengisyaratkan kepada kisah ini. Alasannya karena kedatangan orang itu untuk meminta fatwa menunjukkan adanya penyesalan dan taubat. Sementara, hukuman *takzir* itu sendiri ditegakkan untuk memperbaiki, dan tidak ada perbaikan pada sesuatu yang sudah baik. Selain itu, seandainya orang yang meminta fatwa tersebut dihukum, niscaya hal ini akan menyebabkan orang enggan meminta fatwa, dan ini merupakan sebuah *mafsadah*. Sehingga alasan ini menuntut untuk tidak menghukum orang tersebut. Demikian kiranya yang ditetapkan oleh asy-Syaikh Taqiyuddin.

Namun di dalam kitab *Syarhus Sunnah* karya al-Baghawi, disebutkan bahwa barang siapa berjima’ dengan sengaja pada bulan Ramadhan, maka puasanya batal, dan ia harus mengqadha puasa tersebut, juga membayar kaffarat, dan ia pun harus dihukum *takzir* atas perbuatan buruknya itu. Tetapi, hukum ini lebih ditujukan kepada mereka yang kondisinya tidak seperti laki-laki yang disebutkan di dalam kisah tersebut yang menyesali perbuatannya dan bertaubat. Sementara, sebagian Ulama madzhab Maliki menjadikannya sebagai dalil tidak dihukumnya orang yang bersaksi palsu.

Perkataan: [قَالَ مَا لَكَ] “Rasulullah berkata: ‘Ada apa denganmu?’” Kata *مَا لَكَ* yaitu dengan mem-*fat-hah*-kan pada huruf *lam*. Ini merupakan pertanyaan tentang keadaan orang tersebut. Pada riwayat ‘Aqil disebutkan: “Celaka! Ada apa denganmu?” Pada riwayat Ibnu Abi Hafshah disebutkan “Apa yang telah mencelakakanmu?” Pada riwayat ‘Amr disebutkan “Apa itu?”, dan pada riwayat al-Auza’i disebutkan “Celaka engkau! Apa yang telah engkau lakukan?” Redaksi ini disebutkan oleh al-Bukhari di dalam Kitab “al-Adab” dan ia memberi judul bab dengan ‘Tentang perkataan seseorang *Wailak*’ dan *Waihak*’, dan setelahnya al-Bukhari berkata: “Yunus meriwayatkannya secara *mutaba’ah* dari az-Zuhri,” yaitu lafazh “*Waihak*”. ‘Abdurrahman bin Khalid menyebutkan dari az-Zuhri, lafazh “*Wailak*”.

Saya katakan bahwa saya akan menyebutkan perawi yang meriwayatkannya secara *maushul* pada bab tersebut. Ibnu Khalid menguatkan secara *mutaba'ah* riwayat Shalih bin Abil Akhdhar pada perkataannya “*Wailak*”. Sementara al-Auza'i menguatkan secara *mutaba'ah* riwayat 'Aqil, Ibnu Ishaq, dan Hajjaj bin Arthah pada perkataannya “*Waihak*”, dan inilah yang lebih *rajih* dan lebih tepat pada konteks seperti ini. Karena kata *waih* memiliki tendensi makna kasih, sedangkan kata *wail* memiliki tendensi makna adzab, dan konteks yang ada menunjukkan kepada makna yang pertama.

Perkataan: [وَعُتُّ عَلَى امْرَأَتِي] “Aku telah berhubungan intim dengan istriku ...” Pada riwayat Ishaq disebutkan: “أَصَبْتُ أَهْلِي”, pada hadits 'Aisyah disebutkan: “وَطِئْتُ امْرَأَتِي” dan pada riwayat Malik, Ibnu Juraij, dan yang lainnya—yang penjelasannya akan diberikan kemudian, yaitu pada pembahasan tentang masalah urutan dan pilihan dalam kaffarat—disebutkan pada awal hadits: “Seorang laki-laki berbuka pada bulan Ramadhan. Maka Rasulullah menyuruhnya”

Hadits ini dijadikan dalil atas wajibnya membayar kaffarat bagi mereka yang membatalkan puasanya secara mutlak, apa pun sebabnya, dan ini merupakan pendapat Malik. Perbedaan pendapat tentang masalah ini telah diberikan sebelumnya.

Adapun jumhur ulama, mereka memahami lafazh “berbuka” di sini dibatasi oleh riwayat yang lain, yaitu sabda beliau “aku telah berhubungan intim dengan keluargaku (istriku).” Seakan-akan dia berkata: “Aku berbuka karena berhubungan intim dengan istriku,” dan ini lebih utama dari klaim al-Qurthubi dan yang lainnya bahwa kisah tersebut berbeda-beda. Mereka yang mewajibkan kaffarat secara mutlak berdalil dengan mengqiaskan antara orang yang berbuka karena makan dan karena berjima' dengan adanya kesamaan sifat pada keduanya, yaitu pelecehan terhadap kesucian puasa. Juga dengan dalil bahwa barang siapa dipaksa untuk makan maka puasanya batal sebagaimana halnya orang yang dipaksa untuk berjima', karena adanya kesamaan sifat antara keduanya. Penjelasan tentang yang lebih *rajih* antara kedua pendapat tersebut akan diberikan kemudian.

Pada hadits ‘Aisyah terdapat redaksi yang serupa dengan apa yang terdapat pada hadits Abu Hurairah. Umumnya, riwayat-riwayat yang ada menyebutkan dengan lafazh: وَطِئْتُ, dan yang serupa dengan lafazh tersebut. Pada sebuah riwayat yang sanadnya disampaikan oleh Muslim, sementara matannya disampaikan oleh Abu ‘Awanah di dalam kitab *Mustakhraj*-nya, disebutkan: ((أَفْطَرْتُ فِي رَمَضَانَ)) “Aku telah berbuka di bulan Ramadhan.”

Kisah ini sama dengan sebelumnya dan ia berasal dari sumber yang sama. Dengan demikian, (kemutlakan) pada riwayat ini dipahami bahwa yang ia maksud adalah “Aku berbuka puasa di bulan Ramadhan karena berjima’.” Pada riwayat *mursal* Ibnul Musayyab, yang diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur, disebutkan: ((أَصَبْتُ امْرَأَتِي ظَهْرًا فِي رَمَضَانَ)) “Aku telah menggauli istriku di siang hari pada bulan Ramadhan.”

Dari penyebutan lafazh “Ramadhan” di sini maka berlakulah hukum *mafhum* (*mukhalafah*)nya. Selain karena adanya perbedaan pada kewajiban membayar kaffarat bagi orang yang berjima’ ketika ia sedang berpuasa di bulan Ramadhan dan kewajiban-kewajiban lainnya, seperti nadzar. Sementara pernyataan Abu ‘Awanah di dalam kitab *Shahih*-nya menunjukkan tentang wajibnya hal tersebut bagi mereka yang melakukan hubungan intim pada siang hari di bulan Ramadhan, baik puasanya bersifat wajib atas dirinya ataupun tidak.

Perkataan: [وَأَنَا صَائِمٌ] “Dan aku sedang berpuasa ...” Redaksi ini merupakan *Jumlah Haali-ah* dari lafazh وَقَعْتُ (Aku telah berhubungan ...). Dari redaksi ini disimpulkan bahwa dalam penyebutan sebuah *isim musytaq* tidak disyaratkan adanya kandungan makna hakiki yang diambil darinya, karena tidak mungkin status orang tersebut sebagai orang yang sedang berpuasa sekaligus juga sebagai orang yang menggauli (istrinya) dalam satu waktu yang sama. Dari sini, maka perkataannya وَطِئْتُ (Aku telah menggauli ...) dipahami “Aku mulai menggauli” atau yang ia maksud adalah “Aku menggauli setelah sebelumnya berpuasa.”

Pada riwayat ‘Abdul Jabbar bir. ‘Umar, disebutkan sebuah hadits: ((وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي الْيَوْمَ وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ)) “Aku telah menggauli istriku pada hari ini,” dan itu ketika bulan Ramadhan.”

Perkataan: [هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا] “Apakah engkau mendapatkan (memiliki) seorang budak yang dapat engkau merdekakan?” Pada riwayat Manshur disebutkan: ((أَتَجِدُ مَا تُحَرِّرُ رَقَبَةً)) “Apakah engkau memiliki (sesuatu) untuk membebaskan seorang budak?” Riwayat Ibnu Abi Hafshah menyebutkan: ((أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً)) “Apakah engkau sanggup memerdekakan seorang budak?” Pada riwayat Ibrahim bin Sa’ad dan al-Auza’i, dia berkata: ((أُعْتِقَ رَقَبَةً)) “Merdekakanlah seorang budak.” Pada riwayat Mujahid: dari Abu Hurairah, ia menambahkan: ((بِئْسَمَا صَنَعْتَ، أَعْتِقَ رَقَبَةً)) “Buruk sekali apa yang telah engkau perbuat! Merdekakanlah seorang budak.”

Perkataan: [قَالَ: لَا] “Ia menjawab: ‘Tidak’ ...” Pada riwayat Ibnu Musafir disebutkan: ((فَقَالَ: لَا، وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ)) “Ia berkata: ‘Tidak, demi Allah, wahai Rasulullah’ ...” Pada riwayat Ibnu Ishaq disebutkan: ((لَيْسَ عِنْدِي)) “Aku tidak punya ...”

Hadits Ibnu ‘Umar menyebutkan: ((فَقَالَ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا مَلَكَتُ رَقَبَةً قَطُّ)) “Ia berkata: ‘Demi Dzat Yang telah mengutusmu dengan kebenaran! Aku sama sekali tidak mempunyai budak.’”

Penyebutan kata “Budak” secara mutlak dalam kasus ini dijadikan dalil bolehnya memerdekakan budak kafir, sebagaimana pendapat madzhab Hanafi. Masalah ini dibangun atas (adanya perbedaan pendapat pada kaidah^{pent}) “Apabila terdapat perbedaan sebab, sementara hukumnya satu (sama), maka apakah sesuatu yang bersifat mutlak harus dibatasi (dengan salah satu sebab tersebut^{pent}), ataukah tidak? Dan bolehkah sesuatu yang bersifat mutlak tersebut dibatasi dengan hukum Qiyas ataukah tidak?” Yang lebih mendekati benar adalah (membatasi sesuatu yang bersifat mutlak tersebut) dengan Qiyas. Hal ini dikuatkan juga oleh pembatasan pada masalah-masalah yang lainnya.

Perkataan: [قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ لَا:] “Beliau berkata: ‘Apakah engkau sanggup untuk berpuasa selama dua bulan berturut-turut?’ Ia menjawab: ‘Tidak.’” Pada riwayat Ibrahim bin Sa’ad disebutkan: ((قَالَ فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)) “Beliau berkata: ‘Berpuasalah selama dua bulan berturut-turut.’” Pada hadits Sa’ad disebutkan: ((قَالَ لَا أَقْدِرُ)) “Ia berkata: ‘Aku tidak sanggup.’”

Pada riwayat Ibnu Ishaq disebutkan: ((وَهَلْ لَقِيتُ مَا لَقِيتُ إِلَّا مِنَ الصَّيَامِ؟)) “Dan apakah hal itu terjadi padaku melainkan karena berpuasa?”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Tidak ada masalah untuk beralih dari kewajiban puasa dua bulan kepada memberi makan.” Tetapi, riwayat Ibnu Ishaq di atas menunjukkan bahwa ketidak-sanggupannya disebabkan oleh dorongan libidonya yang begitu besar serta ketidak-sanggupannya untuk menahan diri dari melakukan hubungan suami-istri. Dari sini, muncul sebuah pandangan pada madzhab Syafi’i, yaitu apakah hal semacam ini (yaitu dorongan libido yang begitu besar) dapat dianggap sebagai sebuah udzur, sehingga orang tersebut dianggap tidak sanggup untuk melaksanakan puasa, ataukah tidak? Dan pendapat yang shahih pada madzhab Syafi’i bahwa hal tersebut dianggap sebagai sebuah udzur.

Sama dengan masalah ini, yaitu mereka yang memiliki budak namun mereka membutuhkannya, maka ia boleh beralih kepada kewajiban untuk berpuasa (dua bulan) meskipun budak tersebut ada, karena orang tersebut dihukumi seperti orang yang tidak memiliki budak.

Adapun yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni melalui jalur Syarik: dari Ibrahim bin ‘Amir: dari Sa’id bin al-Musayyab, pada kisah ini secara *mursal*, bahwa orang tersebut menjawab pertanyaan beliau (ﷺ): “Apakah engkau sanggup untuk berpuasa?” dengan: ((إِنِّي لَأَدْعُ الطَّعَامَ سَاعَةً فَمَا أَطِيقُ ذَلِكَ)) “Sesungguhnya aku meninggalkan makanan beberapa saat, namun aku tidak sanggup melakukannya,” maka sanad riwayat ini masih perlu ditinjau kembali. Kalaupun dianggap shahih, maka mungkin saja ia dianggap cacat karena dua hal.

Perkataan: [فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا] “Beliau bertanya: ‘Apakah engkau memiliki (sesuatu untuk) memberi makan enam puluh orang miskin?’ ‘Ia menjawab: ‘Tidak.’” Ibnu Musafir menambahkan lafazh: “Wahai Rasulullah ...” Pada riwayat Sufyan disebutkan: ((فَهَلْ تَسْتَطِيعُ إِطْعَامَ؟)) “Apakah engkau sanggup memberi makan?”

Pada riwayat Ibrahim bin Sa’ad dan ‘Irak bin Malik disebutkan: ((فَتُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا أَجِدُ.)) “Apakah engkau (dapat) memberi makan enam puluh orang miskin?’ Ia menjawab: ‘Aku tidak mendapatkannya (tidak mampu).” Pada riwayat Ibnu Abi Hafshah disebutkan: ((أَفَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا.)) “Apakah engkau sanggup memberi makan enam puluh orang miskin?’ Ia menjawab: ‘Tidak,’” Lalu ia pun menyebutkan keperluannya. Pada hadits Ibnu ‘Umar disebutkan: ((قَالَ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَشْبِعُ أَهْلِي.)) “Demi Dzat Yang telah mengutusmu dengan kebenaran, aku bahkan belum mampu mengenyangkan keluargaku.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Kata **الْإِطْعَامُ** (memberi makan) yang merupakan bentuk *mashdar* dari kata **أَطْعَمَ** disandarkan kepada kata **سِتِّينَ** (enam puluh). Makna konteks ini tidak terdapat pada mereka memberi makan enam orang miskin selama sepuluh hari, misalnya. Adapun mereka yang membolehkannya, sepertinya mereka menyimpulkannya dari redaksi hadits di atas, yaitu tentang inti yang dianggap dapat menggugurkan kewajiban kaffarat tersebut. Pendapat yang masyhur pada madzhab Hanafi adalah bahwa cara seperti ini diperbolehkan (sah), bahkan sekalipun ia hanya memberi makan seorang miskin pada enam puluh hari, maka hal itu dianggap telah cukup.”

Yang dimaksud dengan memberi makan di sini adalah menyerahkan makanan tersebut, bukan persyaratan untuk memberi makan tersebut berdasarkan makna hakikinya, yaitu meletakkan makanan itu pada mulut, namun cukup dengan memberikannya di hadapan seseorang, demikian tanpa ada perbedaan pendapat.

Pada penyebutan kata **الْإِطْعَامُ** secara mutlak ini terdapat isyarat yang menunjukkan cukup dengan adanya pembatasan memberi makanan.

tersebut, tanpa disyaratkan menyerahkannya secara langsung. Berbeda dengan zakat wajib, karena pada masalah (zakat wajib) ini terdapat nash yang menunjukkan keharusan untuk memberikan. Demikian pula dalam masalah zakat fitrah karena pada masalah ini terdapat keharusan untuk menunaikannya.

Pada penyebutan kata *الْإِطْعَامُ* juga terdapat isyarat yang menunjukkan adanya *الطَّاعِمِينَ* (Orang yang makan), sehingga anak yang masih kecil yang belum makan, tidak termasuk dalam kategori ini, sebagaimana pendapat madzhab Hanafi. Sementara, asy-Syafi'i lebih melihat kepada jenis. Ia berkata: "Makanan tersebut diserahkan kepada walinya, dan penyebutan kata 'enam puluh' untuk menunjukkan bahwa tidak wajib memberi makan lebih dari jumlah tersebut." Mereka yang tidak berdalil dengan metode *mahfum* tetap berpegang kepada ijma' dalam masalah ini.

Disebutkan bahwa terdapat hikmah di balik hal-hal yang diperintahkan pada kaffarat ini. Orang yang telah menodai kesucian bulan Ramadhan dengan melakukan hubungan suami-istri, berarti ia telah membinasakan dirinya melalui perbuatan maksiat, sehingga tepat apabila ia memerdekakan seorang budak untuk menebus dirinya.

Diriwayatkan secara shahih bahwa barang siapa memerdekakan seorang budak maka Allah akan memerdekakan—dengan setiap anggota tubuh budak tersebut—tiap-tiap anggota tubuh orang itu dari api neraka. Adapun puasa, ia memiliki hubungan yang cukup jelas, yaitu hukuman yang semakna dengan bentuk kesalahannya. Adapun puasa tersebut dilaksanakan selama dua bulan, karena ketika orang ini diperintahkan untuk bersabar dan menahan hawa nafsunya dalam menjaga setiap hari pada bulan Ramadhan atas dasar ketaatan, lalu ia merusak satu hari darinya, maka ia seperti orang yang telah merusak satu bulan penuh. Hal ini dilihat dari sisi bahwa ia sebagai sebuah kesatuan ibadah yang sama. Sehingga orang tersebut diperintahkan untuk melakukannya selama dua bulan sebagai bentuk hukuman yang dilipatgandakan atas perbuatannya yang bertentangan dengan tujuan dari puasa tersebut.

Adapun memberi makan, ia memiliki hubungan yang sangat jelas, yaitu karena ia merupakan bentuk tebusan bagi setiap harinya dengan memberi makan seorang miskin. Lebih dari itu, apa-apa yang diwajibkan pada kaffarat ini juga mencakup hal yang berkaitan dengan hak Allah, yaitu puasa; hak orang-orang yang merdeka, yaitu memberi makan; dan juga hak para budak, yaitu memerdekakannya serta hak pelaku kejahatan, yaitu meraih imbalan karena menaati aturan.

Pada hadits ini terdapat dalil tentang wajibnya membayar kaffarat karena berjima' berbeda dengan mereka yang berpendapat minor dan mengatakan bahwa kaffarat tersebut tidaklah wajib dengan dalil apabila ia adalah sesuatu yang wajib, niscaya kewajiban tersebut tidak akan gugur karena alasan 'tidak mampu'. Namun pendapat ini disanggah bahwa tidak benar kewajiban tersebut gugur (karena alasan ini^{pen}) sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian.

Pada pembahasan akhir dari bab tentang "orang yang sedang berpuasa namun junub di pagi hari", telah disampaikan perbedaan pendapat tentang wajibnya membayar kaffarat dikarenakan ciuman, pandangan, sentuhan, dan libido.

Para ulama juga berbeda pendapat apakah melakukan senggama pada dubur memiliki hukum yang sama dengan melakukan senggama pada kemaluan? Dan apakah kewajiban kaffarat tersebut berlaku bagi setiap status persenggamaan?

Pada hadits bab ini juga terdapat dalil bahwa ketiga hal yang disebutkan tersebut berlaku bagi sahnya kaffarat. Pada kitab *al-Mudawwanah* disebutkan bahwa Malik hanya mengenal 'memberi makan' (dalam masalah kaffarat) dan beliau tidak berpendapat (sahnya kaffarat) dengan memerdekakan budak ataupun berpuasa.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Riwayat⁹² ini *mu'dhal* (tidak disebutkan pada sanadnya dua perawi atau lebih secara berturut-turut^{ed}), hukum yang diambil darinya tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*, terlebih

⁹² Yaitu bahwa pendapat ini berasal dari Malik.^{pen}

lagi ia bertentangan dengan hadits yang shahih.” Hanya saja, sebagian ulama madzhab yang tergolong sebagai kalangan *Muhaqqiqin* dari murid-murid Malik memberikan pemaknaan lain terhadap lafazh ini dan mereka menakwilkannya dengan dianjurkannya mendahulukan memberi makan dari hal-hal yang lainnya.

Mereka memberikan alasan bagi didahulukannya memberi makan atas kewajiban yang lainnya karena Allah menyebutkannya di dalam al-Qur-an sebagai bentuk *rukhsah* bagi mereka yang mampu, kemudian hukum ini di-*naskh*, namun hal itu tidak dengan serta-merta menghapus keutamaannya. Sehingga memberi makan lebih diutamakan juga karena Allah telah menetapkan bagi orang yang berbuka karena ada udzur. Demikian pula, Dia ﷻ menginformasikan (dalam al-Qur-an) bahwa memberi makan juga diperintahkan kepada mereka yang menunda mengqadha puasanya hingga masuk bulan Ramadhan yang lain.

Selain itu juga, karena adanya hubungan maknawi pada kewajiban memberi makan untuk menutupi puasa yang terlewatkan yang tak lain adalah menahan diri untuk tidak makan, dan juga karena manfaatnya yang bersifat umum dan lebih menyentuh orang-orang yang miskin.

Namun semua alasan di atas tidak dapat mengubah apa yang telah disebutkan di dalam hadits dalam hal didahulukannya kewajiban memerdekakan budak atas memberi makan, baik kita katakan bahwa kewajiban membayar kaffarat tersebut harus ditunaikan secara berurutan atau boleh memilih mana yang akan didahulukan. Karena, walaupun susunan tersebut tidak menunjukkan wajibnya menunaikan kaffarat secara berurutan, minimal ia menunjukkan bahwa melaksanakannya secara berurutan adalah sesuatu yang dianjurkan. Mereka juga berargumen bahwa pada hadits ‘Aisyah hanya disebutkan tentang memberi makan.

Bantahan terhadap pendapat ini telah diberikan sebelumnya di mana disebutkan pada jalur lain tentang memerdekakan budak. Di antara ulama madzhab Maliki ada yang sependapat bahwa hal tersebut adalah dianjurkan.

Di antara mereka ada pula yang berpendapat bahwa kewajiban membayar kaffarat berbeda-beda, sesuai dengan kondisi waktu yang ada. Pada musim paceklik, maka kaffarat tersebut diwujudkan dengan memberi makan. Sedangkan pada kondisi lainnya diwujudkan dengan memerdekakan budak atau dengan berpuasa, demikian pendapat tersebut dinukil dari ulama ahli dari kalangan *muta-akhkhirin*.

Di antara mereka ada pula yang berpendapat bahwa kaffarat atas batalnya puasa karena berjima' adalah dengan melaksanakan ketiga kewajiban kaffarat tersebut. Sedangkan kaffarat untuk batalnya puasa selain karena jima' hanya dengan memberi makan, dan ini adalah pendapat Mush'ab. Ibnu Jarir ath-Thabari berkata: "Si pelaku boleh memilih antara memerdekakan budak dan berpuasa, dan ia tidak memberi makan (orang miskin) kecuali apabila ia tidak sanggup melakukan kedua hal tersebut."

Pada hadits ini juga terdapat penjelasan bahwa kaffarat tidaklah sah kecuali dengan salah satu dari ketiga hal tersebut. Dinukil dari sebagian ulama *mutaqaddimin* bahwa boleh memberikan *badanah* (yaitu unta) ketika seseorang tidak sanggup memerdekakan budak. Mungkin sebagian mereka menguatkan pendapat mereka dengan mengqiyaskan batalnya puasa dengan batalnya ibadah haji. Penyebutan *badanah* sendiri ditemukan pada riwayat *mursal* Sa'id bin al-Musayyab yang diriwayatkan oleh Malik di dalam kitab *al-Muwaththa'*, dari 'Atha' al-Khurasani: darinya (Sa'id bin al-Musayyab).

Hanya saja, selain riwayat ini adalah *mursal*, Ibnul Musayyab sendiri telah menolak riwayat tersebut dan mendustakan orang yang mengatakan telah menukilnya darinya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Sa'id bin al-Manshur: dari Ibnu 'Ula'iyah: dari Khalid al-Hadzdza: dari al-Qasim bin 'Ashim: "Kukatakan kepada Sa'id bin al-Musayyab: 'Apa hadits yang telah disampaikan kepada kami oleh 'Atha' al-Khurasani darimu tentang seseorang yang menggauli istrinya di bulan Ramadhan, bahwa orang tersebut boleh memerdekakan budak atau memberikan seekor *badanah*?' Sa'id bin al-Musayyab menjawab: 'Dia telah berdusta.'" Lalu ia menyebutkan hadits tersebut.

Demikianlah yang diriwayatkan oleh al-Laits: dari ‘Amr bin al-Harits: dari Ayyub: dari al-Qasim bin ‘Ashim.

Riwayat ini dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Hammam: dari Qatadah: dari Sa’id. Ibnu ‘Abdil Bar menyebutkan bahwa ‘Atha’ tidak meriwayatkannya secara sendiri. Karena ia juga disebutkan melalui jalur Mujahid: dari Abu Hurairah secara *maushul*. Lalu ia menyebutkan dengan sanadnya dari riwayat al-Laits bin Abi Sulaim: dari Mujahid. Namun Laits sendiri adalah seorang perawi yang lemah, terutama bahwa baik pada matan maupun sanadnya terdapat perbedaan, sehingga tidak ada *hujjah* padanya.

Pada hadits di atas juga terdapat penjelasan bahwa kaffarat dengan ketiga sifat (hal) tersebut semestinya dilakukan secara berurutan sebagaimana yang telah disebutkan.

Ibnul ‘Arabi berkata: “Karena Nabi ﷺ mengalihkannya dari sesuatu, setelah sebelumnya ia tidak ada, kepada sesuatu yang lain, maka hal ini tidak bermakna pilihan.” Sementara, ‘Iyadh tidak sependapat apabila pertanyaan Nabi tersebut menunjukkan konteks urutan (tertib) secara jelas. Ia berkata: “Sesungguhnya, konteks pertanyaan seperti ini terkadang juga dipergunakan pada sesuatu yang bersifat pilihan.”

Ibnul Munayyir menetapkan hal ini di dalam kitab *al-Hasyiyah* bahwa apabila seseorang membatalkan sumpahnya, lalu ia meminta fatwa dan mufti berkata kepadanya: “Merdekakanlah seorang budak” lalu dia berkata: “Aku tidak punya.” Lalu mufti tersebut berkata: “Berpuasalah selama tiga hari” Konteks semacam ini tidaklah bertentangan dengan makna kebebasan untuk memilih. Sebaliknya, harus dipahami bahwa bimbingan beliau ﷺ tertuju pada (pilihan) memerdekakan budak karena ia lebih dekat dalam menunaikan kewajiban kaffarat.

Al-Baidhawi berkata: “Urutan kedua menggunakan huruf *fa* (pada lafazh: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ^{ed}) ketika (pilihan) yang pertama tidak ada, kemudian urutan ketiga juga menggunakan huruf *fa* (pada

lafazh: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا^{ed}) ketika (pilihan) yang kedua tidak ada, ini menunjukkan tidak adanya (hak) untuk bebas memilih, dan konteks ini diucapkan dalam rangka memberi penjelasan sekaligus jawaban atas sebuah pertanyaan, sehingga ia berperan sebagai syarat bagi sebuah hukum.”

Sementara jumhur ulama memilih cara *tarjih*, di mana mereka yang meriwayatkan keharusan untuk menunaikannya secara berurutan dari az-Zuhri, lebih banyak dari mereka yang meriwayatkan bolehnya memilih.

Namun hal ini disanggah oleh Ibnu at-Tin bahwa mereka yang meriwayatkannya secara berurutan adalah Ibnu ‘Uyainah, Ma’mar, dan al-Auza’i, sementara mereka yang meriwayatkan bolehnya memilih (di antara hal-hal tersebut) adalah Malik, Ibnu Juraij, Fulaih bin Sulaiman, dan ‘Amr bin ‘Utsman al-Makhzumi, dan benar seperti yang dikatakannya terkait yang kedua ini (mereka yang meriwayatkan bolehnya memilih), tidak dengan yang pertama (mereka yang meriwayatkannya secara berurutan). Mereka yang meriwayatkannya secara berurutan di dalam riwayat al-Bukhari yang sekarang sedang kita berikan penjelasannya juga adalah Ibrahim bin Sa’ad, al-Laits bin Sa’ad, Syu’aib bin Abi Hamzah, dan Manshur. Riwayat keduanya ditemukan pada bab yang sedang kami berikan penjelasannya ini (yaitu Syu’aib bin Abi Hamzah) dan juga pada bab selanjutnya (yaitu Manshur). Lalu, bagaimana mungkin Ibnut Tin bisa melalaikan hal tersebut padahal ia melihat di dalamnya? Bahkan riwayat yang menyebutkan pelaksanaannya secara berurutan juga diriwayatkan dari az-Zuhri oleh tiga puluh orang, bahkan lebih.

Lebih dari itu, hukum secara berurutan ini juga lebih kuat mengingat perawinya menuturkan lafazh kisah tersebut sebagaimana adanya, sehingga ia memiliki pengetahuan lebih tentang kondisi yang sebenarnya (ketika itu). Sedangkan perawi yang meriwayatkan bolehnya memilih, ia menuturkan lafazh dari perawi hadits yang

sesungguhnya, sehingga ini menunjukkan bahwa hal tersebut merupakan perbuatan sebagian dari para perawi, entah karena tujuan untuk meringkas ataupun tujuan lainnya.

Selain itu, pelaksanaan kaffarat secara berurutan lebih kuat mengingat hal tersebut lebih hati-hati, karena dengan melakukan hal tersebut secara berurutan maka kaffarat tersebut telah dianggap sah, baik kita katakan bolehnya memilih (mana yang didahulukan) ataukah tidak, hal ini berbeda dengan sebaliknya. Sebagian mereka, seperti al-Muhallab dan al-Qurthubi, menggabungkan antara kedua riwayat tersebut dengan memahaminya sebagai riwayat yang disampaikan pada kesempatan yang berbeda-beda. Namun pendapat ini jauh dari kebenaran karena peristiwa tersebut berasal dari satu kisah yang sama, dan ia juga berasal dari satu sumber yang sama, sementara hukum asalnya adalah tidak adanya keragaman riwayat.

Sebagian lainnya memahami bahwa pelaksanaan kaffarat secara berurutan lebih diutamakan, namun dibolehkan memilih tanpa berurutan. Yang lain lagi berpendapat sebaliknya. Mereka berkata bahwa kata “^ف” (atau) pada riwayat yang lain bukan untuk menunjukkan bolehnya memilih, namun ia lebih kepada penjelasan, dan asumsi kalimatnya adalah: “Beliau memerintahkan seorang laki-laki untuk memerdekakan seorang budak, atau berpuasa apabila ia tidak sanggup memerdekakan budak tersebut, atau memberi makan orang miskin jika ia tidak sanggup melakukan keduanya.”

Ath-Thahawi menyebutkan bahwa sebab mengapa sebagian perawi menyebutkan bolehnya memilih (dalam melaksanakan kaffarat) adalah karena az-Zuhri, si perawi hadits, mengatakan pada akhir riwayatnya: “Sehingga, kaffaratnya berupa memerdekakan budak, atau berpuasa selama dua bulan, atau memberi makan (orang miskin).”

Ath-Thahawi juga mengatakan: sebagian mereka meriwayatkannya secara ringkas dan terbatas pada apa yang telah disebutkan oleh az-Zuhri bahwa begitulah kesimpulannya. Ia berkata: ‘Abdurrahman bin Khalid bin Musafir juga mengisahkan hal itu dari az-Zuhri

sebagaimana adanya, kemudian ia menuturkannya melalui jalurnya seperti halnya redaksi hadits pada bab ini, hingga perkataannya “berilah makan keluargamu dengannya.” Ia berkata: “Sehingga, kaffaratnya berupa memerdekakan budak, atau berpuasa dua bulan beruturut-turut, atau memberi makan enam puluh orang miskin.”

Saya katakan bahwa demikian pula kiranya yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni di dalam kitab *al-‘Ilal* melalui jalur Shalih bin Abil Akhdhar: dari az-Zuhri, dan di akhirnya dia berkata: “Sehingga, kaffaratnya berupa memerdekakan budak, atau berpuasa dua bulan, atau memberi makan enam puluh orang miskin.”

Perkataan: [فَمَكَتَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ] “Maka lelaki tersebut diam di sisi Nabi ﷺ ...” Demikian pada riwayat ini disebutkan lafazh ((مَكَتَ)) dengan huruf *mim* dan *kaf* berharakat *fat-hah*, dan boleh juga dengan memberikan harakat *dhammah* pada huruf *kaf*, diikuti setelah itu dengan huruf *tsa*. Pada riwayat Abu Nu’aim di dalam kitab *al-Mustakhraj* disebutkan dari dua jalur, dari Abul Yaman: فَسَكَتَ “Maka ia pun diam.” Dan demikian pula pada riwayat Ibnu Musafir dan Ibnu Abil Akhdhar. Sementara pada riwayat Ibnu ‘Uyainah disebutkan: ((فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: اجْلِسْ فَجَلَسَ)) “Lalu Nabi ﷺ berkata kepadanya: ‘Duduklah!’ Maka ia pun duduk.”

Perkataan: [فَبَيْنَمَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ] “Di saat kami sedang dalam kondisi itu ...” Pada riwayat Ibnu ‘Uyainah disebutkan: ((فَبَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ كَذَلِكَ)) “Dan ketika beliau juga duduk ...” Sebagian ulama berkata bahwa mungkin alasan mengapa beliau memerintahkannya agar duduk adalah untuk menunggu wahyu yang akan diturunkan kepadanya tentang masalah orang tersebut. Mungkin juga karena beliau mengetahui akan diberi sesuatu yang membantunya dalam menjawab masalah ini. Atau, mungkin juga beliau menggugurkan kewajiban kaffarat darinya karena ketidakmampuan orang tersebut.

Namun alasan yang ketiga ini tidaklah kuat, karena jika kewajiban kaffarat tersebut telah gugur darinya, niscaya kaffarat tersebut tidak akan kembali menjadi sebuah kewajiban baginya, di mana beliau

memerintahkan laki-laki itu untuk membayar kaffarat setelah beliau memberinya sekeranjang (kurma).

Perkataan: [أَتَى النَّبِيَّ ﷺ] “Dibawa kepada Nabi ﷺ ...” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan, yaitu dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, mengikuti pola kata *mabni lil majbul* (kalimat pasif pent), dan kalimat ini merupakan jawaban bagi redaksi يَبْنِي: “Di saat kami sedang ...” yang terdapat pada hadits ini. Adapun riwayat Ibnu ‘Uyainah yang telah disinggung sebelumnya, pada riwayat tersebut ia mengatakan: ((إِذْ أَتَى)) “Tiba-tiba dibawa (kepada beliau ﷺ)”

Karena pada riwayat tersebut dia berkata: “Dan ketika lelaki itu juga duduk ...” dan penjelasan tentang hal ini telah disinggung sebelumnya. Pada riwayat yang akan datang tidak disebutkan siapa orang yang datang itu, namun pada riwayat Ma’mar, yang akan disebutkan pada Kitab “Kaffaaratul Aiman”, tertera: ((فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ)) “Lalu datanglah seorang laki-laki dari kalangan al-Anshar.”

Pada riwayat ad-Daraquthni, melalui jalur Dawud bin Abi Hind: dari Sa’id bin al-Musayyab, secara *mursal*, disebutkan: ((فَأَتَى رَجُلٌ مِنْ ثَقِيفٍ)) “Lalu datanglah seorang laki-laki dari (bani) Tsaqif.” Jika riwayat ini tidak dimaknai bahwa orang itu adalah sekutu al-Anshar, atau kata al-Anshar dimaknai secara umum, maka tentu riwayat al-Bukhari ini lebih shahih. Pada riwayat Ibnu Ishaq disebutkan: ((فَجَاءَ رَجُلٌ بِصَدَقَتِهِ يَحْمِلُهَا)) “Lalu datanglah seorang laki-laki sambil membawa sedekahnya.”

Pada riwayat *mursal* dari al-Hasan yang diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur, disebutkan: ((بِتَمْرِ مِنْ ثَمَرِ الصَّدَقَةِ)) “Dengan kurma yang berasal dari kurma sedekah.”

Perkataan: [يَعْرِقُ] “Sebuah *al-‘Araq* (keranjang).” Kata عَرَقٌ diucapkan dengan mem-*fat-hab*-kan pada huruf ‘ain dan ra, dan diikuti setelahnya dengan huruf qaf. Ibnut Tin berkata: “Demikian lafazh yang banyak disebutkan oleh para perawi. Sedangkan pada riwayat Abul Hasan, yaitu (Abul Hasan) al-Qabisi, disebutkan dengan harakat *sukun* pada huruf ra (يَعْرِقُ).” ‘Iyadh berkata bahwa yang benar adalah dengan

harakat *fat-hah*. Ibnu Tin mengatakan bahwa sebagian mereka mengingkari pengucapan kata ini dengan harakat *sukun*, karena makna kata tersebut dengan harakat *sukun* adalah tulang yang menjadi tempat melekatnya daging.

Saya katakan bahwa jika penolakan tersebut dilihat dari sudut pandang adanya *isytirak* (arti ganda) dengan arti tulang, maka seharusnya mereka juga menolak pengucapan kata tersebut dengan harakat *fat-hah*, karena pengucapan tersebut juga memiliki arti ganda, yaitu cairan yang keluar dari tubuh (keringat).

Memang benar bahwa yang lebih kuat dari sisi periwayatan dan tinjauan kebahasaan adalah mengucapkan kata tersebut dengan harakat *fat-hah*. Hanya saja, pengucapan kata tersebut dengan harakat *sukun* bukanlah sesuatu yang salah, karena sebagian ulama pakar bahasa (Arab), seperti al-Qazzaz, membenarkan pengucapan tersebut.

Perkataan: [وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ] “*Al-‘Araq* adalah *al-miktal* (keranjang untuk meletakkan sesuatu) ...” Kata الْمِكْتَلُ diucapkan dengan harakat *kasrah* pada huruf *mim*, *sukun* pada huruf *kaf*, dan *fat-hah* pada huruf *ta*, dan diikuti setelahnya dengan huruf *lam*. Ibnu ‘Uyainah dan Ibnu Khuzaimah menambahkan lafazh, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili: الْمِكْتَلُ الصَّخْمُ (keranjang yang sangat besar).

Al-Akhfasy berkata: “*Al-Miktal* disebut juga *al-‘Araq* karena ia dipilin satu persatu. Kata *al-‘Araq* sendiri merupakan bentuk jamak dari kata *al-‘Araqah*, sebagaimana kata *al-‘Alaq* merupakan bentuk jamak dari kata *al-‘Alaqah*. *Al-‘Araqah* sendiri artinya pilinan daun kurma. Redaksi “*al-‘Araq* adalah *al-Miktal*” merupakan penafsiran yang diberikan oleh salah seorang perawinya, dan dari lahiriah riwayat ini diketahui bahwa yang mengatakan hal tersebut adalah salah seorang Sahabat. Namun pada riwayat Ibnu ‘Uyainah terdapat sesuatu yang menunjukkan bahwa yang mengatakan hal tersebut adalah az-Zuhri.

Pada riwayat Manshur, yaitu bab setelah ini, disebutkan: ((فَأَتَى بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ وَهُوَ الرَّبِيلُ)) “Lalu sebuah *al-‘Araq* (keranjang) berisi

kurma dibawakan kepada beliau ﷺ, dan *al-‘Araq* adalah *az-Zabil*.” Pada riwayat Ibnu Abi Hafshah disebutkan: ((فَأَتَى بِزَيْلٍ وَهُوَ الْمِكْتَلُ)) “Lalu sebuah *az-zabil* dibawakan kepada beliau ﷺ, dan *az-zabil* adalah *al-Miktal*.” Kata *az-zabil* (الزَّيْلُ), kata ini diucapkan sebagaimana pola kata *رَغِيفٌ*, dan artinya ini adalah *al-miktal* (keranjang).

Ibnu Duraid berkata bahwa ia disebut *Zabil* karena dipergunakan untuk membawa *az-zabl* (pupuk). Terdapat cara pengucapan yang lain terhadap kata ini, yaitu *zinbil*, dengan memberikan harakat *kasrah* pada huruf *zai*, serta menambahkan huruf *nun* berharakat *sukun* (زَنْبِيل). Terkadang, huruf *nun*-nya dibaca *idgham* dan huruf *ba*-nya dibaca dengan *tasydid*, dengan tetap mempertahankan *wazn* (pola kata)nya. Bentuk jamak dari ketiga cara membaca kata tersebut adalah *Zanaabiil*.

Pada sebagian jalur ‘Aisyah yang diriwayatkan oleh Muslim, disebutkan: ((فَجَاءَهُ عَرَقَانِ)) “Lalu datang kepadanya dua buah keranjang ...” Riwayat yang masyhur selain dari riwayat ‘Aisyah adalah dengan menyebutkan عَرَقٌ (dalam bentuk tunggal), dan inilah yang lebih dikuatkan oleh al-Baihaqi. Yang lain menggabungkan makna kedua riwayat tersebut dengan mengatakan bahwa keduanya berasal dari peristiwa yang berbeda. Namun ini merupakan penggabungan yang tidak kami setuju, mengingat sumber hadits tersebut adalah sama, sementara hukum (kaidah) asalnya mengatakan adalah bahwa sebuah hadits tidak berasal dari peristiwa yang berbeda-beda.

Yang tampak jelas di sini adalah bahwa kurma tersebut awalnya seukuran satu ‘*Araq*, namun ia diletakkan pada dua ‘*Araq* ketika ia dibawa di atas hewan tunggangan agar lebih mudah ketika dibawa. Sehingga, mungkin saja ketika orang yang membawanya tiba, ia pun mengosongkan salah satu dari ‘*Araq* tersebut. Dengan demikian, mereka yang mengatakan adanya dua ‘*Araq*, yang mereka maksud adalah awal keadaan dibawanya ‘*Araq* tersebut, dan mereka yang mengatakan satu ‘*Araq* lebih melihat kepada keadaan setelah itu, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [أَيْنَ السَّائِلُ؟] “Mana orang yang bertanya (tadi)?” Ibnu Musafir menambahkan lafazh آتِيَا (tadi). Kata ini (yaitu ‘bertanya’) ditujukan kepada laki-laki tersebut karena perkataannya mencakup makna pertanyaan. Karena yang ia maksud adalah “Aku telah celaka, maka apa yang dapat menyelamatkan dan mengeluarkan diriku (darinya),” misalnya.

Pada hadits ‘Aisyah disebutkan: ((أَيْنَ الْمُحْتَرِقُ آتِيَا)) “Mana orang yang terbakar tadi? Penjelasan hadits ini telah dikemukakan sebelumnya. Pada riwayat ini tidak disebutkan berapa kadar kurma yang terdapat di dalam keranjang tersebut, bahkan ia juga tidak disebutkan pada satu pun jalur yang terdapat di dalam kitab *ash-Shahihihain* dalam hadits Abu Hurairah.

Pada riwayat Ibnu Abi Hafshah disebutkan: ((فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا)) “Di dalamnya terdapat lima belas *sha*’ ...” Pada riwayat Mu-ammal: dari Sufyan, disebutkan: ((فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ)) “Di dalamnya terdapat lima belas atau serupa dengan itu ...” Pada riwayat Mihran bin Abi ‘Umar: dari ats-Tsauri: dari⁹³ Ibnu Khuzaimah, disebutkan: ((فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ أَوْ عِشْرُونَ)) “Di dalamnya terdapat lima belas atau dua puluh ...” Demikian pula yang diriwayatkan oleh Malik dan ‘Abdurrazzaq, dari riwayat *mursal* Sa’id bin al-Musayyab. Sementara pada riwayat *mursal*-nya yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni, disebutkan secara tegas dua puluh sha’.

Pada hadits ‘Aisyah yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah, disebutkan: ((فَأَتَيْ بِعَرَقٍ فِيهِ عِشْرُونَ صَاعًا)) “Lalu dibawakan sebuah ‘*Araq* yang di dalamnya terdapat dua puluh sha’ (kepada beliau ﷺ) ...” Al-Baihaqi berkata: “Perkataannya ‘dua puluh sha’ adalah riwayat secara *balaagh* (semakna dengan riwayat *mu’allaq*^{ed}) yang disampaikan oleh Muhammad bin Ja’far, yaitu salah seorang perawinya. Muhammad bin Ishaq telah menjelaskan hal tersebut darinya, lalu ia menyebutkan hadits tersebut, dan berkata pada akhir redaksinya: “Muhammad bin Ja’far berkata, setelah itu disampaikan kepadaku bahwa ia (berisi) dua puluh sha’ kurma.”

⁹³ Pada naskah (ق) disebutkan عند (yang terdapat pada ...).

Saya katakan bahwa pada riwayat *mursal* 'Atha' bin Abi Rabah dan yang lainnya, yang diriwayatkan oleh Musaddad, disebutkan: ((فَأَمَرَ لَهُ بِبَعْضِهِ)) “Maka beliau pun memerintahkan (untuk memberikan) sebagiannya ...” dan riwayat ini menyatukan riwayat-riwayat lainnya. Bagi mereka yang mengatakan bahwa kadarnya adalah dua puluh (sha') maka yang dimaksud adalah jumlah asal dari kurma tersebut.

Sedangkan mereka yang mengatakan lima belas (sha') maka yang dimaksud adalah nilai yang dipergunakan untuk membayar kaffarat tersebut. Hal ini dijelaskan oleh hadits 'Ali yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni: ((تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدًّا)) “Engkau beri makan enam puluh orang miskin, dan setiap orang sebesar satu mud.” Di dalam redaksi hadits ini juga disebutkan: ((فَأَتَى بِخَمْسَةِ عَشَرَ صَاعًا فَقَالَ أَطْعِمُهُ سِتِّينَ مِسْكِينًا)) “Lalu dibawakan lima belas sha', kemudian beliau ﷺ berkata: ‘Berilah makan enam puluh orang miskin dengannya.’”

Demikian pula halnya pada riwayat al-Hajjaj: dari az-Zuhri, yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam hadits Abu Hurairah. Pada hadits ini terdapat sanggahan terhadap ulama Kufah karena pendapat mereka bahwa kewajiban kaffarat untuk gandum sebesar tiga puluh sha', dan untuk selain gandum sebesar enam puluh sha'. Juga karena pendapat 'Atha': “Jika seseorang berbuka dengan makan, maka ia memberi makan sebanyak dua puluh sha'.” Juga (sanggahan) terhadap pendapat Asyhab karena mengatakan bahwa seandainya orang tersebut memberi makan mereka (orang miskin) di waktu pagi dan petang, maka hal itu telah dianggap bersedekah memberi makan.

Juga karena pendapat al-Hasan, yaitu memberi makan empat puluh orang miskin sebesar dua puluh sha', atau jika karena jima' maka sebesar lima belas sha'.

Di dalam hadits ini juga terdapat sanggahan terhadap al-Jauhari, di mana dia berkata di dalam kitab *ash-Shihaah*: “‘*Al-Miktal* seperti *az-Zabiil* di mana ia mampu menampung lima belas sha',’ karena tidak ada batasan dalam hal ini.”

Diriwayatkan dari Malik bahwa dia berkata: “Ia dapat memuat lima belas atau dua puluh.” Mungkin Malik mengatakan demikian khusus pada kisah ini, sehingga ia sesuai dengan riwayat Mihran. Karena sesungguhnya tidak ada batasannya dalam hal ini, *wallaahu a’lam*.

Adapun yang tertera pada riwayat ‘Atha’ dan Mujahid, dari Abu Hurairah, yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani di dalam kitab *al-Ausath*: ((أَتَى بِمِثْلٍ فِيهِ عِشْرُونَ صَاعًا فَقَالَ تَصَدَّقْ بِهِذَا)) “Dibawakan (kepada beliau ﷺ) sebuah *Miktal* berisi dua puluh sha’. Lalu beliau berkata: ‘Bersedekahlah dengan ini ...’” Dan sebelumnya dia berkata: “Bersedekahlah dengan dua puluh sha’, atau sembilan belas sha’, atau dua puluh satu sha’.” Riwayat ini tidak dapat dijadikan *hujjah*, karena di dalamnya terdapat keragu-raguan. Selain itu, karena hadits ini merupakan salah satu riwayat Laits bin Sulaim, sementara ia adalah seorang perawi yang lemah, dan ia meriwayatkan hadits ini secara *mudhtharib*.

Lebih dari itu, pada sanad ini terdapat perawi yang tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Pada sebagian jalur hadits ‘Aisyah, yang diriwayatkan oleh Muslim, disebutkan: ((فَجَاءَهُ عِرْقَانِ فِيهِمَا طَعَامٌ)) “Maka dua ‘*Araq* yang di dalamnya terdapat makanan dibawa kepada beliau.” Maknanya—apabila ia shahih—adalah sebagaimana yang telah diberikan sebelum ini, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ] “Ambillah ini dan bersedekahlah dengannya.” Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh sebagian besar perawi, dan di antara mereka ada juga yang meriwayatkan dengan maknanya. Ibnu Ishaq menambahkan: ((فَتَصَدَّقْ بِهِ عَنْ نَفْسِكَ)) “Bersedekahlah dengannya untuk (menebus) dirimu.” Riwayat ini dikuatkan oleh riwayat Manshur pada bab selanjutnya, dengan lafazh: ((أَطْعِمْ هَذَا عَنْكَ)) “Berilah dengan ini untuk (menebus) dirimu.”

Riwayat serupa disebutkan pada riwayat *mursal* dari Sa’id bin al-Musayyab, dari riwayat Dawud bin Abi Hind, darinya (Sa’id bin al-Musayyab), yang terdapat pada ad-Daraquthni. Ad-Daraquthni juga

meriwayatkan melalui jalur Laits: dari Mujahid: dari Abu Hurairah, dengan lafazh: ((نَحْنُ نَتَصَدَّقُ بِهِ عَنْكَ)) “Kami bersedekah dengannya untuk (menebus) dirimu.”

Penyebutan kata ganti “mu” (lafazh **عَنْكَ** pada: **عَنْكَ**) dalam bentuk tunggal dijadikan dalil bahwa kaffarat tersebut hanya diwajibkan atas dirinya saja, tidak atas wanita yang digaulinya. Demikian pula halnya dengan perkataan beliau **ﷺ** ketika mengulangi pertanyaannya: “Apakah engkau sanggup?”, “Apakah engkau memiliki ...?”, dan lain sebagainya. Ini adalah pendapat yang paling shahih dari dua pendapat yang ada pada madzhab Syafi’i, dan ini pula yang menjadi pendapat al-Auza’i.

Sementara jumhur ulama, Abu Tsaur, dan Ibnul Mundzir berpendapat bahwa kaffarat tersebut juga diwajibkan bagi wanita. Namun mereka juga berbeda pendapat dan masih memberikan perincian seputar wanita yang merdeka dan budak, yang melakukannya dengan sukarela atau yang melakukannya karena terpaksa, juga apakah kaffarat ini wajib atas wanita tersebut ataukah ia wajib atas laki-laki untuk menunaikan kaffarat atas diri wanita tersebut?

Madzhab Syafi’i berargumen dengan sikap diam Rasulullah **ﷺ** yang tidak memberitahukan kepada si wanita akan kewajiban kaffarat tersebut, padahal kondisi ketika itu menuntut adanya pemberitahuan tersebut. Argumen ini disanggah bahwa tidak ada kondisi yang menuntut untuk memberitahukan hal tersebut, karena wanita itu tidak mengakui dan tidak pula bertanya tentang peristiwa itu. Sementara, pengakuan suami atas perbuatan istrinya tidak mewajibkan lahirnya konsekuensi hukum bagi wanita tersebut, selama ia tidak memberikan pengakuan. Selain itu, ini adalah masalah keadaan, sehingga diamnya Rasulullah **ﷺ** dengan tidak menanggapi perihal si wanita itu tidaklah menunjukkan kepada (ada-tidaknya) sebuah hukum. Karena mungkin saja wanita itu sedang tidak berpuasa karena satu udzur.

Lebih lanjut, penjelasan sebuah hukum bagi laki-laki pada dasarnya juga merupakan penjelasan hukum bagi pihak wanita karena keduanya

sama-sama diharamkan berbuka dan melecehkan kesucian puasa, sebagaimana beliau juga tidak memerintahkannya untuk mandi. Penyebutan sebuah hukum secara tegas dan jelas bagi sebagian *mukallaf* sudah dianggap cukup untuk mewakili *mukallaf* lainnya. Mungkin juga sebab diamnya (beliau) hingga tidak menyebutkan hukuman bagi wanita tersebut adalah karena alasan yang beliau ketahui dari perkataan laki-laki itu, yaitu istrinya tidak memiliki kemampuan apa-apa.

Al-Qurthubi berkata: “Ulama berbeda pendapat tentang Kaffarat, apakah ia diwajibkan bagi laki-laki untuk dirinya saja, ataukah bagi laki-laki dan perempuan, ataukah laki-laki diwajibkan membayar dua kaffarat yaitu untuk dirinya dan untuk istrinya, ataukah bagi laki-laki wajib menunaikan kaffarat untuk dirinya, dan wanita wajib menunaikan kaffarat untuk dirinya sendiri. Sementara dalam hadits tersebut tidak ada satu pun yang menunjukkan kepada hal tersebut, karena redaksi hadits tersebut tidak berbicara tentang pihak wanita. Sehingga, hukumnya diambil dari dalil yang lain, dengan tetap berpegang bahwa mungkin saja ketika itu wanita tersebut tidak sedang berpuasa.”

Sebagian mereka berargumen dengan sabda Nabi yang diriwayatkan pada sebagian jalur hadits: ((هَلَكَتْ وَأَهْلَكَتْ)) “Aku telah binasa dan telah membinasakan.” Lafazh ini merupakan tambahan (pada redaksi hadits) dan ia masih harus diperbincangkan. Ibnul Jauzi berkata: “Pada perkataannya ‘وَأَهْلَكَتْ’ (Dan (aku) telah membinasakan ...) terdapat satu isyarat yang menunjukkan bahwa laki-laki tersebut telah memaksa istrinya. Karena, kalau tidak demikian, niscaya ia tidak dikatakan telah membinasakan wanita tersebut.

Saya katakan bahwa tidak ada keharusan di balik ini semua akan wajibnya multi Kaffarat. Bahkan tidak ada keharusan dari perkataannya “Dan (aku) telah membinasakan ...” untuk dipahami adanya kewajiban kaffarat atas wanita. Sebaliknya, mungkin saja yang dimaksud dari perkataannya: “هَلَكَتْ” “Aku telah binasa ...” adalah “Aku telah berbuat dosa” sedangkan perkataannya: “وَأَهْلَكَتْ” “Dan (aku telah

membinasakan ..." adalah "Aku telah menjadi sebab berdosa wanita yang menuruti kemauanku, sehingga menyebabkanku menggaulinya."

Sebab, tidak ada keraguan orang yang dengan sukarela menuruti keinginan tersebut juga ikut berdosa, namun demikian hal tersebut bukanlah penyebab bagi ada atau tidaknya kaffarat. Atau maknanya "Aku telah binasa", yaitu dari sisi aku telah terjerumus kepada sebuah perbuatan yang tidak sanggup kutunaikan kaffaratnya. Sedangkan makna "Dan (aku) telah membinasakan," yaitu diriku sendiri dengan perbuatanku yang telah menyeretku melakukan dosa. Namun ini semua dengan asumsi lafazh tambahan tersebut adalah shahih.

Al-Baihaqi menyebutkan bahwa al-Hakim memiliki tiga penjelasan tentang tidak sahnya riwayat (tambahan) tersebut, dan inti dari pernyataan al-Hakim ini adalah bahwa riwayat ini disebutkan berasal dari jalur al-Auza'i dan Ibnu 'Uyainah. Untuk jalur al-Auza'i, hadits ini diriwayatkan secara sendirian oleh Muhammad bin al-Musayyab: dari 'Abdus Salam bin 'Abdul Hamid: dari 'Umar bin 'Abdul Wahid dan al-Walid bin Muslim, dan dari Muhammad bin 'Uqbah: dari 'Alqamah: dari ayahnya, ketiganya dari al-Auza'i.

Al-Baihaqi berkata: "Seluruh murid al-Auza'i meriwayatkan tanpa menyebutkan lafazh tambahan tersebut, demikian pula halnya yang diriwayatkan oleh seluruh perawi dari al-Walid, 'Uqbah, dan 'Umar. Muhammad bin al-Musayyab sendiri adalah seorang perawi yang *hafidz* dan juga banyak meriwayatkan hadits, hanya saja pada akhir usianya ia menderita kebutaan, sehingga mungkin saja lafazh ini terselip ke dalam riwayatnya. Abu 'Ali an-Naisaburi juga meriwayatkannya darinya tanpa menyebutkan lafazh tersebut.

Dan yang juga menunjukkan ketidakshahihan lafazh tambahan tersebut adalah apa yang diriwayatkan oleh al-'Abbas bin al-Walid dari ayahnya dia berkata: "Al-Auza'i pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang menggauli istrinya pada bulan Ramadhan. Al-Auza'i menjawab: 'Cukup satu Kaffarat untuk keduanya, kecuali

puasa.’ Ditanyakan kepadanya: ‘Jika suaminya memaksanya (untuk melakukan hal tersebut)?’ Ia menjawab: ‘Hanya suaminya yang wajib berpuasa.’”

Adapun riwayat Ibnu ‘Uyainah, Abu Tsaur meriwayatkan haditsnya secara sendiri dari Ma’la bin Manshur: darinya. Al-Khathtabi berkata: “Al-Ma’la tidaklah setingkat al-Hafidz itu (mungkin maksudnya, Muhammad bin al-Musayyab yang berpredikat demikian^{ed}).” Namun hal ini disanggah oleh Ibnul Jauzi bahwa ia belum mengetahui ada seorang pun yang memberikan komentar negatif terhadap al-Ma’la. Ibnul Jauzi lupa terhadap perkataan Imam Ahmad bahwa al-Ma’la biasa melakukan kesalahan pada dua atau tiga hadits dalam satu hari. Mungkin saja ia meriwayatkan dari hafalannya dengan redaksi ini, sehingga ia melakukan kesalahan.

Al-Hakim berkata: Aku membaca *Kitabush Shiyaam* karya al-Ma’la dengan tulisan tangan yang dapat dipercaya, namun lafazh ini tidak ditemukan di sana. Ibnul Jauzi mengira bahwa ad-Daraquthni juga meriwayatkannya dari jalur ‘Uqail, dan ini adalah sebuah kesalahan darinya, karena sesungguhnya ad-Daraquthni tidak meriwayatkan jalur ‘Uqail pada kitabnya *as-Sunan*. Sementara, ia menuturkan riwayat tersebut pada kitabnya *al-Ilal* dengan sanad yang disebutkan oleh Ibnul Jauzi darinya, tanpa adanya lafazh tersebut.

Catatan Penting

Mereka yang berpendapat bahwa yang diwajibkan hanyalah satu kaffarat, yaitu atas suami untuk dirinya dan wanita yang digaulinya menyatakan bahwa kondisi keduanya harus dipertimbangkan. Jika keduanya dapat memerdekakan budak, maka cukup dengan memerdekakan seorang budak. Jika keduanya mampu memberi makan, maka ia memberi makan seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Dan jika keduanya mampu berpuasa, maka kedua-duanya berpuasa. Jika kondisi keduanya berbeda, maka masih ada perinciannya yang dapat ditemukan pada buku-buku *furu’* (fikih).

Perkataan: [فَقَالَ الرَّجُلُ عَلَى أَفْقَرٍ مِنِّي] “Laki-laki itu berkata: ‘Wahai Rasulullah, apakah kepada orang yang lebih miskin dariku?’” Maksudnya, “Apakah aku bersedekah dengannya kepada orang yang lebih fakir dariku?” Perkataan ini menunjukkan orang tersebut memahami bahwa ia diizinkan untuk bersedekah kepada orang yang memiliki predikat fakir. Hal ini telah dijelaskan oleh Ibnu Umar di dalam haditsnya. Di dalam redaksinya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bazzar dan ath-Thabrani di dalam kitab *al-Ausath*, Ibnu ‘Umar menambahkan: ((إِلَى مَنْ أَدْفَعُهُ؟ قَالَ إِلَى أَفْقَرٍ مَنْ تَعْلَمُ)) “‘Kepada siapa aku memberikannya?’ Beliau menjawab: ‘Kepada orang paling miskin yang engkau ketahui.’”

Pada riwayat Ibrahim bin Sa’ad disebutkan: ((أَعْلَى أَفْقَرٍ مِنْ أَهْلِي)) “Apakah diberikan kepada yang lebih miskin dari keluargaku?” Pada riwayat Ibnu Musafir disebutkan: ((أَعْلَى أَهْلِ بَيْتٍ أَفْقَرٍ مِنِّي)) “Apakah diberikan kepada keluarga yang lebih miskin dariku?” Pada riwayat al-Auza’i disebutkan: ((أَعْلَى غَيْرِ أَهْلِي)) “Apakah diberikan kepada selain keluargaku?” Pada riwayat Manshur disebutkan: ((أَعْلَى أَحْوَجَ مِنَّا)) “Apakah diberikan kepada orang yang lebih membutuhkan daripada kami?” Dan pada riwayat Ibnu Ishaq: ((وَهَلِ الصَّدَقَةُ إِلَّا لِي وَعَلَيَّ)) “Dan apakah sedekah ini (diberikan) melainkan untukku dan ia merupakan tanggunganku?”

Perkataan: [فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَا بَتْنِهَا] “Demi Allah, tidak ada di antara dua bebatuan hitamnya ...” Kata لَا بَتْنِ merupakan bentuk *mutsaana* dari kata لَا بَتْنُ, dan penjelasan tentang makna kata ini telah diberikan pada bagian akhir Kitab “al-Hajj”. Sedangkan kata ganti ها (pada kata لَا بَتْنِهَا) kembali kepada Madinah.

Perkataan: [يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ] “Yaitu حَرَّتَيْهَا (dua wilayah bebatuan hitamnya) ...” Redaksi ini merupakan perkataan sebagian perawi hadits tersebut. Pada riwayat Ibnu ‘Uyainah dan Ma’mar terdapat tambahan: ((وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ)) “Demi Dzat Yang telah mengutusmu dengan kebenaran ...” Pada riwayat Ibnu ‘Umar, yang telah disinggung sebelumnya, tertera: ((مَا بَيْنَ حَرَّتَيْهَا)) “Tidaklah di antara dua wilayah bebatuan hitamnya ...”

Pada riwayat al-Auza'i, yang akan diberikan pada Kitab "al-Adab", tertera: ((وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا بَيْنَ طُنْبِي الْمَدِينَةِ)) "Demi Dzat Yang jiwaku berada di tangan-Nya! Tidak ada di antara dua tali tenda Madinah ..." Kata طُنْبِي merupakan bentuk *mutasanna* dari kata طُنْبُ, dan makna kata ini adalah salah satu tali pengikat tenda. Lalu kata ini dipergunakan untuk menunjukkan arti "ujung/pinggir."

Perkataan: [أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي] "Keluarga yang lebih miskin dari keluargaku." Yunus menambahkan dalam riwayatnya: ((مِنْ بَيْتِي وَمِنْ أَهْلِ بَيْتِي)) "Dariku dan dari keluargaku ..." Pada riwayat Ibrahim bin Sa'ad disebutkan: ((أَفْقَرُ مِنَّا)) "Lebih fakir dari kami."

Kata أَفْقَرُ ini di-*i'rab*-kan secara *manshub*, dengan asumsi bahwa posisinya (dalam kalimat tersebut) adalah sebagai *khavar* bagi huruf مَا yang menafikan (النافية). Menurut ejaan Bani Tamim, kata tersebut boleh juga ucapkan dengan meng-*i'rab*-kannya secara *marfu'*. Pada riwayat 'Aqil disebutkan: ((مَا أَحَدٌ أَحَقُّ بِهِ مِنْ أَهْلِي، مَا أَحَدٌ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنِّي)) "Tidak ada seorang pun yang lebih berhak atasnya dari keluargaku, (dan) tidak ada seorang pun yang lebih membutuhkannya dariku ..."

Kata أَحَقَّ (lebih berhak) dan أَحْوَج (lebih membutuhkan) menunjukkan makna أَفْقَر (lebih fakir). Pada riwayat *mursal* Sa'id, dari riwayat Dawud, darinya (Sa'id), disebutkan: ((وَاللَّهِ مَا لِعِيَالِي مِنْ طَعَامٍ)) "Demi Allah! Keluargaku tidak memiliki makanan apa pun." Dan pada hadits 'Aisyah, riwayat Ibnu Khuzaimah, disebutkan: ((مَا لَنَا عِشَاءُ لَيْلَةٍ)) "Kami tidak mempunyai makan malam ..."

Perkataan: [فَضَحَكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أُنْيَابُهُ] "Nabi ﷺ pun tertawa hingga terlihat gigi taringnya ..." Pada riwayat Ibnu Ishaq disebutkan: ((حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِدُهُ)) "Hingga terlihat gigi-gigi gerahamnya."

Pada riwayat Abu Qurrah dari Ibnu Juraij, yang tertera pada kitab *as-Sunan*, disebutkan: ((حَتَّى بَدَتْ ثَنَائِبُهُ)) "Hingga terlihat gigi-gigi serinya ..." Sepertinya ini merupakan kesalahan tulis dari lafazh: "أُنْيَابُهُ" "gigi-gigi taringnya", karena sesungguhnya gigi seri biasanya terlihat melalui senyuman, sementara lahiriah dari redaksi ini menunjukkan

sesuatu yang lebih dari sekadar senyuman. Sedangkan riwayat yang menjelaskan sifat Nabi ﷺ, yaitu tertawa beliau tak lebih dari senyuman, ia lebih dipahami sebagai kondisi (sifat) beliau secara umum.

Ada yang berpendapat bahwa beliau tidak tertawa kecuali pada hal-hal yang berhubungan dengan masalah akhirat. Jika hal tersebut berhubungan dengan masalah duniawi, maka yang beliau lakukan tidak lebih dari tersenyum.

Ada juga yang berpendapat bahwa kasus dalam hadits ini membantah pernyataan (terakhir) ini padahal bukanlah seperti itu, karena dikatakan bahwa sebab beliau tertawa adalah karena bertolak-belakangnya keadaan laki-laki tersebut, yang ketika datang ia penuh kekhawatiran terhadap dirinya, dan ia begitu berharap untuk bisa menebus (dosa) nya sebisa mungkin. Namun ketika mendapatkan keringanan, ia pun berambisi untuk memakan makanan yang diberikan kepadanya sebagai kaffarat.

Yang lain berpendapat bahwa beliau tertawa terhadap keadaan laki-laki tersebut dalam hal pemenggalan perkataannya, sikap tenang dan lembutnya yang begitu baik, serta cara bertawassulnya yang baik untuk mendapatkan tujuannya.

Perkataan: [ثُمَّ قَالَ أَطْعِمُهُ أَهْلَكَ] “Kemudian beliau berkata: ‘Berilah makan keluargamu dengannya.’” Riwayatnya (Syu’aib) ini dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Ma’mar dan Ibnu Abi Hafshah. Pada riwayat Ibnu ‘Uyainah, di dalam Kitab “al-Kaffarat” disebutkan: ((أَطْعِمُهُ عِيَالَكَ)) “Berilah makan tanggunganmu dengannya.” Pada riwayat Ibrahim bin Sa’ad disebutkan: ((فَأَنْتُمْ إِذَا)) “Kalau begitu, (untuk) kalian.”

Dan sebelumnya disebutkan (bahwa beliau) tertawa. Pada riwayat Abu Qurrah: dari Ibnu Juraij, disebutkan: ((ثُمَّ قَالَ كُلُّهُ)) “Kemudian beliau berkata: ‘Makanlah ia.’” Redaksi serupa juga diriwayatkan oleh Yahya bin Sa’id dan ‘Irak. Sementara Ibnu Ishaq menggabungkan kedua redaksi di atas dengan lafazh: ((خُذْهَا وَكُلْهَا وَأَنْفِقْهَا عَلَى عِيَالِكَ)) “Ambil dan makanlah ia, lalu berikanlah kepada tanggungan (keluarga)mu.”

Redaksi serupa juga disebutkan pada riwayat ‘Abdul Jabbar, Hajjah dan Hisyam bin Sa’ad, yang kesemuanya berasal dari az-Zuhri. Sementara Ibnu Khuzaimah meriwayatkan pada hadits ‘Aisyah: ((عُدْ بِهِ عَلَيْكَ وَعَلَى أَهْلِكَ)) “Pulanglah dengannya untukmu dan keluargamu.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied mengatakan bahwa dari kisah ini lahirlah beberapa madzhab yang berbeda-beda. Ada yang berpendapat, ini menunjukkan bahwa kaffarat yang disertai dengan dalil yang menunjukkan bahwa hukumnya adalah wajib, ia gugur dengan adanya kondisi susah (ketidakmampuan). Karena Kaffarat tidak diberikan kepada diri sendiri ataupun kepada mereka yang menjadi tanggungan. Sementara, Nabi ﷺ tidak menjelaskan bahwa Kaffarat ini masih terus menjadi tanggung jawab laki-laki tersebut hingga ia mendapatkan kemudahan. Pendapat ini merupakan salah satu pendapat madzhab Syafi’i, dan ia merupakan pendapat yang dengan tegas dipegang oleh ‘Isa bin Dinar, dari madzhab Maliki.

Al-Auza’i berkata: ‘Orang yang melakukannya memohon ampun kepada Allah dan tidak mengulangi perbuatannya lagi.’ Pendapat ini dikuatkan dengan (Qiyas terhadap) zakat Fitrah, yang kewajiban tersebut gugur karena kondisi tidak mampu, sementara terdapat dalil lain yang menunjukkan kewajiban tersebut, yaitu Hilal Fithri (maksudnya 1 Syawal).

Namun, terdapat perbedaan antara keduanya, zakat fitrah memiliki batasan waktu, sementara kewajiban kaffarat karena berjima’ (ketika berpuasa) tidak memiliki batasan waktu, sehingga kewajiban tersebut masih menjadi beban yang harus dilaksanakan, dan pada redaksi hadits sendiri tidak terdapat dalil yang menunjukkan gugurnya kewajiban tersebut. Sebaliknya, pada hadits tersebut terdapat dalil yang menunjukkan bahwa kewajiban tersebut masih tetap menjadi tanggungan bagi orang yang tidak mampu. Jumhur Ulama berpendapat bahwa kewajiban kaffarat tidak gugur karena kondisi tidak mampu, dan sesuatu (yaitu makanan) yang diperbolehkan untuk dikonsumsi

oleh laki-laki tersebut, ia bukanlah sebagai *kaffarat*. Lebih lanjut, mereka berselisih pendapat pada masalah lain.

Az-Zuhri berkata: ‘Masalah ini khusus bagi laki-laki tersebut.’ Pendapat inilah yang cenderung dipilih Imam al-Haramain. Namun pendapat ini disanggah: hukum dasar (bagi suatu masalah) adalah ia tidak bersifat khusus (bagi orang tertentu^{pent}). Sebagian lainnya berpendapat bahwa hukum ini *mansukh*, namun mereka yang berpendapat demikian tidak menjelaskan dalil yang menghapus hukum tersebut.

Ada pula yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan keluarga yang diperintahkan untuk diberikannya sedekah tersebut kepada mereka adalah para kerabat yang tidak menjadi tanggung jawabnya untuk dinafkahi, dan ini merupakan pendapat sebagian ulama madzhab Syafi’i. Namun pendapat ini dilemahkan oleh riwayat lain yang di dalamnya disebutkan “Tanggunganmu”, juga oleh riwayat yang secara jelas menyebutkan adanya izin bagi laki-laki tersebut untuk memakannya.

Ada pula yang berpendapat bahwa karena laki-laki tersebut tidak sanggup memberi nafkah keluarganya, maka ia boleh memberikan sedekah tersebut kepada mereka, dan inilah makna lahiriah dari hadits ini dan ini pulalah alasan yang menjadi sandaran mereka di atas, yaitu bahwa seseorang tidak (boleh) memakan kaffarat yang ia keluarkan.

Asy-Syaikh Taqiyuddin berkata: “Dan yang lebih kuat dari alasan di atas adalah dengan memahami pemberian tersebut bukan sebagai kaffarat, namun sebagai sedekah yang diberikan kepada laki-laki tersebut dan keluarganya karena tampak bahwa mereka membutuhkannya. Adapun kewajiban kaffarat, ia tidaklah gugur karena alasan seperti ini. Hanya saja, (dalil bagi) tetapnya kewajiban tersebut sebagai tanggungannya tidak diambil dari hadits ini. Adapun *‘illat* berupa adanya penundaan penjelasan, sebagaimana yang mereka kemukakan, maka hal tersebut tidak ditunjukkan pada hadits ini. Karena dalil tentang wajibnya kaffarat telah diberikan sebelumnya. Dan dalam hadits ini tidak ada

dalil yang menunjukkan tentang gugurnya kewajiban kaffarat tersebut, karena ketika laki-laki itu mengabarkan kepada beliau ﷺ tentang ketidakmampuannya, beliau ﷺ pun memerintahkan orang tersebut untuk mengeluarkan kurma dari keranjang (untuk diberikan kepada orang lain^{pent}), hal ini menunjukkan bahwa kewajiban kaffarat tidaklah gugur dari orang yang tidak mampu, dan mungkin saja beliau ﷺ menanggapi penjelasan tentang kewajiban tersebut hingga orang itu mampu (menunaikannya),” demikian perkataan asy-Syaikh Taqiyuddin.

Terdapat dalil yang menunjukkan gugurnya kewajiban kaffarat atau bahwa sahnya kaffarat tersebut darinya dengan memberikannya kepada keluarganya, yaitu hadits ‘Ali: ((وَكُلُّهُ أَنْتَ وَعِيَالُكَ فَقَدْ كَفَّرَ اللَّهُ عَنْكَ)) “Dan makanlah olehmu, juga oleh keluargamu. Sesungguhnya Allah telah menghapus(nya) darimu.” Namun hadits ini dha’if, dan tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah* ketika ia diriwayatkan secara sendirian.

Yang benar adalah bahwa ketika Nabi ﷺ mengatakan kepadanya “Ambilah dan bersedekahlah dengannya” sesungguhnya orang tersebut tidaklah mengambilnya, namun ia mengemukakan udzurnya bahwa ia lebih membutuhkannya daripada yang lainnya, dan ketika itulah beliau ﷺ mengizinkannya untuk memakannya. Karena, seandainya orang tersebut menerimanya, niscaya status kepemilikan makanan tersebut akan beralih kepadanya dengan syarat, yaitu dengan mengeluarkan makanan tersebut dari dirinya sebagai bentuk kaffaratnya, sehingga pembahasan ini kembali kepada perbedaan yang sudah masyhur tentang masalah kepemilikan yang dibatasi oleh persyaratan. Namun, karena ia tidak mengambilnya, berarti ia tidak memilikinya. Dan ketika Nabi ﷺ mengizinkan kepadanya untuk memberi makan keluarganya, dan juga izin kepadanya untuk memakannya, maka ini menunjukkan adanya kepemilikan secara mutlak bila ditinjau dari sisi orang tersebut dan keluarganya, dan juga dari sisi diambilnya makanan tersebut oleh mereka berdasarkan spesifikasi kefakiran mereka sebagaimana yang telah dijelaskan.

Dan telah dijelaskan sebelumnya bahwa makanan tersebut berasal dari harta sedekah (zakat), dan apa yang dilakukan oleh Nabi ﷺ terhadap harta itu adalah dalam kapasitas beliau sebagai imam (pemimpin) terkait urusan pengeluaran harta sedekah (zakat). Mungkin juga ia merupakan pemindahan kepemilikan dengan persyaratan yang pertama, dan dari sinilah lahir permasalahan.

Namun yang pertama lebih jelas, yaitu pada hadits ini tidak ada dalil yang menunjukkan gugurnya kewajiban kaffarat, atau yang menunjukkan laki-laki tersebut memakan kaffaratnya sendiri, juga bahwa ia menginfakkan kaffarat tersebut kepada mereka yang menjadi tanggungannya dari kaffarat yang diperuntukkan bagi dirinya.

Adapun judul yang diberikan oleh al-Bukhari pada bab selanjutnya “Bab: Apakah Orang yang Berjima’ pada Bulan Ramadhan (Boleh) Memberi Makan Keluarganya dari Kaffarat Jika Mereka Membutuhkannya?” maka pada judul ini tidak disebutkan hukumnya secara jelas. Namun, melalui redaksi pertanyaan, sesungguhnya ia ingin menunjukkan kepada dua kemungkinan sebagaimana yang telah disebutkan di atas, *wallaahu a’lam*.

Ada yang menjadikan hadits ini sebagai dalil bolehnya memberikan sedekah secara keseluruhan kepada satu golongan yang sama. Namun pendapat ini masih harus dipertimbangkan lagi, karena tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa kadar tersebut merupakan keseluruhan dari nilai kaffarat yang wajib ditunaikan oleh laki-laki yang membawa kurma tersebut. Demikian pula hadits ini dijadikan sebagai dalil gugurnya kewajiban untuk mengqadha puasa pada hari yang telah dirusak oleh orang yang berjima’ tersebut, karena telah digantikan oleh kaffarat. Karena pada kitab *ash-Shabihain* tidak disebutkan secara jelas bahwa puasa tersebut diqadha. Pendapat seperti ini disebutkan dari madzhab Syafi’i. Dan dari al-Auza’i (disebutkan) bahwa orang yang berjima’ harus mengqadha (puasanya) jika ia membayar kaffaratnya dengan selain berpuasa, dan ini juga merupakan salah satu pendapat dari madzhab Syafi’i.

Ibnul ‘Arabi berkata: “Menggugurkan kewajiban qadha sepertinya bukan pendapat asli asy-Syafi’i, mengingat pembicaraan tentang mengqadha tidak perlu sebab orang tersebut telah membatalkan ibadahnya, sedangkan kaffarat maka ia dikenakan disebabkan orang tersebut telah melakukan perbuatan dosa.” Ibnul ‘Arabi juga berkata: “Adapun perkataan al-Auza’i, ia tidak berarti apa-apa.”

Saya katakan bahwa terdapat dalil yang memerintahkan untuk mengqadha (puasa) pada hadits ini, yaitu yang ditunjukkan oleh riwayat Abu Uwais, ‘Abdul Jabbar, dan Hisyam bin Sa’ad, yang kesemuanya berasal dari az-Zuhri. Riwayat ini disebutkan oleh al-Baihaqi melalui jalur Ibrahim bin Sa’ad: dari al-Laits: dari az-Zuhri. Sedangkan pada hadits Ibrahim bin Sa’ad dari az-Zuhri, yang terdapat pada kitab *ash-Shahiib* tidak tertera lafazh tambahan tersebut. Demikian pula pada hadits al-Laits dari az-Zuhri di dalam kitab *ash-Shahiibain*, tidak disebutkan lafazh tambahan ini. Tambahan lafazh ini juga ditemukan pada riwayat *mursal* Sa’id bin al-Musayyab, Nafi’ bin Jubair, al-Hasan, dan Muhammad bin Ka’ab, dan melalui keseluruhan jalur ini dapat diketahui bahwa tambahan lafazh ini memiliki sandaran.

Dari sabda beliau⁹⁴: ((صُمْ يَوْمًا)) “Berpuasalah satu hari,” dipahami bahwa tidak ada pensyaratan bahwa hal tersebut harus segera dilaksanakan, mengingat lafazh يَوْمًا disebutkan dalam bentuk *nakirah*.

Pada hadits ini juga terdapat beberapa faedah lain, selain yang telah disebutkan di atas. Yaitu bertanya tentang hukum perbuatan seseorang yang bertentangan dengan syari’at; bolehnya membicarakan hal tersebut untuk sebuah kemaslahatan, yaitu mengetahui hukum perbuatan tersebut; penggunaan *kinayah* (kiasan) dalam menyebutkan hal-hal yang dianggap buruk jika ia diucapkan secara jelas, dan hal ini ditunjukkan oleh lafazh وَقَعْتُ dan أَصَبْتُ, meskipun pada sebagian jalur—sebagaimana yang telah lalu—disebutkan وَطِئْتُ, dan yang tampak jelas, sepertinya ini merupakan lafazh para perawi.

⁹⁴ Maksudnya lafazh tambahan yang terdapat pada riwayat dari az-Zubair tersebut.

Hadits ini juga menjelaskan tentang sikap empati terhadap orang yang sedang belajar, sikap lembut ketika mengajar, mengikat hati atas dasar agama, sikap menyesal atas kemaksiatan yang telah dilakukan, serta adanya perasaan takut atas perbuatan tersebut.

Pada hadits ini juga terdapat penjelasan tentang (bolehnya) duduk di masjid selain untuk keperluan shalat, yaitu untuk hal-hal yang berhubungan dengan kemaslahatan-kemaslahatan agama, misalnya menyebarkan ilmu.

Pada hadits ini juga terdapat penjelasan tentang bolehnya tertawa ketika ada hal yang membenarkan untuk tertawa serta bolehnya seseorang menceritakan tentang apa yang telah terjadi antara ia dan keluarganya (istrinya) ketika memang diperlukan.

Pada hadits ini juga dijelaskan tentang bolehnya bersumpah untuk menguatkan perkataan, serta menerima (membenarkan) perkataan *mukallaf* terkait hal-hal yang tidak diketahui kecuali jika bersumber dari dirinya sendiri, berdasarkan sabda beliau ﷺ yang ketika ditanya oleh laki-laki tersebut: “Apakah kepada orang yang lebih fakir dari kami?” dijawab dengan: “Berilah makan kepada keluargamu.” Atau mungkin juga terdapat dalil lain yang menunjukkan kejujuran orang tersebut.

Pada hadits ini juga terdapat penjelasan tentang sikap saling bekerja sama dalam masalah ibadah, sikap ikhlas seorang muslim dan memberi sesuatu kepada seseorang lebih dari kebutuhannya yang bersifat permanen, serta bolehnya memberikan kaffarat kepada satu keluarga yang sama, dan bahwa orang yang sangat membutuhkan apa yang berada di tangannya maka ia tidak berkewajiban untuk memberikan seluruh barang tersebut, atau sebagiannya, kepada orang lain yang juga sangat membutuhkannya.



BAB 31

Apakah Orang Yang Berjima' Boleh Memberi Makan Keluarganya Dari Kaffarat, Jika Mereka Membutuhkannya

٣١ - بَابُ الْمُجَامِعِ فِي رَمَضَانَ هَلْ يُطْعَمُ أَهْلُهُ مِنْ
الْكَفَّارَةِ إِذَا كَانُوا مَحَاوِجَ؟

١٩٣٧ - حَدَّثَنَا^{٩٥} عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ
عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :
((جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ الْآخِرَ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ فِي
رَمَضَانَ. فَقَالَ: أَتَجِدُ مَا تُحَرِّرُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَتَسْتَطِيعُ^{٩٦}
أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: أَتَجِدُ مَا تُطْعِمُ بِهِ
سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَأَتَى النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ -
وَهُوَ الزَّبِيلُ - قَالَ: أَطْعِمْ هَذَا عَنْكَ. قَالَ: عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا؟ مَا
بَيْنَ لَا بَتَيْهَا أَهْلٌ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا. قَالَ: فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ))

^{٩٥} Pada naskah (ص) disebutkan حدثني.

^{٩٦} Pada naskah (ص) dan (ق) disebutkan أفستطيع.

1937. ‘Utsman bin Abi Syaibah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Jarir meriwayatkan kepada kami: dari Manshur: dari az-Zuhri: dari Humaid bin ‘Abdurrahman: dari Abu Hurairah رضي الله عنه: “Seorang laki-laki datang menemui Nabi ﷺ lalu berkata: ‘Sesungguhnya *al-Akhir* (orang yang dijauhkan dari kebaikan ini) telah menggauli istrinya ketika Ramadhan.’ Beliau ﷺ berkata: ‘Apakah engkau memiliki sesuatu untuk memerdekakan budak?’ Ia menjawab: ‘Tidak.’ Beliau ﷺ berkata: ‘Lalu apakah engkau sanggup berpuasa selama dua bulan berturut-turut?’ Ia menjawab: ‘Tidak.’ Beliau berkata: ‘Apakah engkau mendapatkan (memiliki) sesuatu untuk memberi makan enam puluh orang miskin?’ Ia menjawab: ‘Tidak.’ Perawi berkata: ‘Lalu dibawa kepada Nabi ﷺ sebuah keranjang berisi kurma—dan ia adalah *az-Zabiil*. Beliau berkata: ‘Berilah makan dari (kurma) ini atas (kaffarat) dirimu.’ Ia berkata: ‘(Apakah) kepada orang yang lebih membutuhkan dari kami? Tidak ada di antara kedua wilayah bebatuan hitamnya, keluarga yang lebih membutuhkan dari kami.’ Beliau ﷺ berkata: ‘Maka berilah makan keluargamu dengannya.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمُجَامُعِ فِي رَمَضَانَ هَلْ يُطْعِمُ أَهْلَهُ مِنْ لُكْمَارَةٍ إِذَا كَانُوا مَحَاوِجَ] “Bab: Apakah orang yang berjima’ boleh memberi makan keluarganya dari kaffarat, jika mereka membutuhkannya?” Yakni, atukah tidak boleh? Tidak terdapat pertentangan antara judul bab ini dengan judul bab sebelumnya. Karena judul pada bab sebelumnya memberitahukan bahwa ketidakmampuan untuk membayar kaffarat tidak menggugurkannya dari tanggungan seseorang, berdasarkan perkataan beliau (al-Bukhari) pada judul bab tersebut: “Jika seseorang berjima’ di bulan Ramadhan sedangkan ia tidak memiliki sesuatu, lalu ia diberi sedekah, maka hendaklah ia membayar kaffarat (dengannya).”

Adapun pada judul bab yang kedua, terdapat keraguan apakah yang boleh ia pergunakan itu berasal dari kaffarat tersebut atukah bukan? Dengan pemaknaan seperti inilah kiranya redaksi judul bab ini dipahami.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ مَنُشُورٍ] “Dari Manshur.” Dia adalah (Manshur) bin al-Mu’tamar.

Perkataan: [عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدٍ] “Dari az-Zuhri: dari Humaid.” Demikian redaksi (sanad) yang banyak diriwayatkan dari murid-murid Manshur: dari az-Zuhri. Demikian pula diriwayatkan oleh Mu-ammal bin Isma’il: dari ats-Tsauri: dari Manshur. Redaksi (sanad) ini diselisihi oleh Mihran bin Abi ‘Umar. Ia meriwayatkannya dari ats-Tsauri dengan sanad ini. Ia berkata: sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Khuzaimah, “Dari Sa’id bin al-Musayyab”, menggantikan “dari Humaid bin ‘Abdurrahman”. Namun, sanad ini *syadz*, adapun yang *mahfudz* adalah sanad yang pertama.

Perkataan: [إِنَّ الْآخِرَ] “Kata *الآخر* diucapkan dengan huruf *hamzah* tanpa *mad*, diikuti setelahnya dengan huruf *kha* berharakat *kasrah*. Penjelasan tentang kata ini telah diberikan pada bagian awal bab sebelumnya (bab 30). Sedangkan Ibnul Quthiyyah menyampaikan bahwa kata ini diucapkan dengan memberikan *mad* pada huruf *hamzah* nya (الآخِر).

Perkataan: [أَتَجِدُ مَا تُحَرِّرَ رَقَبَةً] “Apakah engkau mendapatkan (memiliki) sesuatu untuk memerdekakan budak?” Kata *رَقَبَةً* di-*i’rab*-kan secara *manshub*, dengan asumsi bahwa kata ini adalah *badal* dari kata *ما* yang merupakan objek dari kata “Mendapatkan(memiliki).” Seperti ini pula kiranya sabda beliau ﷺ: “Apakah engkau mendapatkan (memiliki) sesuatu untuk memberi makan enam puluh orang miskin?” Penjelasan tentang masalah ini telah diberikan secara lugas pada bab sebelumnya.

Sebagian ulama *mutaakhhirin* yang sempat dijumpai oleh guru-guru kami telah memberikan perhatian mereka terhadap hadits ini. Mereka membicarakannya pada dua jilid yang di dalamnya terhimpun seribu satu faedah tentangnya, dan inti dari kesemuanya adalah seperti

yang telah saya ringkas di atas, berikut tambahan-tambahan yang cukup banyak terhadapnya. Dan segala puji hanya bagi Allah atas apa yang telah Dia anugerahkan.



BAB 32

(Hukum) Hijamah Dan Muntah Bagi Orang Yang Sedang Berpuasa

٣٢ - بَابُ الْحِجَامَةِ وَالْقَيْءِ لِلصَّائِمِ

وَقَالَ لِي يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ سَلَامٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى
عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَكَمِ بْنِ ثَوْبَانَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : إِذَا قَاءَ فَلَا
يُفْطِرُ، إِنَّمَا يُخْرِجُ وَلَا يُؤَلِّجُ. وَيُذَكِّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ يُفْطِرُ،
وَالأَوَّلُ أَصَحُّ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعِكْرِمَةُ: الصَّوْمُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ
مِمَّا خَرَجَ. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ تَرَكَهُ،
فَكَانَ يَحْتَجِمُ بِاللَّيْلِ. وَاحْتَجَمَ أَبُو مُوسَى لَيْلًا. وَيُذَكِّرُ عَنْ سَعْدِ
وَزِيدِ بْنِ أَرْقَمٍ وَأُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهُمْ احْتَجَمُوا صِيَامًا. وَقَالَ بُكَيْرٌ
عَنْ أُمِّ عَلْقَمَةَ: كُنَّا نَحْتَجِمُ عِنْدَ عَائِشَةَ فَلَا نُنْهَى. وَيُرَوَّى عَنِ
الْحَسَنِ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مَرْفُوعًا ((أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ)).

رَقَالَ لِي عِيَّاشُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ
سُئِلَهُ، قِيلَ لَهُ: عَنِ النَّبِيِّ ﷺ؟ نَالَ: نَعَمْ. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ.

Dan Yahya bin Shalih mengatakan kepadaku: “Mu’awiyah bin Sallam meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari ‘Umar bin al-Hakam bin Tsauban, dia mendengar Abu Hurairah رضي الله عنه berkata: ‘Jika seseorang muntah, maka puasanya tidak batal, karena sesungguhnya orang tersebut mengeluarkan, bukan memasukkan.’” Dan disebutkan dari Abu Hurairah bahwa puasa orang tersebut batal, namun yang pertama lebih benar. Ibnu ‘Abbas dan ‘Ikrimah berkata: ‘Berpuasa (itu menahan) dari sesuatu yang masuk, dan bukan dari sesuatu yang keluar.’ Ibnu ‘Umar رضي الله عنه pernah berbekam ketika ia sedang berpuasa, kemudian ia meninggalkan perbuatan itu dan berbekam pada malam hari. Dan Abu Musa berbekam pada malam hari. Disebutkan dari Sa’ad, Zaid bin Arqam, dan Ummu Salamah bahwa mereka berbekam ketika sedang berpuasa. Bukair berkata: dari Ummu ‘Alqamah: “Kami berbekam di sisi ‘Aisyah, namun kami tidak dilarang.” Dan diriwayatkan dari al-Hasan: dari lebih dari satu orang (perawi), secara *marfu’*: “Orang yang membekam dan yang dibekam, batal puasanya.” Dan ‘Ayyasy berkata kepadaku: “‘Abdul A’la meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yunus meriwayatkan kepada kami: dari al-Hasan, seperti itu. Ditanyakan kepadanya: ‘Apakah itu berasal dari Nabi ﷺ?’ Ia menjawab: ‘Ya.’ Kemudian dia berkata: ‘Allaahu a’lam.’”

١٩٣٨ - حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ
عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِخْتَجَمَ وَهُوَ
سُحْرَمٌ، وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ)).

1938. Mu'alla bin Asad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami: dari Ayyub: dari 'Ikrimah: dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنه: "Nabi ﷺ pernah berbekam ketika beliau sedang ihram, dan ketika sedang berpuasa."

١٩٣٩ - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ: ((احْتَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ)).

1939. Abu Ma'mar meriwayatkan kepada kami, dia berkata: 'Abdul Warits meriwayatkan kepada kami: Ayyub meriwayatkan kepada kami: dari 'Ikrimah: dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنه, dia berkata: "Nabi ﷺ pernah berbekam ketika beliau sedang berpuasa."

١٩٤٠ - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ ثَابِتًا الْبُنَانِيَّ قَالَ: ((سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رضي الله عنه : أَكُنْتُمْ تَكْرَهُونَ الْحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ؟ قَالَ لَا، إِلَّا مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ)) وَزَادَ شَبَابَةُ: ((حَدَّثَنَا شُعْبَةُ: عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ)).

1940. Adam bin Abi Iyas meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: "Aku mendengar Tsabit al-Bunani berkata: 'Anas bin Malik رضي الله عنه pernah ditanya: 'Apakah kalian tidak menyukai (melarang^{pent}) berbekam bagi orang yang sedang berpuasa?' Ia (Anas) menjawab: 'Tidak, kecuali karena alasan khawatir lemah.' Syababah menambahkan: 'Syu'bah meriwayatkan kepada kami: 'Pada masa Nabi ﷺ.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحِجَامَةِ وَالْقَيْءِ لِلصَّائِمِ] “Bab: (Hukum) hijamah dan muntah bagi orang yang sedang berpuasa.” Maksudnya apakah keduanya, atau salah satunya, membatalkan puasa ataukah tidak? Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Al-Bukhari menyatukan masalah muntah dan berbekam (menjadi satu pembahasan) padahal keduanya adalah kasus yang berbeda. Sementara ia memiliki kebiasaan memisahkan judul bab jika permasalahannya diikuti oleh sebuah riwayat, terlebih lagi jika ia diikuti oleh dua buah riwayat. Penggabungan ini ia lakukan karena adanya kesamaan substansi pada keduanya, yaitu karena keduanya sama-sama ‘mengeluarkan’, dan mengeluarkan sesuatu tidaklah membatalkan puasa.”

Hal ini ditunjukkan oleh Ibnu ‘Abbas sebagaimana yang akan dijelaskan di dalamnya, dan di sini al-Bukhari tidak menyebutkan hukum bagi masalah ini. Namun, dari beberapa *atsar* yang ia ketengahkan, terlihat al-Bukhari berpendapat bahwa keduanya tidak membatalkan puasa. Karena ia menyertakan setelah hadits: ((أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمُخْجِمُ)) “Orang yang membekam dan yang dibekam, batal puasanya,” hadits lain: “Beliau berbekam ketika sedang berpuasa.”

Ulama salaf berbeda pendapat tentang hukum kedua masalah ini. Untuk masalah muntah, jumhur ulama membedakan antara mereka yang melakukannya karena tidak disengaja, maka puasa orang tersebut tidaklah batal, dengan mereka yang melakukannya dengan sengaja, maka puasa orang tersebut batal.

Ibnul Mundzir menukil adanya ijma’ tentang batalnya puasa karena muntah yang dilakukan secara sengaja. Namun, Ibnu Baththal menukil riwayat dari Ibnu ‘Abbas dan Ibnu Mas’ud bahwa muntah tidak membatalkan puasa secara mutlak, dan ini juga merupakan salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Malik.

Al-Abhari berargumen bahwa tidak adanya qadha puasa bagi mereka yang muntah dengan disengaja, maka gugur pula kewajiban

kaffarat bagi mereka, demikian berdasarkan pendapat yang paling benar menurut mereka. Ia berkata: “Seandainya mengqadha puasa wajib, niscaya kaffarat pun hukumnya wajib.” Sebagian mereka berpendapat lain. Mereka mengatakan: “Ini menunjukkan bahwa kaffarat khusus bagi jima’, tidak untuk hal-hal lain yang membatalkan puasa.” ‘Atha’, al-Auza’i, dan Abu Tsaur menggabungkan keduanya. Mereka berkata: “Orang tersebut harus mengqadha puasa dan membayar kaffarat.”

Ibnul Mundzir juga menukil adanya ijma’ bahwa tidak ada qadha bagi mereka yang muntah tanpa sengaja, kecuali yang disebutkan pada salah riwayat dari al-Hasan.

Untuk masalah bekam, jumhur ulama juga berpendapat bahwa ia tidak membatalkan puasa secara mutlak. Sedangkan dari ‘Ali, ‘Atha’, al-Auza’i, Ahmad, Ishaq, dan Abu Tsaur, diriwayatkan bahwa orang yang membekam dan yang dibekam batal puasanya, dan mereka menyatakan wajib bagi orang tersebut untuk mengqadhanya.

Sedangkan ‘Atha’ memiliki pendapat yang tidak umum, di mana ia juga menyatakan wajib bagi orang tersebut untuk membayar kaffarat, dan dari kalangan ulama madzhab Syafi’i yang sependapat dengan Ahmad adalah Ibnu Khuzaimah, Ibnul Mundzir, Abul Walid an-Naisaburi, dan Ibnu Hibban.

At-Tirmidzi menukil dari az-Za’farani bahwa asy-Syafi’i mengomentari pendapat tersebut berdasarkan keshahihan haditsnya, dan ini pulalah yang menjadi pendapat ad-Dawudi, dari kalangan madzhab Maliki. Dalil kedua kelompok di atas telah disebutkan oleh al-Bukhari pada bab ini, dan pembahasan tentang hal tersebut akan kami berikan pada bagian akhir bab ini, *insya Allah*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَقَالَ لِي يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ] “Dan Yahya bin Shalih mengatakan kepadaku ...” Demikian redaksi yang tertera pada seluruh naskah kitab *Shahihihul Bukhari*, dan biasanya al-Bukhari menyampaikan

redaksi seperti ini pada riwayat-riwayat *mauquf* yang ia sandarkan (kepada Nabi ﷺ). Perkataan al-Bukhari pada sanad di atas: “Yahya meriwayatkan kepada kami ...”, dia adalah Yahya bin Abi Katsir.

Perkataan: [إِذَا قَاءَ فَلَا يُفْطِرُ، إِنَّمَا يُخْرِجُ وَلَا يُؤْلِجُ] “Jika seseorang muntah, maka puasanya tidak batal, karena sesungguhnya orang tersebut mengeluarkan, bukan memasukkan ...” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan. Al-Kusymihani meriwayatkan: ((إِنَّهُ يُخْرِجُ وَلَا يُؤْلِجُ)) “Sesungguhnya dia mengeluarkan, bukan memasukkan (sesuatu).”

Ibnul Munayyir di dalam kitab *al-Hasyiah* berkata: “Dari hadits ini dipetik pelajaran bahwa para Sahabat menakwilkan makna lahiriah dengan cara qiyas secara global.” Namun yang lainnya menyanggah pembatasan ini (yaitu pembatasan melalui makna *إنما*) dengan masalah (keluarnya) sperma, karena sperma keluar dan ia mewajibkan seseorang untuk mengqadha dan membayar kaffarat.

Perkataan: [وَيُذَكَّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ يُفْطِرُ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ] “Dan disebutkan dari Abu Hurairah bahwa puasa orang tersebut batal ...” Sepertinya, melalui pernyataan ini al-Bukhari ingin menunjukkan kepada apa yang ia riwayatkan di dalam kitab *at-Taariikhul Kabiir* di mana dia berkata: “Musaddad berkata kepadaku: ‘Dari ‘Isa bin Yunus (dia berkata): ‘Hisyam bin Hassan meriwayatkan kepada kami: dari Muhammad bin Sirin: dari Abu Hurairah, yang ia riwayat secara *marfu*’:

((مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَإِنْ اسْتَقَاءَ فَلَيْقِضْ.))

‘Barang siapa tidak mampu menahan muntah ketika ia sedang berpuasa, maka tidak ada qadha atasnya, namun jika ia muntah dengan sengaja, maka ia harus mengqadha(nya).”

Al-Bukhari berkata: “Riwayat ini tidak shahih, karena ia diriwayatkan dari ‘Abdullah bin Sa’id al-Maqburi: dari ayahnya: dari Abu Hurairah. Sedangkan ‘Abdullah adalah perawi yang sangat lemah.” Ad-Darimi juga meriwayatkan hadits ini dari jalur ‘Isa bin Yunus, dan dinukil dari ‘Isa bahwa dia berkata: “Ulama Bashrah mengira bahwa

Hisyam telah melakukan kesalahan pada riwayat ini.” Abu Dawud berkata: “Aku mendengar Ahmad berkata: ‘Ini tidak ada apa-apanya.’”

Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh keempat penyusun kitab *Sunan* dan al-Hakim, melalui jalur ‘Isa bin Yunus dengan lafazh ini. At-Tirmidzi berkata: “Hadits ini *Gharih*, kami hanya mengetahui bahwa ia berasal dari jalur ‘Isa bin Yunus: dari Hisyam.”

Saya pernah bertanya kepada Muhammad tentang riwayat ini, dan dia berkata: “Menurutku, ini bukanlah riwayat yang *mahfuzh*.” Riwayat ini juga disebutkan oleh Ibnu Majah dan al-Hakim melalui jalur Hafsh bin Ghiyats, dari Hisyam. Ia berkata: “Hadits ini juga diriwayatkan dari jalur lain: dari Abu Hurairah, namun sanadnya tidak shahih, akan tetapi para ulama mengamalkannya.”

Saya katakan bahwa antara perkataan Abu Hurairah “Jika seseorang muntah maka puasanya tidak batal” dan perkataannya “Ia (puasanya) batal” dapat dipertemukan dengan penjelasan yang terdapat pada hadits *marfu’* yang ia riwayatkan ini.

Perkataannya “muntah” dipahami bahwa orang itu sengaja dan melakukan hal-hal yang membuatnya muntah, dengan pemahaman seperti ini juga kiranya dimaknai sabda beliau pada hadits Abud Darda' yang diriwayatkan secara shahih oleh para penyusun kitab *as-Sunan* yaitu Nabi muntah lalu ia berbuka, yaitu muntah dengan sengaja. Pentakwilan seperti ini tentu lebih utama daripada mereka yang menakwilkan: maknanya adalah orang itu muntah lalu ia merasa lemah sehingga akhirnya ia pun berbuka, *wallaahu a’lam*, demikian sebagaimana dituturkan at-Tirmidzi dari sebagian ulama.

Ath-Thahawi berkata: “Pada hadits ini tidak terdapat dalil yang menunjukkan bahwa muntah membatalkan puasa. Namun, di dalamnya dipahami bahwa orang tersebut muntah lalu ia berbuka setelah itu.” Pendapat ini disanggah oleh Ibnul Munayyir bahwa jika hukum bagi sebuah masalah disebutkan setelah huruf *fa*, maka masalah tersebut merupakan sebab lahirnya hukum itu, seperti perkataan mereka (dalam bahasa Arab^{pent}) سَهَا فَسَجَدَ “Ia lupa, lalu ia pun sujud.”

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعِزَّةُ الصَّوْمِ مِمَّا دَخَلَ، وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ] “Ibnu ‘Abbas dan ‘Ikrimah berkata: “Berpuasa (itu menahan) dari sesuatu yang masuk, dan bukan dari sesuatu yang keluar ...” Adapun perkataan Ibnu ‘Abbas, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah: dari Waki’: dari al-A’masy: dari Abu Zhabyan: dari Ibnu ‘Abbas, tentang hukum berbekam bagi orang yang sedang berpuasa. Ia berkata: “Batalnya puasa dikarenakan sesuatu yang masuk, bukan sesuatu yang keluar, sedangkan (batalnya) wudhu dikarenakan sesuatu yang keluar, bukan sesuatu yang masuk.”

Dan diriwayatkan melalui jalur Ibrahim an-Nakha’i bahwa ia pernah ditanya tentang hal tersebut. Ia berkata: “‘Abdullah, maksudnya Ibnu mas’ud, berkata...,” lalu ia menyebutkan seperti redaksi tersebut. Ibrahim belum pernah bertemu Ibnu Mas’ud, namun ia mendapatkannya dari murid-murid senior Ibnu Mas’ud. Adapun perkataan ‘Ikrimah, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah: dari Husyaim: dari Hushain: dari ‘Ikrimah, dengan redaksi seperti itu.

Perkataan: [وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ ثُمَّ تَرَّثَهُ فَكَانَ يَحْتَجِمُ بِاللَّيْلِ] “Ibnu ‘Umar رضي الله عنه berbekam ketika ia sedang berpuasa, kemudian ia meninggalkan perbuatan itu, dan berbekam pada malam hari ...” Riwayat ini dituturkan secara *maushul* oleh Malik di dalam kitab *al-Muwaththa’* dari Nafi’: dari Ibnu ‘Umar: “Ia berbekam ketika sedang berpuasa, kemudian ia meninggalkan perbuatan tersebut. Dan ketika berpuasa ia tidak berbekam hingga ia berbuka.”

Kami meriwayatkannya pada raskah Ahmad bin Syabib: dari ayahnya: dari Yunus: dari az-Zuhri dengan lafazh: “Ibnu ‘Umar berbekam ketika ia sedang berpuasa pada bulan Ramadhan dan (bulan) lainnya. Kemudian ia meninggalkan perbuatan tersebut karena merasa lemah.”

Demikian riwayat di atas saya dapati disebutkan secara *munqathi’*. Namun riwayat ini disebutkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq:

dari Ma'mar: dari az-Zuhri: dari Salim: dari ayahnya. Ibnu 'Umar sendiri dikenal sangat berhati-hati. Dan sepertinya ia tidak berbekam di siang hari karena alasan kehati-hatian tersebut.

Perkataan: [وَاحْتَجَمَ أَبُو مُوسَى لَيْلًا] “Dan Abu Musa berbekam pada malam hari ...” Riwayat ini disebutkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Humaid ath-Thawil: “Dari Bakr bin ‘Abdillah al-Muzani: dari Abul ‘Aliyah, dia berkata: ‘Aku menemui Abu Musa pada sore hari (maksudnya ketika waktu Maghrib^{pent}), dan ketika itu ia menjabat sebagai Amir (kepala pemerintahan) di Bashrah. Aku mendapatinya sedang memakan kurma dan acar, dan sebelumnya ia berbekam. Lalu kutanyakan kepadanya: ‘Mengapa engkau tidak berbekam pada siang hari?’ Ia menjawab: ‘Apakah engkau menyuruhku untuk menumpahkan darahku ketika aku sedang berpuasa?’”

Hadits ini juga diriwayatkan an-Nasa-i dan al-Hakim melalui jalur Mathar al-Warraaq: “Dari Bakr bahwa Abu Rafi’ berkata: ‘Aku pernah menemui Abu Musa ketika ia sedang berbekam pada malam hari. Kukatakan: ‘Mengapa engkau tidak melakukan ini pada siang hari?’ Ia menjawab: ‘Apakah engkau menyuruhku mengeluarkan darahku ketika aku sedang berpuasa? Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Orang yang membekam dan yang dibekam, puasa mereka batal.’”

Al-Hakim berkata: “Aku mendengar Abu ‘Ali an-Naisaburi berkata: “Kutanyakan kepada ‘Abdan al-Ahwazi apakah hadits: ‘Orang yang membekam dan yang dibekam, puasa mereka batal,’ adalah shahih?’ Ia menjawab: ‘Aku mendengar ‘Abbas al-‘Anbari berkata: ‘Aku mendengar. ‘Ali bin al-Madini berkata: ‘Hadits Abu Rafi’ dari Abu Musa adalah shahih.’” Saya katakan bahwa terdapat perbedaan pada Mathar tentang ke-*marfu*’-an riwayat ini. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَيُذَكِّرُ عَنْ سَعْدِ وَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَأُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهُمْ اِخْتَجَمُوا صِيَامًا] “Dan disebutkan dari Sa’ad, Zaid bin Arqam, dan Ummu Salamah bahwa mereka berbekam ketika sedang berpuasa ...” Demikian al-Bukhari meriwayatkannya dengan redaksi kalimat pasif, dan alasannya dapat dilihat melalui proses *takhrij*.

Untuk *atsar* Sa'ad, yaitu Sa'ad bin Abi Waqqash, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh Malik di dalam *al-Muwaththa'*, dari Ibnu Syihab: ((أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ رَعِبَدَ اللَّهَ بْنَ عُمَرَ كَانَا يَحْتَجِمَانِ وَهُمَا صَائِمَانِ)) “Sa'ad bin Abi Waqqash dan Abdullah bin Umar pernah berbekam ketika keduanya sedang berpuasa.” Sanad ini *munqathi* dari Sa'ad. Tetapi, Ibnu Abdil Bar menyebutkannya dari jalur lain: dari 'Amir bin Sa'ad: dari ayahnya.

Adapun *atsar* Zaid bin Arqam, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh 'Abdurrazzaq: “Dari ats-Tsauri: dari Yunus bin 'Abdillah al-Jarmi: dari Dinar, dia berkata: ‘Aku pernah membekam Zaid bin Arqam ketika ia sedang berpuasa.’ Dinar adalah Dinar al-Hijam, bekas budak Jarm, dan ia tidak dikenal kecuali pada *atsar* ini. Abul Fat-h al-Azadi berkata bahwa hadits yang ia riwayatkan tidak shahih.

Adapun *atsar* Ummu Salamah, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah, juga melalui jalur ats-Tsauri: “Dari Furat: dari *maula* (bekas budak) Ummu Salamah bahwa ia pernah melihat Ummu Salamah berbekam ketika ia sedang berpuasa.” Furat di sini adalah (Furat) bin 'Abdirrahman, seseorang perawi yang *tsiqah*. Namun informasi tentang *maula* Ummu Salamah tidak diketahui.

Ibnul Mundzir berkata: “Di antara mereka yang memberikan keringanan bolehnya berbekam bagi orang yang sedang berpuasa adalah Anas, Abu Sa'id, al-Husain bin 'Ali, dan para Sahabat serta Tabi'in lainnya,” kemudian ia menyebutkannya dengan sanad-sanadnya.

Perkataan: [وَقَالَ بُكَيرٌ عَنْ أُمِّ عَلْقَمَةَ: كُنَّا نَحْتَجِمُ عِنْدَ عَائِشَةَ فَلَا نُنْهَى] “Bukair berkata: ‘dari Ummu ‘Alqamah: “Kami pernah berbekam di sisi ‘Aisyah, namun kami tidak dilarang.’” Bukair adalah Bukair bin 'Abdillah bin al-Asyajj, sedangkan nama Ummu 'Alqamah adalah Murjanah.

Al-Bukhari meriwayatkannya secara *maushul* dalam *at-Taariikh*, melalui jalur Makhramah bin Bukair: dari ayahnya: dari Ummu Alqamah, dia berkata: ((كُنَّا نَحْتَجِمُ عِنْدَ عَائِشَةَ وَنَحْنُ صِيَامٌ وَبَنُو أَخِي عَائِشَةَ فَلَا تَنْهَاهُمْ)) “Kami pernah berbekam ketika ada ‘Aisyah, dan ketika itu kami

sedang berpuasa, demikian pula (yang dilakukan) oleh keponakan-keponakan laki-laki ‘Aisyah, namun ia tidak melarang mereka.”

Perkataan: [وَيُرَوَّى عَنِ الْحَسَنِ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مَرْفُوعًا: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ] “Dan diriwayatkan dari al-Hasan melalui lebih dari seorang (perawi), secara *marfu*’: ‘Orang yang membekam dan yang dibekam, puasa mereka batal ...” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh an-Nasa-i melalui beberapa jalur dari Abu Hurrah: dari al-Hasan.

‘Ali bin al-Madini berkata: “Dan Yunus meriwayatkan hadits ‘Orang yang membekam dan yang dibekam, puasa mereka batal’ dari Abu Hurairah.” Qatadah meriwayatkannya dari al-Hasan: dari Tsauban. ‘Atha’ bin as-Sa’ib meriwayatkannya dari al-Hasan: dari Ma’qil bin Yasar. Mathar meriwayatkannya dari al-Hasan: dari ‘Ali. Sedangkan ‘Asy-ats meriwayatkannya dari al-Hasan: dari Usamah.

Di dalam kitab *al-‘Ilal*, ad-Daraquthni menambahkan bahwa terdapat perbedaan pada ‘Atha’ bin as-Sa’ib dalam penyebutan nama Sahabat. Dikatakan (bahwa Sahabat tersebut adalah) Ma’qil bin Yasar al-Muzani, dan dikatakan pula Ma’qil bin Sinan al-Asyja’i. Diriwayatkan dari ‘Ashim: dari al-Hasan: “Dari Ma’qil bin Yasar” juga. Ada yang mengatakan dari Mathar: dari al-Hasan: dari Mu’adz. Juga terdapat perbedaan pada Qatadah: dari al-Hasan, tentang nama Sahabat tersebut. Dikatakan bahwa ia adalah ‘Ali, dan terkadang dikatakan bahwa ia adalah Abu Hurairah.

Saya katakan bahwa terjadi juga perbedaan pada Yunus, sebagaimana yang akan saya sebutkan kemudian. Ia berkata: “Dan Abu Hurrah berkata: ‘Dari al-Hasan: melalui lebih dari seorang perawi: dari Nabi ﷺ ...” Ia melanjutkan: “Jika ia menghafalnya, maka semua pendapat di atas adalah benar.” Saya katakan: Abu Hurrah tidak meriwayatkannya sendirian, sebagaimana yang akan saya jelaskan kemudian.

Perkataan: [وَقَالَ لِي عَيَّاشٌ] “Dan ‘Ayyasy berkata kepadaku ...” Sedangkan ‘Abdul A’la adalah ‘Abdul A’la bin ‘Abdil A’la.

Perkataan: [حَدَّثَنَا يُوسُفُ] “Yunus meriwayatkan kepada kami ...” Dia adalah Yunus bin ‘Ubaid. “Dari al-Hasan dengan redaksi seperti itu.” Yaitu “Orang yang membekam dan yang dibekam, puasa mereka batal.”

Perkataan: [قِيلَ لَهُ: عَنِ النَّبِيِّ ﷺ؟ قَالَ نَعَمْ. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ] “Ditanyakan kepadanya: ‘Apakah itu berasal dari Nabi ﷺ?’ Ia menjawab: ‘Ya.’ Kemudian dia berkata: ‘*Allaahu a’lam.*” Ini merupakan riwayat *mutaba’ah* atas riwayat Abu Hurrah dari al-Hasan. Riwayat ini disebutkan oleh al-Bukhari di dalam kitabnya *at-Taariikh*, dan juga oleh al-Baihaqi melalui jalur al-Bukhari, dia berkata: “Ayyasy meriwayatkan kepadaku,” lalu ia menyebutkan hadits tersebut.

At-Tirmidzi meriwayatkannya dari Ibnul Madini di dalam kitab *al-Ilal*, juga al-Baihaqi melalui jalur ‘Ali al-Madini, dia berkata: “Al-Mu’tamar, yaitu al-Mu’tamir bin Sulaiman at-Taimi, meriwayatkan kepada kami: dari ayahnya: dari al-Hasan: dari lebih dari satu orang,” dengan hadits ini. Riwayat Yunus: dari al-Hasan: dari Abu Hurairah diriwayatkan oleh an-Nasa-i melalui jalur ‘Abdul Wahhab ats-Tsaqafi, dari Yunus. An-Nasa-i juga meriwayatkannya melalui jalur Bisyr bin al-Mughaffal: dari Yunus: dari al-Hasan, seperti perkataan al-Hasan di atas. Ad-Daraquthni menyebutkannya melalui jalur ‘Ubaidillah bin Tammam: dari Yunus: dari al-Hasan: dari Usamah. Perbedaan yang terletak pada al-Hasan di dalam hadits ini sudah cukup jelas. Namun, at-Tirmidzi menukil di dalam kitab *al-Ilalul Kabiir*, dari al-Bukhari bahwa dia berkata: “Kemungkinan ia telah mendengarnya lebih dari satu orang.” Demikian pula yang dikatakan oleh ad-Daraquthni di dalam kitab *al-Ilal* bahwa jika perkataan “dari lebih dari seorang Sahabat” adalah benar, maka semua perkataan tersebut adalah benar.

Saya katakan bahwa yang ia maksud dengan pernyataan ini adalah tidak adanya *idhthirab*, karena jika bukan itu maksudnya, (maka apalagi, mengingat) sebenarnya al-Hasan belum pernah mendengar langsung dari kebanyakan Sahabat yang telah disebutkan di atas. Selanjutnya, yang tampak jelas dari redaksi sanad tersebut adalah bahwa al-Hasan

merasa ragu untuk menegaskan bahwa riwayat ini adalah *marfu'*, dan sepertinya, ia ragu setelah sebelumnya ia merasa yakin.

Al-Karmani memaknai sikap yakinnya ini dengan rasa *tsiqah*-nya terhadap berita yang telah disampaikan perawi kepadanya. Sedangkan keragu-raguannya adalah karena ia *khabar wahid* yang tidak melahirkan informasi yang bersifat *yakin* (yaitu seratus persen benar^{pent}), namun pemaknaan al-Karmani ini benar-benar sangat jauh sekali.

At-Tirmidzi juga menukil dari al-Bukhari, dia berkata: “Pada bab permasalahan ini tidak terdapat hadits yang lebih shahih dari hadits Syaddad dan Tsauban.’ Kukatakan: ‘Lalu, bagaimana dengan perbedaan yang ada di dalamnya? Yaitu dari Abu Qalabah.’ Ia menjawab: ‘Keduanya adalah shahih menurutku, karena Yahya bin Abi Katsir meriwayatkan dari Abu Qalabah: dari Abu Asma: dari Tsauban, dan ia juga meriwayatkannya dari Abu Qalabah: dari Abul ‘Asy-ats: dari Syaddad. Ia meriwayatkan kedua hadits tersebut.” Maksudnya, tidak ada *idhthirab* dan dapat dipastikan keduanya dapat digabungkan.”

Demikian pula yang dikatakan oleh ‘Utsman ad-Darimi: “Hadits ‘Orang yang membekam dan yang dibekam, puasa mereka batal’ adalah shahih melalui jalur Tsauban dan Syaddad.” Ia berkata: “Dan aku mendengar Ahmad menyebutkannya.”

Al-Marwazi berkata: “Kukatakan kepada Ahmad bahwa Yahya bin Ma’in mengatakan tidak ada satu hadits pun yang shahih tentang masalah ini. Ahmad berkata: ‘Pernyataan ini tidak berdasar.’” Ibnu Khuzaimah berkata: “Kedua hadits tersebut, semuanya shahih.” Demikian pula kiranya yang dikatakan oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim. Begitu pula yang dikatakan Ibnu Hibban dan al-Hakim.

An-Nasa-i menuturkan secara panjang lebar *takhrij* jalur matan hadits ini serta penjelasan tentang perbedaan yang ada di dalam (sanad) nya, dan ia melakukannya dengan baik dan sangat bermanfaat. Ahmad berkata: “Hadits yang paling shahih pada bab (masalah) ‘Orang yang membekam dan yang dibekam, maka puasa mereka batal’ adalah hadits Rafi’ bin Khudaij.”

Saya katakan bahwa yang ia maksud adalah hadits yang ia riwayatkan, demikian pula yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, an-Nasa-i, Ibnu Hibban, dan al-Hakim, melalui jalur Ma'mar: dari Yahya bin Abi Katsir: dari Ibrahim bin 'Abdillah bin Qarizh: dari as-Sa-ib bin Yazid dari Rafi'. Namun, Yahya bin Ma'in berseberangan dengan Ahmad dalam masalah ini. Ia berkata: "Hadits Rafi' adalah yang paling lemah." Al-Bukhari berkata: "Ini tidak benar." Ibnu Abi Hatim berkata: dari ayahnya: "Menurutku hadits itu bathil."

At-Tirmidzi berkata: "Aku pernah bertanya kepada Ishaq bin Manshur tentangnya. Namun ia enggan menyampaikannya kepadaku dari riwayat 'Abdurrazzaq, dan dia berkata bahwa riwayat itu adalah salah. Kutanyakan apakah *'illat* (cacat)nya? Ia berkata dengan sanad ini: 'Hisyam ad-Dastuwa-i meriwayatkan dari Yahya bin Abi Katsir, yaitu hadits: ((مَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ)) "Uang yang didapat oleh wanita penghibur adalah keji." Dan ia meriwayatkan dari Yahya: dari Abu Qalabah bahwa Abu Asma meriwayatkan kepadanya bahwa Tsauban mengabarkannya dengan hadits tersebut, dan inilah riwayat yang *mahfudz* dari Yahya. Sepertinya telah terjadi tumpang tindih antara satu hadits dengan hadits yang lainnya pada Ma'mar, *wallaahu a'lam*."

Asy-Syafi'i berkata di dalam kitab *Ikhtilaaful Hadits*, setelah ia meriwayatkan hadits Syaddad yang lafazhnya: "Kami sedang bersama Rasulullah ﷺ ketika masa *Fat-hu Makkah*. Lalu beliau melihat seseorang laki-laki sedang berbekam setelah delapan belas hari berlalu pada bulan Ramadhan. Beliau ﷺ berkata sambil memegang tanganku: 'Orang yang membekam dan yang dibekam, maka batal puasanya.'"

Setelah itu, asy-Syafi'i menyampaikan hadits Ibnu 'Abbas ؓ bahwa beliau ﷺ berbekam ketika sedang berpuasa. Asy-Syafi'i berkata: "Sanad hadits Ibnu 'Abbas lebih tepat. Jika seseorang tidak berbekam, maka hal itu lebih aku sukai karena lebih hati-hati. Dan hukum qiyas lebih cocok dengan hadits Ibnu 'Abbas. Dan yang kuketahui dari para Sahabat, Tabi'in, dan kebanyakan ulama adalah bahwa puasa seseorang tidaklah batal karena berbekam."

Saya katakan bahwa sepertinya inilah rahasia mengapa al-Bukhari menyitir hadits Ibnu ‘Abbas setelah hadits: “Orang yang membekam dan yang dibekam ...”

At-Tirmidzi menuturkan dari az-Za’farani di mana asy-Syafi’i mengaitkan pendapat bahwa berbekam membatalkan puasa dengan keshahihan hadits tersebut. At-Tirmidzi berkata: “Asy-Syafi’i mengatakan hal ini ketika ia berada di Baghdad. Adapun ketika berada di Mesir, ia cenderung kepada diberinya *rukhsah* atas perbuatan tersebut, *wallaahu a’lam*.”

Sebagian mereka menakwilkan hadits: “Orang yang membekam dan yang dibekam ...” bahwa yang dimaksud adalah keduanya nantinya akan berbuka. Sama seperti pentakwilan ini, firman Allah: ﴿إِنِّي أَرَأَيْتُ خَمْرًا﴾ “*Sesungguhnya aku bermimpi memeras anggur*.” (QS. Yusuf: 36) Yaitu, yang akan terjadi kemudian.

Tidak disangsikan lagi bahwa pentakwilan seperti ini terlalu dipaksakan. Mirip seperti ini pula apa yang dikatakan oleh al-Baghawi di dalam kitab *Syarhus Sunnah*: “Makna sabda beliau ‘Orang yang membekam dan yang dibekam ...’ yaitu rentan untuk berbuka. Adapun orang yang membekam, karena ia tidak dapat menjamin bahwa ada darah yang masuk ke dalam perutnya ketika menghisap. Sedangkan bagi orang yang dibekam, karena tidak dapat menjamin akan melemahnya kekuatan fisiknya ketika darahnya keluar, sehingga berujung dengan berbuka.”

Ada yang berpendapat: yang dimaksud, keduanya telah berbuka adalah keduanya telah melakukan perbuatan yang tidak disukai, yaitu berbekam, sehingga seakan-akan keduanya tidak sedang beribadah. Penjelasan selanjutnya akan saya berikan pada hadits berikutnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِحْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَهُوَ صَائِمٌ] “Nabi ﷺ pernah berbekam ketika beliau sedang Ihram, dan beliau berbekam ketika sedang berpuasa.” Demikian al-Bukhari meriwayatkannya dari jalur

Wuhaib: dari 'Ikrimah: dari Ibnu 'Abbas. Riwayat Wuhaib dikuatkan oleh 'Abdul Warits secara *mutaba'ah*: dari Ayyub, dengan sanad yang *maushul*, sebagaimana yang akan diberikan pada Kitab "ath-Thibb". Sedangkan Ibnu 'Ulayyah dan Ma'mar meriwayatkannya dari 'Ikrimah secara *mursal*. Terdapat perbedaan riwayat dari Hammad bin Zaid dalam hal apakah hadits ini *maushul* ataukah *mursal*, dan hal ini telah dijelaskan oleh an-Nasa-i. Muhanna' berkata: "Aku bertanya kepada Ahmad tentang hadits ini. Ia berkata bahwa di dalamnya tidak disebutkan 'Sedang berpuasa', namun yang disebutkan adalah 'Dan beliau sedang berihram'." Lalu ia menyitir hadits tersebut dari beberapa jalur dari Ibnu 'Abbas. Akan tetapi di dalamnya tidak terdapat jalur Ayyub ini, dan tidak diragukan lagi bahwa hadits ini adalah shahih.

Ibnu 'Abdil Bar dan yang lainnya berkata: "Di sini terdapat dalil bahwa hadits 'Orang yang membekam dan yang dibekam ...' adalah *mansukh* (dihapus hukumnya) karena pada sebagian jalur periwayatannya disebutkan bahwa hal tersebut diutarakan ketika haji Wada'." Hal ini sebelumnya juga telah dikatakan oleh asy-Syafi'i.

Ibnu Khuzaimah menolak pendapat ini karena pada hadits tersebut disebutkan bahwa beliau sedang berpuasa dan berihram. Ia berkata bahwa beliau tidak pernah sama sekali berihram sementara beliau tetap tinggal di daerahnya, namun beliau berihram ketika sedang bepergian. Jika orang yang sedang bepergian berniat untuk berpuasa, lantas melewati sebagian waktu siang dalam keadaan berpuasa, maka ia diperbolehkan untuk makan dan minum (maksudnya berbuka) menurut pendapat yang shahih. Jika hal itu diperbolehkan baginya, maka ia pun diperbolehkan untuk berbekam ketika sedang bepergian."

Ia melanjutkan: "Pada hadits Ibnu 'Abbas tidak terdapat dalil yang menunjukkan bahwa orang yang dibekam maka puasanya batal, terlebih lagi (puasa) orang yang membekam," demikian perkataannya. Namun pernyataan ini disanggah lagi bahwa hadits tersebut tidaklah diucapkan melainkan karena ada faedah di dalamnya. Yang jelas, beliau pernah berbekam ketika sedang berpuasa dan beliau tidak menyelesaikan puasanya (berbuka), namun tetap melanjutkannya.

Ibnu Khuzaimah juga berkata: “Di antara mereka ada yang memiliki pendapat yang sangat aneh sekali. Ia mengira bahwa Nabi ﷺ mengatakan: ‘Orang yang membekam dan yang dibekam ...’ karena keduanya melakukan ghibah.” Ibnu Khuzaimah melanjutkan: “Jika ditanyakan kepada orang tersebut, apakah Ghibah membatalkan puasa? Ia menjawab: ‘Tidak.’” Ia melanjutkan: “Berdasarkan hal ini, tanpa diragukan lagi berarti orang tersebut telah menyelisihi hadits,” demikian perkataannya.

Hadits yang dimaksud ini juga diriwayatkan oleh ath-Thahawi, ‘Utsman ad-Darimi, al-Baihaqi di dalam *al-Ma’rifah*, dan yang lainnya, melalui jalur Yazid bin Abi Rabi’ah: dari Abul ‘Asy-’ats: dari Tsauban. Di antara mereka ada juga yang meriwayatkannya secara *mursal*. Yazid bin Rabi’ah sendiri adalah perawi yang *matruk* (dituduh berdusta). ‘Ali Ibnul Madini menghukumi hadits ini bathil. Sedangkan Ibnu Hazm berkata: “Hadits ‘Orang yang membekam dan yang dibekam ...’ adalah shahih tanpa diragukan lagi.

Namun kami menemukan bahwa hadits Abu Sa’id: “Nabi ﷺ memberi keringanan dalam berbekam bagi orang yang sedang berpuasa,” sanadnya adalah shahih, sehingga wajib untuk mengamalkannya, karena hukum *rukhsah* lahir setelah adanya hukum *‘azimah*. Dengan demikian, hadits ini menunjukkan dihapusnya hukum batalnya puasa karena berbekam, baik terhadap orang yang membekam maupun yang dibekam,” demikian perkataannya.

Hadits di atas (Nabi ﷺ memberi keringanan^{pent}) diriwayatkan oleh an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, dan ad-Daraquthni, dan para perawinya adalah *tsiqah*, hanya saja terdapat perbedaan status hadits tersebut antara *marfu’* dan *mauquf*. Hadits ini memiliki *syahid*, yaitu melalui hadits Anas yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dan lafazhnya adalah: “Pertama kali bekam tidak disukai (dilarang) bagi orang yang sedang berpuasa adalah ketika Ja’far bin Abi Thalib berbekam di saat ia sedang berpuasa. Lalu Rasulullah ﷺ melewatinya dan berkata: ‘Kedua orang ini telah berbuka,’ kemudian Nabi ﷺ memberikan *rukhsah* bolehnya

berbekam bagi orang yang sedang berpuasa. Dan Anas berbekam ketika ia sedang berpuasa.”

Seluruh perawi pada hadits ini adalah para perawi al-Bukhari. Hanya saja, pada matan hadits tersebut terdapat sesuatu yang diingkari, yaitu karena di situ disebutkan bahwa hal tersebut terjadi ketika masa *Fat-h Makkah*, sedangkan Ja’far tersebut sebelum masa tersebut!! Di antara hadits yang paling baik tentang masalah ini adalah riwayat ‘Abdurrazzaq dan Abu Dawud melalui jalur ‘Abdurrahman bin ‘Abis: dari ‘Abdurrahman bin Abi Laila: dari seorang laki-laki dari kalangan Sahabat Rasulullah ﷺ, dia berkata:

((نَهَى النَّبِيُّ عَنِ الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ وَعَنِ الْمَوَاصِلَةِ وَلَمْ يُحَرِّمْهُمَا إِبْقَاءً عَلَى أَصْحَابِهِ.))

“Nabi ﷺ melarang berbekam bagi orang yang sedang berpuasa dan melarang (seseorang) menyambung puasanya, namun beliau tidak mengharamkan keduanya sebagai bentuk kasih kepada Sahabat-Sahabatnya.”

Sanad riwayat ini adalah shahih, dan ketidaktahuan tentang identitas seorang Sahabat (termasuk dalam sanad ini) tidaklah menjadi masalah. Perkataannya “إِبْقَاءً عَلَى أَصْحَابِهِ” berhubungan dengan perkataannya: نَهَى “melarang”. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dari Waki’ dari ats-Tsauri dengan sanadnya ini, dari lafazhnya adalah:

((عَنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ قَالُوا إِنَّمَا نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ وَكَرِهَهَا لِلضَّعِيفِ.))

“Dari Sahabat-Sahabat Muhammad ﷺ mereka berkata: ‘Sesungguhnya Nabi ﷺ melarang berbekam bagi orang yang sedang berpuasa dan beliau tidak menyukainya bagi orang yang lemah,’ maksudnya agar orang tersebut tidak lemah.

Perkataan: [سَمِعْتُ ثَابِتًا الْبُنَانِيَّ قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ] “Aku mendengar Tsabit al-Bunnani berkata: ‘Anas bin Malik رضى الله عنه pernah ditanya ...” Demikian redaksi yang banyak ditemukan pada naskah asal al-Bukhari, dengan lafazh سُئِلَ dengan harakat *dhammah* pada huruf awalnya, yaitu dengan konteks *mabni lil majhul*. Pada riwayat Abul Waqt disebutkan: سَأَلَ أَنَسًا “Ia bertanya kepada Anas.” Namun riwayat ini salah karena Syu’bah tidak hadir ketika Tsabit bertanya kepada Anas, selain karena terdapat seorang perawi yang gugur (tidak disebutkan) di antara Syu’bah dan Tsabit.

Al-Isma’ili, Abu Nu’aim, dan al-Baihaqi meriwayatkan melalui jalur Ja’far bin Muhammad al-Qalanisi, Abu Qirshah Muhammad bin ‘Abdul Wahhab, dan Ibrahim bin al-Husain bin Duraid, yang kesemuanya berasal dari Adam bin Abi Iyas, guru al-Bukhari, dan di dalamnya (sanad ini), dia berkata: “Dari Syu’bah: dari Humaid, dia berkata: ‘Aku mendengar Tsabit, dan ia bertanya kepada Anas bin Malik ...’” lalu ia menyebutkan hadits tersebut. Al-Isma’ili dan al-Baihaqi mengisyaratkan bahwa riwayat yang disebutkan oleh al-Bukhari adalah salah, dan nama Humaid tidak disebutkan di sana. Al-Isma’ili berkata: ‘Dan begitu pula ia diriwayatkan oleh ‘Ali bin Sahal: dari Abun Nadhr: dari Syu’bah: dari Humaid.’”

Perkataan: [وَزَادَ شَبَّابُهُ حَدَّثَنَا: شُعْبَةُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ] “Syababah menambahkan: ‘Syu’bah meriwayatkan kepada kami: ‘Pada masa Nabi ﷺ.’” Ini mengisyaratkan bahwa riwayat Syababah sejalan dengan riwayat Adam dalam hal penyebutan sanad dan matan, hanya saja Syababah menambahkan di dalamnya sesuatu yang menguatkan bahwa riwayat ini adalah *marfu’*.

Ibnu Mandah meriwayatkan jalur Syababah di dalam kitab *Gharaa-ib Syu’bah*. Ia berkata: “Muhammad bin Ahmad bin Hatim meriwayatkan kepada kami, dia berkata: ‘Abdullah bin Rauh meriwayatkan kepada kami: Syababah meriwayatkan kepada kami: Syu’bah meriwayatkan kepada kami: dari Qatadah: dari Abul Mutawakkil: dari Abu Sa’id ...” dan dengan sanad yang sama

“Dari Syabbabah: dari Syu’bah: dari Humaid: dari Anas,” serupa dengannya.

Dan ini menguatkan apa yang dipertanyakan oleh al-Isma’ili dan mereka yang sependapat dengannya, dan ia menunjukkan bahwa kesalahan yang terjadi bukan pada al-Bukhari. Karena seandainya sanad Syabbabah yang ada padanya berbeda dengan sanad Adam, niscaya ia akan menjelaskannya, dan hal ini sangat jelas sekali, *wallaahu a’lam bishshawaab*.



BAB 33

Berpuasa Dan Berbuka Ketika Sedang Bepergian

٣٣ - بَابُ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ وَالْإِفْطَارِ

١٩٤١ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيِّ سَمِعَ ابْنَ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَقَالَ لِرَجُلٍ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الشَّمْسُ، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الشَّمْسُ، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي. فَنَزَلَ فَجَدَحَ لَهُ فَشَرِبَ، ثُمَّ رَمَى بِيَدِهِ هُنَا⁹⁷ ثُمَّ قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ أَقْبَلَ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ)).

تَابَعَهُ جَرِيرٌ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ: ((كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ)).

⁹⁷ Pada naskah (ق) disebutkan: هاهنا.

1941. ‘Ali bin ‘Abdillah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami: dari Abu Ishaq asy-Syaibani, ia mendengar Ibnu Abi Aufa رضي الله عنه berkata: “Kami pernah bersama Rasulullah ﷺ dalam sebuah perjalanan. Beliau berkata kepada seorang laki-laki: ‘Turun dan aduklah adonan (gandum dengan air) untukku. Laki-laki itu berkata: ‘Wahai Rasulullah, matahari (belum terbenam)!’ Beliau kembali berkata: ‘Turun dan aduklah adonan untukku!’ Laki-laki itu berkata lagi: ‘Wahai Rasulullah, matahari!’ Beliau kembali berkata: ‘Turun dan aduklah adonan untukku!’ Laki-laki itu pun turun dan mengaduknya untuk beliau, lalu beliau pun meminumnya. Kemudian beliau mengisyaratkan dengan tangannya di sini (arah terbitnya matahari), lalu berkata: ‘Jika kalian melihat malam telah tiba dari sini (arah terbitnya matahari), berarti orang yang berpuasa telah berbuka.’”

Riwayat Sufyan di atas dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Jarir dan Abu Bakar bin ‘Ayyasy melalui jalur asy-Syaibani: dari Ibnu Abi Aufa, dia berkata: “Aku pernah bersama-sama Nabi ﷺ dalam sebuah perjalanan ...”

[Hadits nomor 1941 ini juga tercantum pada hadits nomor: 1955, 1956, 1958, dan 5297]

١٩٤١ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ: ((أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرِو الْأَسْلَمِيِّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ)).

1942. Musaddad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami: dari Hisyam, dia berkata: Ayahku meriwayatkan kepadaku: dari ‘Aisyah: “Hamzah bin ‘Amr al-Aslami berkata: ‘Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku terus berpuasa ...”

[Hadits nomor 1942 ini juga tercantum pada hadits nomor: 1943]

١٩٤٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: ((أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرِو الْأَسْلَمِيِّ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ - وَكَانَ كَثِيرَ الصِّيَامِ - فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ.))

1943. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami: dari Hisyam bin ‘Urwah: dari ayahnya: dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, istri Nabi ﷺ: bahwa Hamzah bin ‘Amr al-Aslami pernah berkata kepada Nabi ﷺ: “Apakah aku (boleh) berpuasa ketika sedang bepergian?”—dan ia adalah orang yang sering berpuasa—. Beliau ﷺ menjawab: “Jika engkau ingin (berpuasa) maka berpuasalah, dan jika engkau ingin (tidak berpuasa) maka berbukalah.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ وَالْإِفْطَارِ] “Bab: Berpuasa dan berbuka ketika sedang dalam perjalanan” Maksudnya bahwa salah satu dari kedua hal tersebut boleh dipilih oleh seorang *mukallaf*, baik pada puasa Ramadhan ataupun pada puasa lainnya. Perbedaan pendapat pada masalah ini akan saya jelaskan pada bab selanjutnya.

SYARAH HADITS

Pada bab ini, al-Bukhari menyebutkan hadits ‘Abdullah bin Abi Aufa, dan pembicaraan tentang hadits tersebut akan diberikan pada beberapa bab kemudian. Argumentasi yang ingin diangkat dari hadits ini adalah makna yang diisyaratkan melalui jawaban laki-laki tersebut kepada Nabi ﷺ yang ia sebutkan berulang kali karena (ketika itu) matahari belum lagi terbenam sebagai respon terhadap permintaan Nabi atas sesuatu yang beliau tunjukkan. Hal ini dengan jelas menunjukkan bahwa ketika itu beliau ﷺ sedang berpuasa.

Al-Bukhari juga menyebutkannya pada Bab: “Kapan Dibolehkan Berbuka Bagi Orang yang Berpuasa?” Sementara pada bab lainnya disebutkan dengan jelas yaitu: ((كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ)) “Kami pernah bersama Rasulullah ﷺ dan ketika itu beliau sedang berpuasa.”

Perkataan: [الشَّمْسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ] “Matahari, wahai Rasulullah!” Kata الشَّمْسُ dibaca dengan meng-*i’rab*-kannya secara *marfu’*, dan boleh juga dibaca dengan meng-*i’rab*-kannya secara *manshub*, dan makna bagi masing-masing *i’rab* tersebut kiranya sudah cukup jelas.

Perkataan: [تَابَعَهُ جَرِيرٌ وَأَبُو بَكْرٍ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ] “Riwayatnya Sufyan dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Jarir dan Abu Bakar bin ‘Ayyasy melalui jalur asy-Syaibani ...” Maksudnya, keduanya menguatkan riwayat Sufyan—yang tak lain adalah Sufyan bin ‘Uyainah—secara *mutaba’ah*. Sedangkan asy-Syaibani adalah Abu Ishaq (asy-Syaibani), guru mereka dalam sanad ini. Riwayat yang dikuatkan oleh Jarir secara *mutaba’ah* ini disebutkan oleh al-Bukhari secara *maushul* pada Kitab “ath-Thalaaq”, sedangkan riwayat yang dikuatkan oleh ‘Abdullah (secara *mutaba’ah*) akan disampaikan secara *maushul* setelah ini, yaitu pada Bab: “Menyegerakan Berbuka”. Ia juga diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh selain mereka sebagaimana diberikan nanti dan lafazhnya hampir senada. Adapun yang dimaksud dengan *mutaba’ah* di sini adalah periwayatan secara *mutaba’ah* pada hadits asal.

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Yahya al-Qaththan, sedangkan Hisyam adalah Hisyam bin Urwah.

Perkataan: [أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرِو الْأَسْلَمِيِّ] “Bahwa Hamzah bin ‘Amr al-Aslami ...” Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh para *Huffadz* dari Hisyam. ‘Abdurrahim bin Sulaiman (sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i), juga ad-Darawardi (sebagaimana yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani), dan Yahya bin ‘Abdillah bin Salim (sebagaimana yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni), ketiganya meriwayatkan dari Hisyam: dari ayahnya: dari ‘Aisyah: dari Hamzah bin ‘Amr. Mereka menyebut hadits tersebut berasal dari musnad Hamzah, namun yang benar (*mahfuzh*) bahwa hadits tersebut berasal dari musnad ‘Aisyah.

Mungkin juga ketiganya tidak bermaksud melalui perkataan mereka “Dari Hamzah” bahwa riwayat tersebut berasal darinya, namun mereka bermaksud mengabarkan dalam konteks *hikayah* (tidak langsung). Sehingga asumsi maknanya: “Dari ‘Aisyah: tentang kisah Hamzah, bahwa Hamzah pernah bertanya ...” Namun demikian, memang benar bahwa hadits tersebut juga berasal dari riwayat Hamzah.

Muslim meriwayatkan hadits yang dimaksud melalui jalur Abul Aswad: dari ‘Urwah: dari Abu Marawih: dari Hamzah. Ia juga diriwayatkan oleh Muhammad bin Ibrahim at-Taimi: dari ‘Urwah, namun ia tidak menyebutkan nama Abu Marawih, padahal yang benar adalah dengan menyebutkannya. Akan tetapi ini dapat dimaknai bahwa kemungkinan ‘Urwah memiliki dua jalur periwayatan, yaitu ia mendengarnya dari ‘Aisyah, dan ia pun mendengarnya dari Abu Marawih: dari Hamzah.

Perkataan: [أَسْرُدُ الصَّوْمَ] “Aku terus berpuasa.” Maksudnya melanjutkan puasa tersebut. Ada yang menjadikan redaksi ini sebagai dalil bahwa berpuasa selama satu tahun (terus-menerus) tidaklah makruh. Sebenarnya tidak ada dalil yang menunjukkan hal tersebut pada hadits ini. Karena konteks “melanjutkan/terus-menerus” dapat dipergunakan untuk menunjukkan selain puasa *ad-Dahr* (setahun terus-menerus). Seandainya larangan berpuasa selama satu tahun (terus-menerus) adalah shahih, maka hal itu tidaklah bertentangan dengan izin untuk terus berpuasa. Sebaliknya memahami masalah ini dengan menggabungkan keduanya merupakan satu hal yang sudah cukup jelas.

Perkataan: [أَأْصُومُ فِي السَّفَرِ الْخ] “Apakah aku (boleh) berpuasa ketika sedang bepergian ...” Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Di dalam hadits ini tidak disebutkan secara jelas bahwa puasa yang dimaksud adalah puasa Ramadhan. Sehingga, pada hadits ini tidak terdapat dalil bagi mereka yang melarang berpuasa Ramadhan ketika sedang bepergian.”

Saya katakan bahwa permasalahannya memang seperti yang Ibnu Daqiq katakan dalam kaitannya dengan hadits pada bab ini. Namun, pada riwayat Abu Marawih yang diriwayatkan oleh Muslim,

disebutkan bahwa dia berkata: “Wahai Rasulullah! Aku merasa mampu berpuasa ketika sedang melakukan perjalanan, apakah aku berdosa (bila melakukannya)?” Rasulullah ﷺ menjawab:

((هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللَّهِ، فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ.))

‘Ia adalah *rukhsah* (keringanan) dari Allah. Barang siapa mengambil *rukhsah* tersebut maka hal itu adalah baik, dan barang siapa lebih suka untuk berpuasa maka tidak ada dosa atas dirinya.”

Riwayat ini menunjukkan bahwa ia bertanya tentang puasa wajib (yaitu Ramadhan), karena istilah *rukhsah* dipergunakan untuk menunjukkan lawan dari sesuatu yang bersifat wajib (yaitu ‘*Azimah*). Lebih jelas dari ini, riwayat yang disebutkan Abu Dawud dan al-Hakim melalui jalur Muhammad bin Hamzah bin ‘Amr: dari ayahnya, dia berkata:

((يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي صَاحِبُ ظَهْرٍ أَعَالِجُهُ أُسَافِرُ عَلَيْهِ وَأُكْرِيهُ، وَأَنَّهُ رُبَّمَا صَادَفَنِي هَذَا الشَّهْرُ - يَعْنِي رَمَضَانَ - وَأَنَا أَجِدُ الْقُوَّةَ، وَأَجِدُنِي أَنْ أَصُومَ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ أَنْ أُؤَخِّرَهُ فَيَكُونُ دَيْنًا عَلَيَّ، فَقَالَ: أَيُّ ذَلِكَ بَشِئْتَ يَا حَمْزَةُ.))

“Wahai Rasulullah! Aku memiliki hewan tunggangan yang aku pergunakan untuk bepergian dan aku sewakan. Dan kemungkinan (perjalananku) bertepatan dengan bulan ini—yaitu Ramadhan—dan aku sanggup untuk berpuasa. Aku merasa bahwa berpuasa lebih terasa ringan bagiku daripada harus menundanya sehingga menjadi utang atas diriku.’ Beliau berkata: ‘Lakukanlah mana yang engkau suka (dari keduanya), wahai Hamzah.”

BAB 34

Jika Seseorang Telah Berpuasa Beberapa Hari Pada Bulan Ramadhan, Kemudian Ia Bepergian

٣٤ - بَابُ إِذَا صَامَ أَيَّامًا مِنْ رَمَضَانَ ثُمَّ سَافَرَ

١٩٤٤ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ
عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:
((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى⁹⁸
بَلَغَ الْكَدِيدَ أَفْطَرَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ)) قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: وَالْكَدِيدُ
مَاءٌ بَيْنَ عُسْفَانَ وَقُدَيْدٍ.

1944. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami: dari Ibnu Syihab: dari ‘Ubaidillah bin ‘Abdillah bin ‘Utbah: dari Ibnu ‘Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا bahwa Nabi ﷺ pernah bepergian menuju Makkah pada bulan Ramadhan. Setelah tiba di wilayah al-Kadid, beliau berbuka puasa dan orang-orang pun turut berbuka.” Abu ‘Abdillah berkata: “Al-Kadid adalah mata air yang terletak di antara ‘Usfan dan Qudaid.”

⁹⁸ Pada naskah (ق) disebutkan بلغ.

[Hadits nomor 1944 ini juga tercantum pada hadits nomor: 1948, 2953, 4275, 4276, 4277, 4278, dan 4279]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا صَامَ أَيَّامًا مِنْ رَمَضَانَ ثُمَّ سَافَرَ] “Bab: Jika seseorang telah berpuasa beberapa hari pada bulan Ramadhan, kemudian ia bepergian.” Maksudnya, bolehkah orang tersebut berbuka puasa ketika di dalam perjalanan, ataukah tidak? Sepertinya, al-Bukhari mengisyaratkan bahwa dirinya menganggap lemah hadits yang diriwayatkan dari ‘Ali dan tidak menerima hadits yang diriwayatkan dari selainnya pada masalah ini.

Ibnul Mundzir berkata: “Diriwayatkan dari ‘Ali dengan sanad *dha’if*.” Pernyataan serupa juga dikatakan oleh Abu ‘Ubaidah bin ‘Amr, Abu Mijlaz, dan yang lainnya. Sementara an-Nawawi menukil pernyataan tersebut hanya dari Abu Mijlaz. Pada sebagian kitab *Syarak* disebutkan nama Abu ‘Ubaidah, namun ini adalah sebuah kesalahan.

Mereka berkata: “Barang siapa mendapati hilal bulan Ramadhan dalam keadaan mukim (tidak sedang bepergian), kemudian bepergian setelah itu, maka ia tidak boleh berbuka berdasarkan firman Allah ﷻ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ “*Karena itu, barang siapa di antara kamu ada di bulan itu, maka berpuasalah.*” (QS. Al-Baqarah: 185)

Ibnul Mundzir berkata: “Kebanyakan Ulama mengatakan bahwa tidak ada perbedaan antara hal ini (yaitu mereka yang mendapati hilal Ramadhan ketika sedang mukim) dengan mereka yang mendapati hilal Ramadhan ketika sedang dalam perjalanan.” Kemudian Ibnul Mundzir menyitir sebuah *atsar* dengan sanad yang shahih dari Ibnu ‘Umar. Ia berkata: “Firman Allah (yaitu hukum yang dikandungnya): ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ‘*Karena itu, barang siapa di antara kamu ada di bulan itu, maka berpuasalah,*’ (QS. Al-Baqarah: 185) dihapus hukumnya oleh firman Allah ﷻ: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ‘*Dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak berpuasa).*”

Kemudian Ibnul Mundzir menguatkan pendapat jumhur dengan dalil dari hadits Ibnu ‘Abbas pada bab ini.

SYARAH HADITS

Perkataan: [خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ] “Bepergian menuju Makkah ...” Peristiwa ini terjadi ketika masa *Ghazwatul Fat-h* (yaitu *Fat-h Makkah*), sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian.

Perkataan: [فَلَمَّا بَلَغَ الْكَادِيدَ] “Setelah tiba di wilayah al-Kadid ...” Lafazhnya dilafalkan dengan الْكَادِيدُ. Ia adalah nama sebuah tempat yang sudah cukup terkenal, dan penjelasannya diberikan pada redaksi hadits tersebut, yaitu terletak di antara ‘Usfan dan Qudaidd (قُدَيْدٍ). Hanya pada riwayat al-Mustamli terdapat penyandaran penafsiran tempat tersebut kepada al-Bukhari. Namun, terdapat riwayat yang *maushul* (tentang penafsiran ini), melalui jalur yang lain, untuk hadits yang sama, sebagaimana yang akan diberikan pada Kitab “al-Maghaazi”. Setelah ini juga akan disampaikan hadits dari Ibnu ‘Abbas, yaitu dari jalur yang lain, dengan lafazh: ((حَتَّى بَلَغَ عُسْفَانَ)) “Setelah tiba di ‘Usfan,” sebagai ganti al-Kadid.

Di sini terdapat kiasan tentang jarak yang dekat, karena al-Kadid lebih dekat kepada Madinah daripada ‘Usfan, sedangkan antara al-Kadid dan Makkah berjarak dua *marhalah* (perjalanan siang hari dengan unta yang dibebani barang, atau sekitar 43.352 m). Al-Bakri berkata: “Ia terletak di antara *Amaj* dan ‘*Usfan*, ia adalah tempat yang banyak ditumbuhi pohon kurma. Pada hadits Jabir yang diriwayatkan Muslim disebutkan: ((فَلَمَّا بَلَغَ كُرَاعَ الْعَمِيمِ)) “Setelah tiba di *Kura’il Ghamim* ...”

Kura’il Ghamim adalah nama sebuah lembah yang terletak di depan ‘Usfan. ‘Iyadh berkata: “Terdapat perbedaan riwayat tentang tempat beliau ﷺ berbuka puasa. Kesemuanya berasal dari satu cerita yang sama dan saling berdekatan, dan kesemuanya termasuk dalam wilayah ‘Usfan.” Redaksi hadits yang lebih jelas daripada riwayat Malik ini akan diberikan pada Kitab “al-Maghaazi”, yaitu melalui jalur Ma’mar: dari az-Zuhri, dan Lafazh riwayat Ma’mar tersebut adalah: “Nabi ﷺ keluar

dari Madinah di bulan Ramadhan, dan turut bersama beliau sepuluh ribu orang dari kaum Muslimin. Peristiwa ini terjadi pada awal tahun delapan dan setengah tahun dari kedatangan beliau di Madinah. Beliau berpergian dan diikuti oleh kaum Muslimin yang turut bersamanya. Beliau berpuasa dan mereka pun turut berpuasa. Hingga setibanya di al-Kadid, beliau berbuka dan mereka pun turut berbuka. Az-Zuhri berkata: ‘Yang dijadikan pegangan adalah perbuatan terakhir yang beliau ﷺ lakukan.’”

Tambahan yang terdapat pada akhir redaksi ini berasal dari perkataan az-Zuhri. Redaksi tersebut disampaikan secara *mudraj* sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur al-Laits: dari az-Zuhri, dengan lafazh:

((حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ أَفْطَرَ، قَالَ وَكَانَ صَحَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَّبِعُونَ
الْأَخَذَ فَلَا أَخَذَ مِنْ أَمْرِهِ.))

“Setelah tiba di al-Kadid beliau pun berbuka. Ia (az-Zuhri) berkata bahwa para Sahabat Rasulullah ﷺ mengikuti perbuatan yang paling akhir dari urusan beliau.”

Muslim juga meriwayatkannya melalui jalur Sufyan: dari az-Zuhri, dan ia mengatakan hal yang sama dengan di atas. Sufyan berkata: “Aku tidak mengetahui perkataan siapakah ini.” Kemudian ia menyebutkan hadits dari jalur Ma’mar dan Yunus, yang keduanya berasal dari az-Zuhri. Telah kami jelaskan sebelumnya bahwa perkataan ini berasal dari az-Zuhri dan inilah yang ditegaskan oleh al-Bukhari di dalam Kitab “al-Jihaad”.

Yang jelas dipahami dari konteks ini adalah az-Zuhri berpendapat bahwa hukum wajibnya berpuasa ketika melakukan perjalanan sudah di-*nasakh* (dihapus hukumnya). Namun, pendapatnya ini tidaklah tepat sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian. Al-Bukhari juga menyebutkan riwayat ini melalui jalur Khalid al-Hadzdza: dari ‘Ikrimah: dari Ibnu ‘Abbas:

((خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي رَمَضَانَ وَالنَّاسُ صَائِمٌ وَمُفْطِرٌ، فَلَمَّا اسْتَوَى عَلَى رَاحِلَتِهِ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ أَوْ مَاءٍ فَوَضَعَهُ عَلَى رَاحِلَتِهِ ثُمَّ نَظَرَ إِلَى النَّاسِ.))

“Nabi ﷺ keluar pada bulan Ramadhan, sedangkan orang-orang (yang turut bersamanya) ada yang berpuasa dan ada pula yang berbuka. Setelah berada di atas tunggangannya, beliau pun meminta segelas susu—atau air—lalu meletakkannya di atas untanya, dan kemudian ia melihat kepada orang-orang tersebut.”

Pada riwayat yang lain, melalui jalur Thawus: dari Ibnu ‘Abbas, al-Bukhari menambahkan: ((ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَشَرِبَ نَهَارًا لِيَرَاهُ النَّاسُ)) “Kemudian beliau meminta air, lalu meminumnya pada siang hari agar dilihat oleh orang-orang.”

Ath-Thahawi menyebutkan riwayat ini melalui jalur Abul Aswad: dari ‘Ikrimah, dengan redaksi yang lebih jelas daripada redaksi Khalid, yaitu dengan lafazh: “Ketika tiba di al-Kadid, beliau mendengar berita bahwa orang-orang merasa berat melakukan puasa. Kemudian beliau meminta segelas susu, lalu memegangnya dengan tangannya hingga orang-orang melihatnya, dan ketika itu beliau berada di atas untanya. Kemudian beliau mimun dan berbuka. Setelah itu, gelas tersebut beliau berikan kepada seorang laki-laki yang berada di sampingnya, dan ia pun meminumnya.”

Muslim juga meriwayatkan hadits ini melalui jalur ad-Darawurdi: dari Ja’far bin Muhammad bin ‘Ali: dari ayahnya: dari Jabir, lafazhnya:

((فَقِيلَ لَهُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ وَإِنَّمَا يَنْظُرُونَ فِيَمَا فَعَلْتَ، فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ بَعْدَ الْعَصْرِ.))

“Dikatakan kepada beliau bahwa sesungguhnya orang-orang merasa berat berpuasa, dan mereka menanti apa yang akan engkau lakukan. Maka beliau pun meminta segelas air setelah ‘Ashar.”

Muslim juga meriwayatkan melalui jalur lain dengan lafazh:

((ثُمَّ شَرِبَ فَقِيلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ فَقَالَ: أَوْلَيْكَ
الْعَصَاءُ.))

“Kemudian beliau pun minum. Setelah itu dikatakan kepadanya bahwa sebagian orang masih terus berpuasa. Beliau berkata: ‘Mereka adalah orang-orang yang bermaksiat (membangkang).’”

Ada yang menjadikan hadits ini sebagai dalil wajibnya berbuka puasa ketika sedang dalam perjalanan. Namun, sebenarnya tidak ada dalil yang menunjukkan hukum tersebut, sebagaimana akan dijelaskan. Ada pula yang menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa orang yang sedang bepergian boleh berbuka ketika siang hari meskipun ia telah mendapati hilal bulan Ramadhan ketika sedang mukim, dan redaksi hadits ini adalah *nash* tentang bolehnya melakukan hal tersebut, karena tidak diperselisihkan lagi bahwa beliau ﷺ mendapati hilal Ramadhan—pada tahun *Fat-h Makkah*—ketika beliau masih bermukim di Madinah, dan beliau melakukan perjalanan pada bulan tersebut.

Dalam riwayat Ishaq: dari az-Zuhri tentang hadits bab ini yaitu pada Kitab “al-Maghaazi”, disebutkan bahwa beliau bepergian setelah sepuluh hari berlalu dari bulan Ramadhan. Pada riwayat Muslim dari hadits Abi Sa’id terdapat perbedaan redaksi dari para perawinya tentang masalah waktu tersebut. Namun yang telah disepakati oleh para ahli sejarah adalah bahwa beliau bepergian pada tanggal sepuluh Ramadhan, dan beliau tiba di Makkah setelah sembilan belas malam (hari) berlalu dari bulan Ramadhan tersebut. Melalui riwayat ini, ada yang berpendapat bahwa seseorang boleh berbuka meskipun ia telah

berniat untuk berpuasa pada malam hari dan telah sempat berpuasa di pagi harinya, dan ini merupakan pendapat jumhur ulama. Sebagian ulama madzhab Syafi'i pun menetapkan dengan tegas hukum ini.

Pendapat lainnya mengatakan bahwa orang tersebut tidak boleh berbuka, dan sepertinya dalil yang menjadi sandaran mereka adalah komentar yang disebutkan dalam kitab *al-Burwaithi* tentang keshahihan hadits Ibnu 'Abbas ini. Perlu diketahui bahwa masalah di atas ditujukan kepada seseorang yang telah berniat untuk berpuasa di dalam perjalanan.

Adapun jika seseorang berniat untuk berpuasa di saat ia sedang mukim, kemudian ia melakukan perjalanan pada siang harinya, maka apakah orang tersebut boleh berbuka pada siang itu? Jumhur ulama melarang orang tersebut berbuka. Sedangkan Ahmad dan Ishaq membolehkannya, dan inilah pendapat yang dipilih oleh al-Muzani dengan dalil hadits ini. Ada yang bertanya kepadanya dan ia menjawab seperti itu. Ia menduga bahwa beliau ﷺ berbuka pada waktu siang, yaitu pada hari beliau keluar dari Madinah. Namun tidak demikian halnya, karena antara Madinah dan al-Kadid (dibutuhkan perjalanan) beberapa hari. Pada kitab *al-Burwaithi* juga disebutkan seperti yang diriwayatkan oleh al-Muzani, sehingga pendapat al-Muzani dapat dibenarkan. Yang lebih jelas dari ini adalah *atsar* yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan al-Baihaqi dari Anas, bahwa jika ia hendak melakukan perjalanan, ia berbuka ketika masih dalam keadaan mukim, sebelum ia menunggangi kendaraannya.

Selanjutnya, mereka yang membolehkan berbuka (ketika melakukan perjalanan) tidak membedakan dengan cara apa orang tersebut berbuka. Sedangkan Ahmad, dalam sebuah pendapat yang masyhur darinya, membedakan antara berbuka karena jima' dan yang lainnya, di mana ia melarang berbuka (ketika safar) karena berjima'. Ahmad berkata: "Seandainya orang tersebut berjima', maka ia wajib membayar kaffarat, kecuali jika ia berbuka selain karena berjima', sebelum ia melakukan hal tersebut."

Sebagian mereka yang melarang hal tersebut⁹⁹ menyanggah dengan menyatakan bahwa pada hadits ini tidak terdapat dalil yang menunjukkan beliau ﷺ telah berniat untuk berpuasa pada malam harinya. Mungkin saja beliau berniat untuk berbuka pada pagi harinya, kemudian beliau memperlihatkan hal tersebut agar orang-orang juga berbuka. Namun, redaksi hadits-hadits yang ada dengan jelas menunjukkan beliau berpuasa pada pagi harinya, lalu berbuka.

Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya meriwayatkan dari jalur Abu Salamah: dari Abu Hurairah, dia berkata: “Kami pernah bersama Nabi ﷺ di daerah Marrizh Zhahran. Kemudian makanan disuguhkan (kepada beliau). Beliau berkata kepada Abu Bakar dan ‘Umar: ‘Mendekatlah kalian berdua, dan makanlah.’ Keduanya berkata: ‘Sesungguhnya kami sedang berpuasa.’ Beliau berkata (kepada para Sahabat yang berbuka): ‘Lakukanlah untuk kedua sahabat kalian (bantulah apa yang keduanya perlukan), dan persiapkanlah pelana untuk (unta) kedua sahabat kalian. Mendekatlah kalian berdua, dan makanlah.’”

Ibnu Khuzaimah berkata: “Pada hadits ini terdapat dalil bahwa orang yang berpuasa boleh berbuka ketika sedang melakukan perjalanan, setelah sebagian waktu siang berlalu.”

Catatan Penting

Al-Qabisi berkata: “Hadits ini merupakan salah satu hadits *mursal* yang diriwayatkan oleh para Sahabat. Karena, ketika perjalanan tersebut Ibnu ‘Abbas sedang bermukim bersama kedua orang tuanya di Makkah, dan ia tidak menyaksikan kisah ini secara langsung. Sehingga, sepertinya ia mendengar kisah tersebut dari Sahabat lainnya.



⁹⁹ Yaitu bolehnya berbuka bagi mereka yang telah berniat untuk berpuasa pada malam harinya.^{pent}

BAB 35

٣٥ - بَابُ

١٩٤٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ أَنَّ إِسْمَاعِيلَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَهُ عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ¹⁰⁰ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ فِي يَوْمٍ حَارٍّ حَتَّى يَضَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ وَمَا فِينَا صَائِمٌ، إِلَّا مَا كَانَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَابْنِ رَوَاحَةَ)).

1945. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya bin Hamzah meriwayatkan kepada kami: dari 'Abdurrahman bin Yazid bin Jabir, bahwa Isma'il bin 'Ubaidillah meriwayatkan kepadanya dari Ummud Darda: dari Abud Darda' رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: "Kami pernah bersama Nabi ﷺ pada salah satu perjalanan beliau di sebuah hari yang panas. Sampai-sampai seseorang meletakkan telapak tangannya di kepalanya saking teriknya, dan tidak ada seorang pun yang berpuasa di antara kami selain Nabi ﷺ dan Ibnu Rawahah."

¹⁰⁰ Pada naskah (ق) disebutkan رسول الله.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابٌ] “Bab.” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan, yaitu tanpa menyertakan judul bab tersebut. Bahkan, kata “Bab” ini tidak disebutkan pada riwayat an-Nasafi. Walau bagaimanapun, baik pada riwayat yang tidak disebutkan maupun yang disebutkan judul babnya, harus ada makna yang diasumsikan dari hadits Abud Darda'—pada bab ini—yang memiliki kaitan dengan judul bab tersebut. Yaitu seputar berbukanya para Sahabat Nabi ﷺ di hadapan beliau ketika melakukan perjalanan di bulan Ramadhan, sementara beliau tidak mengingkari perbuatan tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa perbuatan itu boleh dilakukan dan ia sekaligus menjadi sanggahan terhadap mereka yang berpendapat bahwa barang siapa melakukan perjalanan di bulan Ramadhan maka ia tidak boleh berbuka.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ] “Dari Ummud Darda'.” Pada riwayat Abu Dawud melalui jalur Sa'id bin 'Abdul 'Aziz: dari Isma'il bin 'Ubaidillah—yang tak lain adalah ('Ubaidullah) bin Abil Muhajir ad-Dimasyqi—disebutkan: ((حَدَّثَنِي أُمُّ الدَّرْدَاءِ)) “Ummud Darda' meriwayatkan kepada kami.”

Semua perawi pada sanad ini berasal dari Syam, kecuali guru al-Bukhari, karena ia hanya masuk ke Syam. Ummud Darda' yang dimaksud di sini adalah Ummud Darda' junior (istri Abud Darda' yang lain sepeninggal istri pertamanya), seorang wanita dari kalangan *Tabi'in*.

Perkataan: [خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ] “Kami pernah bersama Nabi ﷺ pada salah satu perjalanan beliau.” Pada riwayat Muslim dari jalur Sa'id bin 'Abdul 'Aziz juga disebutkan:

((خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي حَرِّ شَدِيدٍ))

“Kami pernah bepergian bersama Rasulullah ﷺ pada bulan Ramadhan (pada suatu hari) yang sangat panas sekali,” al-Hadits.

Melalui tambahan redaksi ini kiranya dalil yang disimpulkan dari hadits ini dapat dipahami. Redaksi tambahan ini juga menjadi sanggahan terhadap klaim Abu Muhammad bin Hazm yang mengatakan bahwa tidak ada *hujjah* pada hadits Abud Darda' ini, karena mungkin saja puasa tersebut adalah puasa sunnah.

Dahulunya Saya mengira bahwa perjalanan yang dimaksud ini adalah ketika *Fat-h Makkah*, tepatnya ketika saya membaca di dalam kitab *al-Muwaththa'* melalui jalur Abu Bakar bin 'Abdirrahman: dari seorang Sahabat, dia berkata:

((رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْعَرَجِ فِي الْحَرِّ وَهُوَ يُصَبُّ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ - وَهُوَ صَائِمٌ - مِنَ الْعَطَشِ وَمِنَ الْحَرِّ، فَلَمَّا بَلَغَ الْكَدِيدَ أَفْطَرَ.))

“Aku melihat Rasulullah di al-'Araj pada (hari yang) panas. Beliau menuangkan air ke kepalanya—dan ketika itu beliau sedang berpuasa—karena merasa haus dan panas. Setelah tiba di al-Kadid, beliau pun berbuka.”

Riwayat ini menunjukkan bahwa *Fat-h Makkah* terjadi ketika musim yang sangat panas sekali. Kedua riwayat tersebut memiliki kesamaan bahwa kedua peristiwa ini terjadi di bulan Ramadhan. Namun Saya menarik kembali pendapat tersebut dan akhirnya saya mengetahui bahwa hal ini tidaklah benar. Karena tidak ada perbedaan pendapat bahwa 'Abdullah bin Rawahah mati syahid pada perang Mu'tah, sebelum peristiwa *Fat-h Makkah*, meskipun keduanya (perang Mu'tah dan *Fat-h Makkah*) terjadi pada tahun yang sama. Pada hadits bab ini, Abud Darda' mengecualikan 'Abdullah bin Rawahah dan Nabi ﷺ (sebagai orang yang tetap berpuasa) pada perjalanan ini. Sehingga, benar bahwa perjalanan yang dimaksud oleh hadits ini adalah perjalanan yang lain (selain *Fat-h Makkah*).

Lebih dari itu, pada redaksi-redaksi hadits tentang *Fat-h Makkah* disebutkan bahwa jumlah Sahabat yang terus berpuasa ada beberapa orang, sedangkan pada hadits ini Sahabat yang melanjutkan puasanya hanya ‘Abdullah bin Rawahah sendiri. At-Tirmidzi menyebutkan dari hadits ‘Umar:

((غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي رَمَضَانَ يَوْمَ بَدْرٍ وَيَوْمَ الْفَتْحِ.))

“Kami turut bersama Nabi ﷺ dalam perang Badar dan *Fat-h Makkah* di bulan Ramadhan,” al-Hadits.

Lebih lanjut, peristiwa pada hadits bab ini juga tidak bisa ditafsirkan terjadi pada perang Badar, karena ketika itu Abud Darda' belum masuk Islam.

Pada hadits bab ini terdapat dalil bahwa berpuasa ketika melakukan perjalanan—bagi mereka yang mampu dan tidak merasa berat melakukannya—bukanlah sesuatu yang makruh.



BAB 36

**Sabda Nabi ﷺ Kepada Orang Yang Dipayungi
Ketika Panas Sangat Terik: “Bukanlah sebuah
kebaikan berpuasa di dalam perjalanan”**

٣٦ - بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِمَنْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ وَاشْتَدَّ الْحَرُّ:
((لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ¹⁰¹ فِي السَّفَرِ))

١٩٤٦ - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ
عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي
سَفَرٍ فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا:
صَائِمٌ، فَقَالَ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ)).

1946. Adam meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami: Muhammad bin 'Abdirrahman al-Anshari meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Muhammad bin 'Amr bin al-Hasan bin 'Ali: dari Jابر bin 'Abdullah ﷺ berkata:

¹⁰¹ Pada naskah (ق) disebutkan: الصيام.

“Rasulullah ﷺ pernah melakukan sebuah perjalanan. Lalu beliau melihat kerumunan orang dan seorang laki-laki yang sedang dipayungi. Beliau bertanya: ‘Mengapa orang ini?’ Mereka menjawab: ‘Sedang berpuasa.’ Beliau bersabda: ‘Bukanlah sebuah kebaikan, berpuasa di dalam perjalanan.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

[بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِمَنْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ وَاشْتَدَّ الْحَرُّ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّيَامُ فِي السَّفَرِ] “Bab: Sabda Nabi ﷺ kepada orang yang dipayungi ketika panas sangat terik: ‘Bukanlah sebuah kebaikan, berpuasa di dalam perjalanan.’” Melalui judul bab ini, al-Bukhari ingin mengisyaratkan bahwa sebab di balik sabda Nabi ﷺ: “Bukanlah sebuah kebaikan, berpuasa di dalam perjalanan” adalah beratnya melaksanakan puasa, sebagaimana disebutkan pada hadits tersebut. Demikian pula mengisyaratkan bahwa perawi yang menyebutkan hadits ini tanpa menyebutkan alasan tersebut, ia meriwayatkan kisah ini secara ringkas. Dan dengan diperimbangkannya kondisi berat seperti ini—seperti yang diisyaratkan oleh al-Bukhari—kiranya pemaknaan hadits pada bab ini dan pada bab sebelumnya dapat disinkronkan.

Kesimpulannya bahwa berpuasa bagi mereka yang kuat melakukannya adalah lebih baik daripada berbuka, dan berbuka bagi mereka yang merasa berat melakukannya atau karena alasan (khawatir) akan menolak rukhsah adalah lebih baik daripada berpuasa. Sedangkan bagi mereka yang belum mengetahui secara pasti apakah puasa akan memberatkannya ataukah tidak, maka ia boleh memilih untuk berpuasa atau berbuka.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama Salaf seputar permasalahan ini. Sebagian mereka berpendapat tidak sah melaksanakan puasa wajib ketika sedang melakukan perjalanan. Bahkan mereka yang berpuasa (wajib) ketika sedang melakukan perjalanan wajib mengqadhanya ketika mukim, berdasarkan makna lahiriah firman-Nya ﷻ:

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ “Maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.”

Juga berdasarkan sabda beliau ﷺ:

((لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّيَامُ فِي السَّفَرِ))

“Bukanlah sebuah kebaikan, berpuasa di dalam perjalanan.”

Lawan dari ‘kebaikan’ (الْبِرِّ) adalah ‘dosa’ (الْإِثْمُ), dan jika seseorang dianggap berdosa dengan puasa yang ia lakukan, berarti puasa tersebut tidaklah sah. Ini adalah pendapat sebagian penganut madzhab Zhahiri. Pendapat ini juga diriwayatkan dari ‘Umar, Ibnu ‘Umar, Abu Hurairah, az-Zuhri, Ibrahim an-Nakha’i, dan yang lainnya. Mereka berdalil dengan firman Allah ﷻ:

﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

“Dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.” (QS. Al-Baqarah: 185)

Mereka berpendapat bahwa makna lahiriah dari ayat ini adalah bahwa orang tersebut wajib mengqadhanya sebanyak hari ketika ia sakit atau melakukan perjalanan, atau maksudnya bahwa yang wajib dilakukan di sini adalah mengqadhanya sebanyak hari tersebut.

Jumhur ulama menakwilkan makna ayat ini dengan mengasumsikan adanya lafazh tambahan, yaitu “(Lalu ia berbuka) maka wajiblah baginya berpuasa sebanyak hari yang ditinggalkannya itu.” Lawan dari pendapat ini adalah mereka yang mengatakan bahwa berpuasa ketika sedang melakukan perjalanan tidak boleh dilakukan, kecuali oleh mereka yang khawatir apabila dirinya akan binasa ataupun mendapatkan kesukaran yang berat (nantinya). Pendapat ini disebutkan oleh ath-Thabari dari sekelompok ulama.

Kebanyakan ulama, di antaranya Malik, asy-Syafi'i, dan Abu Hanifah berpendapat bahwa berpuasa lebih utama bagi mereka yang kuat dan tidak merasa berat melaksanakannya. Namun tidak sedikit pula dari mereka yang berpendapat bahwa berbuka adalah lebih baik sebagai bentuk mengamalkan rukhshah, dan ini adalah pendapat al-Auza'i, Ahmad, dan Ishaq. Yang lain lagi berpendapat bahwa hal tersebut boleh dipilih secara mutlak. Sementara yang lainnya lagi berpendapat bahwa yang lebih utama adalah yang lebih mudah bagi orang tersebut berdasarkan firman Allah ﷻ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ : *"Allah menghendaki kemudahan bagimu."* (QS. Al-Baqarah: 185).

Jika berbuka adalah lebih mudah bagi seseorang, maka hal itu lebih utama baginya. Namun, jika berpuasa adalah lebih mudah ketika itu, dan mengqadha puasa setelah itu terasa berat, maka berpuasa lebih utama baginya, dan ini adalah pendapat 'Umar bin 'Abdul 'Aziz, dan pendapat ini yang dipilih oleh Ibnu Mundzir.

Pendapat yang lebih *rajih* dalam masalah ini adalah pendapat jumhur ulama, hanya saja terkadang berbuka lebih utama bagi mereka yang merasa berat dan akan mendapatkan kemudharatan apabila tetap berpuasa (di dalam perjalanan). Demikian pula dengan mereka yang diduga akan menolak rukhsah (jika terus berpuasa), sebagaimana contohnya telah diberikan pada masalah mengusap kedua *khuff*. Dan contoh yang serupa dengannya akan diberikan pada pembahasan tentang menyegerakan berbuka puasa.

Ahmad meriwayatkan melalui jalur Abu Thu'mah, dia berkata: "Seseorang berkata kepada Ibnu 'Umar: 'Sesungguhnya aku sanggup berpuasa ketika melakukan perjalanan.' Ibnu 'Umar berkata: 'Barang siapa tidak menerima rukhsah Allah, maka dosanya seperti gunung 'Arafah.'" Namun, konteks ini lebih dipahami bagi mereka yang memang tidak menyukai rukhshah, berdasarkan sabda beliau ﷺ:

((مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.))

“Barang siapa tidak menyukai sunnahku maka ia bukan termasuk kelompokku.”

Begitu pula bagi mereka yang khawatir apabila sampai jatuh kepada perbuatan ‘ujub ataupun riya jika ia berpuasa ketika melakukan perjalanan, maka bisa jadi berbuka lebih baik baginya. Hal ini telah diisyaratkan oleh Ibnu ‘Umar.

Ath-Thabari meriwayatkan melalui jalur Mujahid bahwa dia berkata: “Jika engkau melakukan perjalanan maka janganlah engkau berpuasa. Karena jika engkau berpuasa maka rekan-rekanmu akan mengatakan: ‘Cukupkanlah (keperluan) orang yang sedang berpuasa itu! ... Angkatlah (barang bawaan) untuk orang yang sedang berpuasa ...’ lantas mereka akan mengurus kebutuhanmu, dan mengatakan ‘Fulan sedang berpuasa’, dan hal itu terus terjadi hingga habis pahalamu.” *Atsar* ini juga diriwayatkan melalui jalur Mujahid: dari Janadah: dari Umayyah: dari Abu Dzar, dengan redaksi yang serupa dengannya. Pada Kitab “al-Jihaad” akan disebutkan riwayat secara *marfu*’ dari jalur Mu-arrag: dari Anas, dengan redaksi serupa, di mana beliau ﷺ berkata kepada orang-orang yang berbuka yang membantu mereka yang tetap berpuasa: ((ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ)) “Orang-orang yang berbuka pada hari ini mendapatkan pahala.”

Mereka yang melarang (orang yang melakukan perjalanan) untuk berpuasa juga berargumen dengan hadits yang lalu, yaitu bahwa hal tersebut merupakan perbuatan terakhir beliau, dan para Sahabat selalu mengamalkan hal terakhir yang beliau lakukan. Mereka mengklaim bahwa puasa beliau di dalam perjalanan telah di-*nasakh* (dihapus hukumnya). Namun pendapat ini dibantah. *Pertama*, karena alasan sebelumnya bahwa tambahan tersebut merupakan perkataan az-Zuhri. *Kedua*, juga karena pendapat ini disandarkan kepada makna lahiriah dari hadits tersebut bahwa beliau ﷺ berbuka setelah sebelumnya berpuasa, dan menyebut mereka yang tetap berpuasa sebagai orang-orang yang membangkang. Namun tidak ada dalil (yang mendukung pendapat tersebut) pada riwayat ini, karena Muslim meriwayatkan

melalui hadits Abu Sa'id bahwa beliau ﷺ berpuasa di dalam perjalanan setelah kisah ini. Lafazh riwayat tersebut adalah:

((سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى مَكَّةَ وَنَحْنُ صِيَامٌ، فَنَزَلْنَا مَنْزِلًا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّكُمْ قَدْ دَنَوْتُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ فَأَفْطِرُوا، فَكَانَتْ رُخْصَةً فَمِنَّا مَنْ صَامَ وَمِنَّا مَنْ أَفْطَرَ، فَنَزَلْنَا مَنْزِلًا فَقَالَ ﷺ: إِنَّكُمْ مُصَبِّحُو عَدُوِّكُمْ فَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ فَأَفْطِرُوا، فَكَانَتْ عَزِيمَةً فَأَفْطَرْنَا. ثُمَّ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نَصُومُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ فِي السَّفَرِ.))

“Kami pernah melakukan perjalanan bersama Rasulullah ﷺ ke Makkah, ketika sedang berpuasa. Lalu kami singgah di sebuah tempat. Nabi ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya kalian telah mendekati musuh kalian, dan berbuka akan lebih menguatkan kalian. Maka berbukalah.’ Ketika itu, berbuka merupakan rukhsah, sehingga di antara kami ada yang tetap berpuasa dan ada pula yang berbuka. Lalu kami singgah lagi di sebuah tempat. Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya kalian akan menghadapi musuh kalian pada pagi hari, dan berbuka adalah lebih baik bagi kalian.’ Ketika itu, berbuka merupakan ‘azimah¹⁰², maka kami pun berbuka. Kemudian, aku benar-benar melihat kami berpuasa bersama Rasulullah ﷺ—setelah itu--ketika dalam perjalanan.”

Hadits ini merupakan *nash* yang menjelaskan permasalahan di atas, dan dari hadits ini pula kiranya didapatkan jawaban mengapa beliau menyebut mereka yang masih terus berpuasa ketika itu sebagai orang-orang yang membangkang, yaitu karena beliau telah menetapkan hukum bagi mereka untuk berbuka namun mereka menyelisihinya. Dan ini merupakan dalil bagi pendapat yang telah kami sebutkan sebelumnya, yaitu bahwa berbuka adalah lebih utama bagi mereka yang merasa berat untuk berpuasa (ketika di perjalanan). Terlebih lagi jika

¹⁰² Yaitu hukum asal yang wajib dilaksanakan.

berbuka memang dibutuhkan untuk menguatkan fisik ketika menghadapi musuh.

Ath-Thabari meriwayatkan di dalam kitab *at-Tahdziib*-nya melalui jalur Khaitsamah: “Aku bertanya kepada Anas bin Malik tentang berpuasa ketika melakukan perjalanan. Ia menjawab: ‘Aku memerintahkan pembantuku untuk berpuasa.’ Lalu kukatakan kepadanya tentang makna ayat ‘Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain?’ Ia berkata: ‘Sesungguhnya ayat tersebut turun ketika kami sedang melakukan perjalanan dalam keadaan lapar dan singgah dalam keadaan tidak kenyang. Namun, sekarang kita melakukan perjalanan dalam keadaan kenyang dan singgah tidak dalam keadaan lapar.’” Di sini Anas menunjukkan keadaan di mana berbuka lebih utama daripada berpuasa.

Adapun hadits yang telah masyhur: ((الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطَرِّ فِي الْحَضَرِ)) “Orang yang berpuasa ketika melakukan perjalanan seperti orang yang berbuka ketika sedang mukim,” riwayat ini disebutkan oleh Ibnu Majah secara *marfu’* dari hadits Ibnu ‘Umar dengan sanad *dha’if*. Ath-Thabari juga meriwayatkannya melalui jalur Abu Salamah: dari ‘Aisyah secara *marfu’*, dan di dalam sanadnya terdapat Ibnu Lahi’ah, seorang perawi yang *dha’if*. Al-Atsram juga meriwayatkannya melalui jalur Abu Salamah: dari ayahnya secara *marfu’*. Namun riwayat yang *mahfudz* (shahih) adalah riwayat dari Abu Salamah: dari ayahnya, secara *mauquf*. Demikian pula yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan Ibnul Mundzir. Selain *mauquf*, riwayat tersebut juga *munqathi’* (terputus sanadnya) karena Abu Salamah tidak mendengar hadits tersebut dari ayahnya. Dan walaupun diasumsikan bahwa riwayat tersebut adalah shahih, maka ia dipahami dengan makna sebelumnya, di mana berbuka lebih utama dari berpuasa, *wallaahu a’lam*.

Adapun untuk menjawab sabda beliau: “Bukanlah sebuah kebaikan, berpuasa di dalam perjalanan”, para ulama yang mengatakan bolehnya berpuasa ketika dalam perjalanan memiliki beberapa alternatif makna untuknya. Sebagian mereka berpendapat bahwa hal ini tertuju kepada sebab khusus dan kepada mereka yang kondisinya sama dengan kasus

pada sebab tersebut. Pendapat inilah yang lebih dipilih oleh al-Bukhari sebagaimana pada judul babnya. Oleh karena itu, setelah menyitir redaksi hadits yang serupa dengan hadits pada bab ini, yaitu yang diriwayatkan dari Ka'ab bin 'Ashim al-Asy'ari dengan lafazh: "Kami pernah melakukan perjalanan bersama Rasulullah ﷺ dan ketika itu kami berada pada cuaca yang sangat panas sekali. Tiba-tiba terlihat seorang laki-laki yang sedang bernaung di bawah pohon sambil berbaring (dengan bersandar pada salah satu sisi tubuhnya) layaknya orang yang sedang sakit. Rasulullah ﷺ bertanya: 'Ada apa dengan teman kalian? Penyakit apa yang sedang dideritanya?' Mereka menjawab: 'Ia tidak sedang sakit, namun ia sedang berpuasa dan panas yang ia rasakan sangat dahsyat.' Ketika itulah Nabi ﷺ bersabda:

((لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ، عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللَّهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ.))

'Bukanlah sebuah kebaikan apabila kalian berpuasa di dalam perjalanan. Kalian harus mengambil keringanan yang telah diberikan kepada kalian.'

Ath-Thabari berkata: "Sabda beliau ﷺ tersebut ditujukan kepada mereka yang memiliki kondisi seperti ini."

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Dari kisah ini dapat diambil kesimpulan hukum bahwa makruhnya berpuasa ketika melakukan perjalanan dikhususkan bagi mereka yang memiliki kondisi seperti pada kisah tersebut, yaitu mereka yang merasa berat dan mengalami kesulitan jika terus berpuasa atau apabila puasa tersebut justru menyebabkan terabaikannya ibadah lain yang lebih utama darinya. Sehingga, dengan makna seperti inilah kiranya sabda beliau 'Bukanlah sebuah kebaikan, berpuasa di dalam perjalanan' dipahami."

Ibnu Daqiq juga berkata: "Mereka yang melarang berpuasa dalam perjalanan berpendapat bahwa lafazh hadits tersebut bersifat umum,

dan sebuah hukum diambil berdasarkan keumumam lafazhnya, bukan berdasarkan kekhususan sebab (bagi lahirnya lafazh tersebut).” Ibnu Daqiq melanjutkan: “Sudah seharusnya diperhatikan perbedaan antara suatu sebab, redaksi hadits dan dalil-dalil pendukung lainnya yang menunjukkan dikhususkannya lafazh yang bersifat umum dan apa yang dimaksud oleh orang yang mengatakan lafazh tersebut, dan (antara) lafazh umum yang lahir hanya karena sebab tertentu. Karena antara kedua konteks umum tersebut terdapat perbedaan yang sangat jelas, dan mereka yang memahaminya sebagai sebuah bentuk yang sama, maka perbuatan itu tidaklah benar. Karena sebuah konteks umum yang lahir hanya karena sebab tertentu tidak serta merta menjadikan keumuman tersebut dikhususkan dengan sebab tersebut, seperti halnya ayat tentang hukum pencurian (yang bersifat umum) terhadap kisah dicurinya *rida* milik Shafwan (yang merupakan kejadian khusus).

Adapun redaksi dan dalil-dalil pendukung lainnya yang menunjukkan apa yang dimaksud oleh si pembicara, ia lebih ditujukan untuk menjelaskan lafazh-lafazh yang bersifat *mujmal* (global) dan menentukan secara tegas lafazh-lafazh yang sifatnya masih multi tafsir, sebagaimana pada hadits dalam bab ini.”

Ibnul Munayyir berkata di dalam kitab “al-Hasyiah”: “Kisah ini mengisyaratkan bahwa mereka yang memiliki kesamaan seperti laki-laki (pada hadits) tersebut, maka berlaku baginya hukum yang sama. Adapun bagi mereka yang kondisinya tidak sama dengan kondisi laki-laki tersebut, maka ia boleh berpuasa berdasarkan hukum asal dari puasa tersebut, *wallaahu a’lam*.”

Asy-Syafi’i memahami bahwa dinafikannya kebaikan (dalam hadits tersebut) tertuju kepada mereka yang menolak rukhshah. Ia berkata: “Makna sabda beliau ﷺ: ‘Bukanlah sebuah kebaikan’ yaitu jika seseorang bersikap berlebihan terhadap dirinya pada puasa wajib, bukan puasa sunnah, padahal Allah telah memberikan keringanan kepada dirinya di saat ia dalam keadaan sehat.” Ia juga berkata bahwa mungkin maknanya bahwa hal tersebut bukan merupakan kebaikan yang diwajibkan

yang apabila diselisih maka orang yang melakukannya berdosa. Ibnu Khuzaimah lebih berpegang kepada makna yang pertama.

Ath-Thahawi berkata: “Yang dimaksud dengan kebaikan di sini adalah kebaikan yang sempurna yang merupakan puncak dari beberapa tingkatan kebaikan, dan yang dimaksud bukanlah mengeluarkan ‘berpuasa ketika sedang melakukan perjalanan’ dari konteks kebaikan. Karena, terkadang berbuka lebih bernilai baik daripada harus tetap berpuasa, jika hal tersebut ditujukan untuk memperkuat fisik dalam menghadapi musuh, misalnya.” Ia juga berkata: “Hal ini seperti sabda beliau ﷺ:

((لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِالْطَّوَّافِ.))

“Orang yang miskin bukanlah orang yang berkeliling (meminta-minta),” al-Hadits.

Pada hadits tersebut beliau ﷺ tidak bermaksud mengeluarkan sifat orang seperti itu dari kategori miskin secara keseluruhan. Namun yang beliau maksud adalah bahwa orang yang benar-benar sempurna kemiskinannya, adalah orang yang tidak memiliki sesuatu yang dapat membuatnya merasa cukup, merasa malu untuk meminta dan tidak bisa melakukan tindakan seperti itu.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَنْصَارِيُّ] “Muhammad bin ‘Abdirrahman al-Anshari meriwayatkan kepada kami.” Pada riwayat Muslim dari jalur Ghundar: dari Syu’bah: dari Muhammad bin ‘Abdirrahman, yaitu Ibnu Sa’ad. Sedangkan pada riwayat Abu Dawud (disebutkan): “Abul Walid: dari Syu’bah: dari Muhammad bin ‘Abdirrahman, yaitu Ibnu Sa’ad bin Zurarah.”

Perkataan: [سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْخ] “Aku mendengar Muhammad bin ‘Amr ...” Muhammad bin ‘Abdirrahman memasukkan nama Muhammad bin ‘Amr bin al-Hasan di antara dirinya dan Jabir pada riwayat Syu’bah darinya (yaitu Muhammad bin ‘Abdurrahman).

Pada hadits ini, terdapat perbedaan pada redaksi (sanad) yang diriwayatkan oleh Yahya bin Abi Katsir. An-Nasa-i menyebutkannya dari jalur Syu'aib bin Ishaq: dari al-Auza'i: dari Yahya: dari Muhammad bin 'Abdirrahman: "Jabir bin 'Abdillah meriwayatkan kepadaku," lalu ia menyebutkan hadits tersebut. An-Nasa-i berkata: "Sanad ini adalah salah," kemudian ia menyitir sanad tersebut dari jalur al-Firyabi: dari al-Auza'i: dari Yahya: dari Muhammad bin 'Abdirrahman, dia berkata: "Seseorang yang telah mendengar dari Jabir meriwayatkan kepadaku ..." Sementara dari jalur 'Ali bin al-Mubarak: dari Yahya: dari Muhammad bin 'Abdirrahman: dari seorang laki-laki: dari Jabir. Kemudian an-Nasa-i berkata: "Ia menyebutkan nama orang yang masih belum jelas ini." Lalu ia menyitir jalur Syu'bah dan berkata: "Dan sanad inilah yang benar." Maksudnya memasukkan seseorang di antara Muhammad bin 'Abdirrahman dan Jabir.

Namun hal ini disanggah oleh al-Mizzi. Ia berkata: an-Nasa-i mengira Muhammad bin 'Abdirrahman yang menjadi guru Syu'bah pada hadits ini adalah Muhammad bin 'Abdirrahman yang juga merupakan guru Yahya bin Abi Katsir pada hadits tersebut. Yang benar tidaklah demikian, karena guru Yahya adalah Muhammad bin 'Abdirrahman bin Tsauban, sedangkan guru Syu'bah adalah Muhammad bin 'Abdirrahman bin Sa'ad bin Zurarah." Yang lebih *rajih* menurut saya adalah riwayat an-Nasa-i. Karena ketika Muslim meriwayatkan hadits ini melalui jalur Abu Dawud: dari Syu'bah, dia berkata di akhirnya: "Syu'bah berkata: 'Hadits ini sampai kepadaku dari Yahya bin Abi Katsir bahwa ia menambahkan pada hadits ini: ((عَلَيْكُمْ بِرُحْصَةِ اللَّهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ))" "Hendaknya kalian melaksanakan rukhshah yang telah Allah berikan kepada kalian."

Dan ketika aku menanyakan kepadanya, ternyata ia tidak menghafalnya," demikian perkataannya. Kata ganti pada lafazh 'Aku menanyakan' kembali kepada Muhammad bin 'Abdirrahman, guru Yahya. Karena Syu'bah tidak bertemu Yahya, dan ini menunjukkan bahwa Syu'bah mengabarkan bahwa hadits tersebut sampai kepadanya

secara *balaagh*¹⁰³ dari Yahya: dari Muhammad bin ‘Abdirrahman: dari Muhammad bin ‘Amr: dari Jabir, yaitu pada hadits dengan tambahan ini. Selain karena ketika ia bertemu dengan Muhammad bin ‘Abdirrahman, guru Yahya, ia bertanya tentang riwayat tersebut dan ternyata ia tidak menghafalnya.

Adapun yang disebutkan pada riwayat al-Auza’i, dari Yahya bahwa ia manasabkan nama Muhammad bin ‘Abdirrahman dengan Ibnu Tsauban (maksudnya, Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Tsauban), inilah riwayat yang dijadikan pegangan oleh al-Mizzi. Namun Abu Hatim bersikukuh—sebagaimana yang diriwayatkan oleh anaknya (Ibnu Abi Hatim) darinya di dalam kitab *al-‘Ilal*—bahwa mereka yang mengatakan hadits ini berasal dari Muhammad bin ‘Abdirrahman bin Tsauban, berarti ia telah melakukan kesalahan. Yang benar, ia adalah Muhammad bin ‘Abdirrahman bin Sa’ad,” demikian perkataannya. Bersamaan dengan ini, terdapat pula perbedaan redaksi yang berasal dari riwayat al-Auza’i, dan sebagian besar mereka yang meriwayatkan dari Yahya bin Abi Katsir tidak menambahkan nasab Muhammad bin ‘Abdirrahman. Mereka tidak menyebutkan kakeknya, ataupun kakek dari kakeknya, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ] “Rasulullah ﷺ pernah melakukan sebuah perjalanan.” Melalui riwayat Ja’far bin Muhammad: dari ayahnya: dari Jabir ini, jelas bahwa yang dimaksud adalah ketika *Fat-h Makkah*. Dan pada riwayat Ibnu Khuzaimah melalui jalur Hammad bin Salamah: dari Abu az-Zubair: dari Jabir, disebutkan:

((سَافَرْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي رَمَضَانَ.))

¹⁰³ *Balaagh* adalah penyampaian hadits atau *atsar* oleh seorang perawi hadits dengan menggunakan pola kalimat “*balaghana ‘an Fulan*” (telah sampai kepada kami dari si Fulan), kemudian dia menyebutkan siapa yang mengatakan hadits atau *atsar* tersebut tanpa menyebutkan sanadnya, atau menyebutkan penggalan dari sanadnya sebelum itu. Periwiyatan dengan pola ini banyak ditemukan pada riwayat Imam Malik. Pola seperti ini disamakan dengan pola kalimat “*ruwwiina ‘anhu*” (telah diriwayatkan kepada kami dari si Fulan) dan lafazh sejenisnya yang sangat jelas menunjukkan keterputusan sanadnya. Sehingga *balaagh* dan *mu’allaq* dari kaca mata ini keduanya adalah semakna.^{ed}

“Kami pernah melakukan perjalanan bersama Rasulullah ﷺ pada bulan Ramadhan.” Lalu ia menyebutkan redaksi yang serupa dengannya.

Perkataan: [وَرَجُلًا قَدْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ] “Dan seorang laki-laki yang sedang dipayungi.” Pada sebuah riwayat Hammad yang telah disinggung sebelumnya disebutkan:

((فَشَقَّ عَلَى رَجُلٍ الصَّوْمُ فَجَعَلَتْ رَاحِلَتُهُ تَهِيمٌ بِهِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ،
فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ ﷺ بِذَلِكَ فَأَمَرَهُ أَنْ يُفْطِرَ.))

“Puasa itu pun terasa berat oleh seorang laki-laki. Untanya pun berputar-putar mengelilinginya di bawah pohon. Lalu hal tersebut diberitahukan kepada Nabi ﷺ dan beliau pun memerintahkannya untuk berbuka,” al-Hadits.

Saya belum menemukan nama orang yang dimaksud. Kalau bukan mengingat apa yang telah saya berikan sebelumnya bahwa Abdullah bin Rawahah syahid sebelum *Fat-h Makkah*, mungkin untuk ditafsirkan bahwa laki-laki itu adalah dirinya. Penafsiran ini berdasarkan perkataan Abud Darda' bahwa tidak ada seorang pun di antara para Sahabat yang berpuasa ketika itu selain Abdullah bin Rawahah.

Mughalithai mengklaim bahwa laki-laki tersebut adalah Abu Isra-il, dan ia menyandarkan pendapat ini kepada kitab *al-Mubhamaat* karya al-Khathib. Namun, al-Khathib sendiri tidak menyebutkan nama tersebut pada kisah ini, akan tetapi, ia menyitir hadits Malik dari Humaid bin Qais dan yang lainnya dengan lafazh: “Nabi ﷺ melihat seseorang laki-laki berdiri di bawah terik matahari. Orang-orang berkata bahwa laki-laki itu bernadzar untuk tidak bernaung (dari terik matahari), tidak berbicara, tidak duduk, dan bernadzar untuk berpuasa,” al-Hadits.

Kemudian dia berkata: “Laki-laki ini adalah Abu Isra-il al-Qurasy al-‘Amiri.” Kemudian ia menuturkan dengan sanadnya hingga

sampai kepada Ayyub: dari ‘Ikrimah: dari Ibnu ‘Abbas: “Suatu saat Rasulullah ﷺ sedang menyampaikan khutbah Jum’at. Lalu beliau melihat seorang laki-laki dari suku Quraisy bernama Abu Isra-il. Mereka berkata: ‘Ia bernadzar untuk berpuasa dan berdiri di bawah terik matahari,’” al-Hadits. Al-Khathib tidak memberikan pernyataan lebih dari ini.

Di antara kedua kisah tersebut terdapat beberapa perbedaan yang sangat jelas, dan perbedaan yang paling jelas adalah bahwa (pada hadits terakhir di atas) beliau berada di masjid dalam keadaan mukim, sedangkan objek cerita pada hadits Jabir dalam kondisi berada dalam perjalanan dan di bawah naungan pohon, *wallaahu a’lam*.

Pada hadits ini terdapat anjuran untuk melaksanakan rukhshah ketika kondisi menuntut demikian, dan makruh meninggalkan rukhshah tersebut apabila ia dilakukan dalam konteks sikap berlebihan dan memaksakan diri.

Catatan Penting

Terdapat kesalahan pada pernyataan penulis kitab *al-‘Umdah* bahwa sabda beliau ﷺ: ((عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللَّهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ)) “Hendaklah kalian mengambil keringanan yang telah Allah berikan kepada kalian,” termasuk hadits yang diriwayatkan oleh Muslim berdasarkan persyaratannya. Namun, tidak demikian sebenarnya (pada kitab *Shahihih Muslim*). Karena redaksi ini merupakan kelanjutan dari hadits yang sanadnya tidak disebutkan secara *maushul*, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Memang benar bahwa riwayat ini disebutkan secara *maushul* oleh an-Nasa-i dari hadits Yahya bin Abi Katsir dengan sanadnya, dan oleh ath-Thabrani dari hadits Ka’ab bin ‘Ashim al-‘Asy’ari, sebagaimana yang lalu.



BAB 37

Sahabat Nabi ﷺ Tidak Pernah Mencela Antara Satu Dan Lainnya Dalam Masalah Berpuasa Dan Berbuka (Ketika Perjalanan)

٣٧ - بَابُ لَمْ يَعِْبْ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْضُهُمْ بَعْضًا
فِي الصَّوْمِ وَالْإِفْطَارِ

١٩٤٧ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ حُمَيْدِ
الْطَّوِيلِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: ((كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ
يَعِْبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ)).

1947. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami: dari Malik: dari Humaid ath-Thawil: dari Anas bin Malik, dia berkata: “Kami pernah melakukan perjalanan bersama Nabi ﷺ. Mereka yang tetap berpuasa (di antara kami) tidak mencela (menyalahkan) mereka yang berbuka, dan mereka yang berbuka juga tidak mencela mereka yang tetap berpuasa.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَمْ يَعِبْ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي الصَّوْمِ وَالْإِفْطَارِ] “Bab: Sahabat Nabi ﷺ tidak menyalahkan antara satu dan lainnya dalam masalah berpuasa dan berbuka.” Maksudnya (berpuasa dan berbuka) ketika dalam perjalanan. Melalui judul bab ini, al-Bukhari ingin menyiratkan bahwa ia menguatkan pendapatnya dalam menafsirkan maksud dari hadits sebelumnya, yaitu bahwa larangan tersebut ditujukan kepada mereka yang berada pada kondisi di mana berpuasa akan memberatkan diri mereka. Adapun bagi mereka yang tidak pada kondisi seperti ini, maka mereka boleh memilih untuk tetap berpuasa ataupun berbuka.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَنَسٍ] “Dari Anas.” Pada riwayat Abu Khalid yang disampaikan oleh Muslim: dari Humaid, disebutkan dengan jelas bahwa hadits tersebut disampaikan oleh Anas kepada Humaid, dan lafazh dari Humaid adalah:

((خَرَجْتُ فَصُمْتُ فَقَالُوا لِي أَعِدْ، فَقُلْتُ إِنَّ أَنَسًا أَخْبَرَنِي أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانُوا يُسَافِرُونَ فَلَا يَعِيبُ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.))

“Aku pernah berpergian sementara aku tetap berpuasa. Mereka berkata kepadaku: ‘Batalkanlah puasamu.’ Lalu aku katakan: ‘Anas mengabarkan kepadaku bahwa Sahabat Rasulullah ﷺ pernah melakukan perjalanan, namun mereka yang tetap berpuasa tidak mencela yang berbuka, dan mereka yang berbuka tidak mencela yang tetap berpuasa.’”

Humaid berkata: ‘Lalu aku bertemu Ibnu Abi Mulaikah, dan ia pun mengabarkan kepadaku redaksi yang sama dari ‘Aisyah.’”

Perkataan: [كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ] “Kami pernah melakukan perjalanan bersama Nabi ﷺ.” Pada hadits Abu Sa’id yang diriwayatkan oleh Muslim disebutkan:

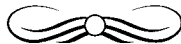
((كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَا يَجِدُ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ، يَرُونَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ قُوَّةَ فَصَامَ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ، وَمَنْ وَجَدَ ضَعْفًا فَأَفْطَرَ إِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ.))

“Kami pernah berperang bersama Rasulullah ﷺ. Namun mereka yang tetap berpuasa tidak mencela mereka yang berbuka, dan mereka yang berbuka pun tidak mencela mereka yang tetap berpuasa. Mereka berpendapat bahwa barang siapa merasa kuat lalu ia tetap berpuasa, maka itu adalah hal yang baik, dan barang siapa merasa lemah lalu dia berbuka, maka itu adalah hal yang baik.”

Penjelasan seperti inilah kiranya yang dijadikan sebagai pegangan, dan ia merupakan *nash* yang menyelesaikan perselisihan pada masalah ini sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, *wallaahu a’lam*.

Catatan Penting

Ibnu ‘Abdil Bar meriwayatkan dari Muhammad bin Wadhdhah bahwa Malik meriwayatkan hadits (bab ini) dengan redaksi seperti ini secara sendirian. Namun hal ini disanggah, karena Abu Ishaq al-Fazari, Abu Dhamrah, ‘Abdul Wahhab ats-Tsaqafi, dan yang lainnya juga meriwayatkannya dari Humaid seperti halnya redaksi Malik.



BAB 38

Orang Yang Berbuka Puasa Di Perjalanan Agar Dilihat Oleh Orang Lain

٣٨ - بَابُ مَنْ أَفْطَرَ فِي السَّفَرِ لِيَرَاهُ النَّاسُ

١٩٤٨ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ عُسْفَانَ، ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَرَفَعَهُ إِلَى يَدِهِ لِيَرَاهُ النَّاسُ فَأَفْطَرَ حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ فَكَانَ ¹⁰⁴ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: قَدْ صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَفْطَرَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ.))

1948. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami: dari Manshur: dari Mujahid: dari Thawus: dari Ibnu 'Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia berkata: "Rasulullah ﷺ pernah bepergian dari Madinah menuju Makkah. Beliau berpuasa hingga tiba di 'Ushan. Kemudian beliau meminta air, lalu mengangkatnya

¹⁰⁴ Pada naskah (ق) disebutkan كان.

ke tangannya dan berbuka agar orang-orang melihatnya hingga beliau tiba di Makkah, dan hal tersebut terjadi pada bulan Ramadhan. Ibnu ‘Abbas berkata: ‘Rasulullah ﷺ telah berpuasa sebelumnya, kemudian beliau berbuka. Barang siapa yang ingin berpuasa maka ia boleh berpuasa, dan barang siapa yang ingin berbuka maka ia boleh berbuka.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ أَفْطَرَ فِي السَّفَرِ لِيَرَاهُ النَّاسُ] “Bab: Orang yang berbuka puasa di perjalanan agar dilihat orang lain.” Maksudnya, jika orang tersebut merupakan panutan bagi orang lain. Melalui judul ini, al-Bukhari ingin mengisyaratkan bahwa diutamakannya berbuka (di dalam perjalanan) tidak ditujukan secara khusus kepada mereka merasa berat untuk berpuasa ketika itu, atau khawatir terjebak dalam sifat ‘Ujub dan Riya, atau khawatir apabila dikira bahwa dirinya tidak menyukai *rukhsah*. Namun, ia juga ditujukan kepada orang yang menjadi panutan agar orang tersebut diikuti oleh mereka yang terjebak dalam ketiga masalah di atas. Dalam kondisi seperti ini, berbuka adalah lebih utama baginya mengingat adanya keutamaan dalam memberikan penjelasan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ] “Dari Mujahid: dari Thawus: dari Ibnu ‘Abbas ...” Demikian sanad yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, yaitu dari Abu ‘Awanah: dari Manshur: dari Mujahid. Al-Bukhari juga meriwayatkan hadits ini di dalam Kitab “al-Maghaazi”, yaitu melalui Jarir: dari Manshur. An-Nasa-i meriwayatkannya melalui jalur Syu’bah: dari Manshur, namun ia tidak menyebutkan Thawus pada sanad tersebut.

An-Nasa-i juga meriwayatkannya melalui jalur al-Hakam: dari Mujahid: dari Ibnu ‘Abbas. Sehingga, mungkin saja Mujahid mendengar hadits ini dari Thawus: dari Ibnu ‘Abbas, kemudian ia bertemu dengan Ibnu ‘Abbas, lalu ia meriwayatkan hadits tersebut

darinya. Atau mungkin juga Mujahid mendengarnya dari Ibnu ‘Abbas, dan riwayatnya ini dikuatkan oleh Thawus dalam sanadnya. Contoh seperti ini telah diberikan pada hadits Ibnu ‘Abbas tentang kisah dua pelepah kurma yang diletakkan di atas dua kuburan, yang disebutkan pada Kitab “ath-Thaharah”.

Perkataan: [فَرَفَعَهُ إِلَى يَدِهِ] “Lalu beliau mengangkatnya ke tangannya.” Demikian lafazh yang tertera pada naskah-naskah asli al-Bukhari yang Saya baca. Redaksi ini agak rancu karena ‘mengangkat’ tentu menggunakan tangan. Al-Karmani memberikan jawaban terhadap kerancuan makna ini bahwa mungkin yang dimaksud adalah beliau ﷺ mengangkatnya hingga batas terakhir dari panjang tangannya, yaitu minuman itu diangkat setinggi-tingginya.

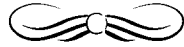
Saya katakan bahwa pada riwayat Abu Dawud: dari Musaddad: dari Abu ‘Awanah, dengan sanad yang disebutkan pada riwayat al-Bukhari, tertera: ((فَرَفَعَهُ إِلَى فِيهِ)) “Lalu beliau mengangkatnya ke mulutnya.” Dan riwayat ini lebih jelas. Mungkin saja telah terjadi perubahan pada kata tersebut. Sebelumnya telah dijelaskan tentang apa yang menguatkan hal tersebut, yaitu pada redaksi-redaksi para perawi yang meriwayatkan hadits ini dari Ibnu ‘Abbas dan juga dari yang lainnya, berikut pembahasan tentang matan hadits tersebut.

Perkataan: [لِيَرَاهُ النَّاسُ] “Agar orang-orang melihatnya.” Demikian lafazh yang banyak diriwayatkan. Kata النَّاسُ dengan meng-i’rab-kannya secara *marfu’* sebagai *fa’il*.

Pada riwayat al-Mustamli disebutkan: ((لِيُرِيَهُ)) “Untuk memperlihatkan.” Sedangkan kata النَّاسُ (pada riwayat ini), ia sebutkan dengan meng-i’rab-kannya secara *manshub* sebagai *maful*. Mungkin juga si penyalin menulis: لِيَرَاهُ النَّاسُ tersebut dengan huruf *ya* (لِيُرِيَهُ), sehingga tidak ada perbedaan pada kedua riwayat tersebut.

Perkataan: [فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ] “Ibnu ‘Abbas berkata ...” Ibnu ‘Abbas memahami bahwa perbuatan Nabi ﷺ tersebut untuk menjelaskan diperbolehkannya hal itu, bukan untuk menjelaskan

bahwa hal tersebut lebih utama. Pembahasan mengenai masalah ini telah diberikah pada hadits Abu Sa'id dan Jabir yang lalu, yang diriwayatkan oleh Muslim, *wallaahu a'lam*.



BAB 39

*“Dan bagi orang yang berat menjalankannya,
wajib membayar fidyah”
(QS. Al-Baqarah: 184)*

٣٩ - بَابُ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾

قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَسَلَمَةُ بْنُ الْأَكْوَعِ: نَسَخَتْهَا ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي
أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ
فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ﴾ (١٨٥)

وَقَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةٍ حَدَّثَنَا
ابْنُ أَبِي لَيْلَى حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ: ((نَزَلَ رَمَضَانُ فَشَقَّ

عَلَيْهِمْ فَكَانَ مَنْ أَطْعَمَ كُلَّ يَوْمٍ مِسْكِينًا تَرَكَ الصَّوْمَ مِمَّنْ يُطِيقُهُ
 رَزَخَصَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ فَنَسَخْنَاهَا ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾
 نَأْمُرُوا بِالصَّوْمِ.

Ibnu ‘Umar dan Salamah bin al-Akwa’ berkata: “(Hukum) ayat tersebut dihapus oleh (ayat): *‘(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, (bulan) yang di dalamnya diturunkan al-Qur-an, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang benar dan yang batil). Karena itu, barang siapa di antara kamu ada di bulan itu, maka berpuasalah. Dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, agar kamu bersyukur.’* (QS. Al-Baqarah: 185).”

Ibnu Numair berkata: “Al-A’masy meriwayatkan kepada kami, dia berkata: ‘Amr bin Murrah meriwayatkan kepada kami: Ibnu Abi Laila meriwayatkan kepada kami: Para Sahabat Muhammad ﷺ meriwayatkan kepada kami: “(Kewajiban puasa) Ramadhan turun, lalu hal tersebut memberatkan mereka. Ketika itu, barang siapa sanggup berpuasa, lalu ia memberi makan seorang miskin pada setiap harinya, maka ia boleh meninggalkan puasa. Dan mereka diberi keringanan pada masalah tersebut. Kemudian, ayat ini dihapus oleh (ayat): *‘Dan puasamu itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui’* (QS. Al-Baqarah: 184) lalu mereka pun diperintahkan untuk berpuasa.”

١٩٤٩ - حَدَّثَنَا عَيَّاشٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ((قَرَأَ ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾)) قَالَ: هِيَ مَنْسُوخَةٌ)) .

1949. ‘Ayyasy meriwayatkan kepada kami, dia berkata: ‘Abdul A’la meriwayatkan kepada kami: ‘Ubaidullah meriwayatkan kepada kami: dari Nafi’: dari Ibnu ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: “Ia (Ibnu ‘Umar) membaca: ‘(Jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, yaitu memberi makan seorang miskin’, dia berkata: ‘Hukum ayat ini telah dihapus (*mansukh*).”

[Hadits nomor 1949 ini juga tercantum pada hadits nomor: 4506]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾] “Bab: Firman Allah ﷻ: ‘Dan bagi orang yang berat menjalankannya, wajib membayar fidyah.’” Ibnu ‘Umar dan Salamah bin al-Akwa’ berkata: “(Hukum) ayat tersebut dihapus oleh (ayat) ‘(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan ...’ hingga firman-Nya: ‘... atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.’” Hadits Ibnu ‘Umar ini diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Bukhari dari ‘Ayyasy, pada akhir bab ini.

Al-Bukhari juga menyebutkan riwayat ini darinya pada Kitab “at-Tafsiir” dan ia menambahkan bahwa orang tersebut (‘Ayyasy) adalah (‘Ayyasy) bin al-Walid, yaitu ar-Raqqam, dan gurunya adalah ‘Abdul A’la, yaitu Ibnu ‘Abdil A’la al-Bashri as-Sami. Namun ia tidak menyebutkan ayat yang menghapus (hukum)nya. Ath-Thabari menyebutkan riwayat ini melalui jalur ‘Abdul Wahhab ats-Tsaqafi: dari ‘Ubaidillah bin ‘Umar, dengan lafazh: “Ayat: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾

'Dan bagi orang yang berat menjalankannya ...' dihapus oleh ayat setelahnya: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ 'Karena itu, barang siapa di antara kamu ada di bulan itu, maka berpuasalah' "

Berdasarkan riwayat ini, maka perkataan al-Bukhari pada judul bab bahwa pada hadits Salamah disebutkan ayat tersebut dihapus oleh "bulan Ramadhan ...," maksudnya ayat yang awalnya berbunyi ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ "Bulan Ramadhan ..." karena pada ayat tersebut terdapat konteks yang menghapusnya, yaitu firman Allah ﷻ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ "Karena itu, barang siapa di antara kamu ada di bulan itu, maka berpuasalah"

Adapun hadits Salamah, ia diriwayatkan secara *maushul* pada pembahasan tafsir surah Al-Baqarah dengan lafazh:

((لَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كَانَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ أَفْطَرَ وَافْتَدَى حَتَّى نَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا فَتَسَخَّتْهَا.))

"Ketika turun ayat 'Dan bagi orang yang berat menjalankannya, wajib membayar fidyah, yaitu memberi makan seorang miskin', ketika itu siapa yang ingin tidak berpuasa maka ia boleh tidak berpuasa dengan membayar fidyah, hingga turun ayat selanjutnya, dan ayat itu pun menghapus (hukum)nya."

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ الْخ] "Dan Ibnu Numair berkata ..." *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Nu'aim di dalam kitab *al-Mustakhraj*, dan juga oleh al-Baihaqi melalui jalurnya. Lafazh al-Baihaqi adalah: "Nabi ﷺ tiba di Madinah, dan ketika itu umat Islam belum diwajibkan untuk berpuasa. Mereka hanya berpuasa sebanyak tiga hari pada setiap bulannya, hingga turun ayat: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ (Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan." Mereka merasa puasa tersebut terlalu banyak dan memberatkan mereka. Ketika itu, barang siapa mampu berpuasa, namun ia memberi makan seorang miskin pada setiap harinya, maka ia boleh untuk tidak puasa. Kemudian hukum tersebut dihapus oleh ayat: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ "Dan puasa itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui."

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud melalui jalur Syu'bah dan al-Mas'udi: dari al-A'masy, dengan panjang, yaitu pada Kitab "al-Adzaan", "al-Qiblah", dan "ash-Shiyaam". Pada sanad hadits ini terdapat perbedaan yang sangat banyak sekali, namun jalur Numair inilah kiranya yang paling *rajih*. Jika telah ditetapkan bahwa berbuka dan memberi makan dulunya adalah sebuah rukhsah (keringanan), kemudian hukum tersebut dihapus, maka itu berarti puasa Ramadhan tersebut telah menjadi sebagai sebuah kewajiban yang pasti. Karena itu, bagaimana mungkin konteks ini bisa sejalan dengan firman Allah "Dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui", padahal sifat "lebih baik" tidak menunjukkan wajib, namun ia hanya menunjukkan bahwa hal tersebut termasuk kebaikan?

Kerancuan ini dijawab oleh al-Karmani bahwa maknanya adalah berpuasa lebih baik daripada membayar fidyah, dan memberikan fidyah adalah sunnah. Dan yang lebih baik dari Sunnah tidak lain adalah sesuatu yang wajib, maksudnya tidak ada sesuatu yang lebih baik daripada sunnah melainkan sesuatu tersebut adalah wajib. Demikian yang ia katakan.

Namun, jelas sekali bahwa jawaban ini sangat jauh dan terkesan dipaksakan. Klaim wajibnya berpuasa pada ayat ini tidak begitu jelas, namun ia merupakan sesuatu yang bersifat *wajib mukhayyar*, di mana siapa yang ingin berpuasa maka ia boleh melakukannya, dan siapa yang ingin tidak berpuasa maka ia dapat berbuka dengan memberi makan. Dan ayat tersebut secara tegas menyebutkan bahwa berpuasa adalah pilihan yang lebih utama. Adapun bahwa sebagian dari kewajiban *mukhayyar* tersebut lebih utama dari sebagian lainnya, hal ini tentu tidaklah menjadi masalah.

Seluruh riwayat di atas sepakat bahwa hukum yang terkandung dalam firman Allah ﷻ : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ : "Dan bagi orang yang berat menjalankannya, *wajib membayar fidyah* ..." telah dihapus.

Berbeda halnya dengan Ibnu 'Abbas, ia berpendapat bahwa ayat ini *muhkamah*, hanya saja ia dikhususkan bagi orang yang sudah tua dan

orang yang kondisinya serupa dengannya. Penjelasan tentang masalah ini akan diberikan pada pembahasan khusus tentang ayat tersebut di dalam Kitab “at-Tafsir” *insya Allah*, dan al-Bukhari menyebutkannya pada tafsir surah Al-Baqarah.



BAB 40

Kapan Mengqadha Puasa Ramadhan

٤٠ - بَابُ مَتَى يُقْضَى قِضَاءُ رَمَضَانَ؟

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَا بَأْسَ أَنْ يُفَرَّقَ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ فِي صَوْمِ الْعَشْرِ: لَا يَصْلُحُ حَتَّى يَبْدَأَ بِرَمَضَانَ. وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: إِذَا فَرَّطَ حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخِرُ يَصُومُهُمَا، وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِ إِطْعَامًا. وَيُذَكِّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مُرْسَلًا، وَابْنُ¹⁰⁵ عَبَّاسٍ أَنَّهُ يُطْعِمُ، وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهُ ﷻ الْإِطْعَامَ، إِنَّمَا قَالَ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

Ibnu 'Abbas berkata: "Tidak mengapa (mengqadhanya) secara terpisah-pisah, berdasarkan firman Allah ﷻ: 'Maka (*wajib menggantinya*), *sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*' (QS. Al-Baqarah:185). Sa'id bin al-Musayyib berkata tentang puasa sepuluh hari¹⁰⁶: 'Ia tidak dibenarkan sebelum mengqadha puasa Ramadhan.' Ibrahim berkata: 'Jika seseorang

¹⁰⁵ Pada naskah (ق) disebutkan وعن ابن.

¹⁰⁶ Yang dimaksud di sini adalah sembilan hari di bulan Dzul Hijjah^{pent}

lalai (mengqadha puasanya) hingga tiba Ramadhan selanjutnya, maka ia harus menunaikan kedua puasa tersebut,’ dan Ibrahim tidak berpendapat bahwa orang tersebut wajib memberi makan. Disebutkan dari Abu Hurairah secara *mursal*, dan juga dari Ibnu ‘Abbas bahwa orang tersebut (wajib) memberi makan. Allah ﷻ sendiri tidak menyebutkan masalah memberi makan, namun yang Dia firmankan adalah: *‘Maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.’*”

١٩٥٠ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ¹⁰⁷ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَقُولُ: ((كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَهُ إِلَّا فِي شَعْبَانَ)) قَالَ يَحْيَى: الشُّغْلُ مِنَ النَّبِيِّ أَوْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ.

1950. Ahmad bin Yunus meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Zuhair meriwayatkan kepada kami: dari Yahya: dari Abu Salamah, dia berkata: “Aku mendengar ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata: ‘Aku pernah memiliki kewajiban mengqadha puasa Ramadhan. Namun aku tidak dapat menunaikannya kecuali pada bulan Sya’ban.’ Yahya berkata: ‘Kesibukan dari Nabi atau dengan Nabi ﷺ.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَتَى يَفْضَى قِضَاءُ رَمَضَانَ؟] “Bab: Kapan mengqadha puasa Ramadhan?” Maksudnya kapan waktu untuk membayar puasa Ramadhan yang terlewatkan? Maksud dari judul ini bukanlah kapan waktu untuk mengqadha qadha puasa, sebagaimana yang diisyaratkan oleh makna lahiriah dari redaksi tersebut. Sedangkan maksud dari redaksi kalimat tanya di sini adalah apakah mengqadha

¹⁰⁷ Pada naskah (ص) disebutkan حَدَّثَنَا.

puasa (Ramadhan) tersebut harus secara berurutan, ataukah ia boleh dilakukan secara terpisah? Dan apakah ia harus dilakukan sesegera mungkin ataukah pelaksanaannya boleh ditunda di kemudian hari?

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Al-Bukhari menuturkan redaksi judul tersebut dalam konteks kalimat tanya dikarenakan adanya dalil-dalil yang (terkesan) berlawanan. Karena, makna lahiriah dari firman Allah ﷻ: *‘Maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.’* menunjukkan (bolehnya) mengqadha secara terpisah. Mengingat, kalimat ‘Pada hari-hari yang lain’ bisa dipahami secara berurutan ataupun terpisah. Sedangkan kesimpulan hukum yang diambil berdasarkan *qiyas* menuntut hal tersebut dilakukan secara berurutan, menyesuaikan antara sifat pada qadha dengan *al-Adaa’* (yaitu mengerjakan pada waktu asal yang telah ditetapkan). Selain itu, lahiriah dari perbuatan ‘Aisyah menunjukkan bahwa segera mengqadha puasa adalah lebih diutamakan, seandainya tidak ada kesibukan yang menghalanginya. Hal ini mengisyaratkan bahwa barang siapa tidak memiliki udzur (halangan) maka ia tidak sepatasnya menunda qadha puasa tersebut.

Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa lahiriah dari apa yang telah dilakukan oleh al-Bukhari menunjukkan bolehnya menunda qadha puasa dan menunaikannya secara terpisah-pisah, melihat kepada beberapa *atsar* yang ia sampaikan—sebagaimana yang menjadi kebiasaannya—dan ini adalah pendapat jumhur ulama.

Ibnul Mundzir dan yang lainnya meriwayatkan dari ‘Ali dan ‘Aisyah tentang wajibnya mengqadha puasa secara berurutan, dan ini merupakan pendapat sebagian pengikut madzhab Zhahiri.

‘Abdurrazzaq—dengan sanadnya—meriwayatkan dari Ibnu ‘Umar, dia berkata: “Seseorang (harus) mengqadhanya secara berurutan.” Dan dari ‘Aisyah disebutkan: “Turun ayat: ‘Maka wajiblah baginya berpuasa—sebanyak hari yang ditinggalkannya itu—pada hari-hari yang lain secara berurutan,’ lalu (hukum dan bacaan) lafazh: مُتَتَابِعَاتٍ ‘secara berurutan’ dihapus.”

Pada kitab *al-Muwatthha'* disebutkan bahwa redaksi ayat tersebut merupakan *Qiraa-ah* Ubay bin Ka'ab. Seandainya hal ini benar, maka ia menunjukkan tidak diwajibkannya mengqadha puasa secara berurutan. Sepertinya, hal itu mulanya diwajibkan, namun kemudian ia dihapus. Sementara, mereka yang membolehkan mengqadha secara terpisah sepakat bahwa lebih utama mengqadhanya secara berurutan.

Perkataan:

[وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَا بَأْسَ أَنْ يُفَرَّقَ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾] “Ibnu ‘Abbas berkata: “Tidak mengapa (mengqadhanya) secara terpisah-pisah, berdasarkan firman Allah ﷻ: ‘Maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.’” Malik meriwayatkan *atsar* ini secara *maushul* dari az-Zuhri bahwa Ibnu ‘Abbas dan Abu Hurairah berbeda pendapat seputar qadha puasa Ramadhan. Salah seorang dari mereka mengatakan bahwa ia boleh dilakukan tanpa berurutan, sedangkan yang lainnya berpendapat harus dilakukan secara berurutan. Demikian *atsar* ini diriwayatkan secara *munqathi*’ dan *mubham* (tidak dijelaskan siapa pemilik masing-masing pendapat).

‘Abdurrazzaq meriwayatkannya secara *maushul* dan *mu’ayyan* (dijelaskan pemilik pendapat tersebut) dari Ma’mar: dari az-Zuhri: dari ‘Ubaidillah bin ‘Abdullah: dari Ibnu ‘Abbas tentang mereka yang memiliki kewajiban untuk mengqadha puasa Ramadhan. Ibnu ‘Abbas berkata: “Orang tersebut boleh mengqadhanya pada hari yang berlainan. Allah ﷻ berfirman: ‘Maka (wajiblah baginya berpuasa)—sebanyak hari yang ditinggalkannya itu—pada hari-hari yang lain.’”

Ad-Daraquthni meriwayatkan *atsar* tersebut dengan sanadnya melalui jalur lain dari Ma’mar, Ibnu ‘Abbas berkata: “Tunaikanlah qadha puasa tersebut sebagaimana yang engkau kehendaki.” Kami meriwayatkannya pada kitab *Fawaa-id Ahmad bin Syabiib*, melalui riwayatnya dari ayahnya: dari Yunus: dari az-Zuhri, dengan lafazh: “Tidak ada masalah bagimu dengan cara apa engkau mengqadhanya, karena ia adalah sebanyak hari yang ditinggalkan, (yang dilaksanakan) pada hari-hari yang lain, maka hitunglah jumlah hari tersebut.”

‘Abdurrazzaq menyebutkan riwayat dari Ibnu Juraij: dari ‘Atha’: “Ibnu ‘Abbas dan Abu Hurairah berkata: ‘Lakukanlah secara terpisah jika engkau telah menghitungnya.’” Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari jalur lain, dari Abu Hurairah pendapat yang serupa dengan perkataan Ibnu ‘Umar. Sepertinya Abu Hurairah memiliki pendapat yang berbeda tentang masalah ini. Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan dari jalur Mu’adz bin Jabal: “Jika seseorang telah menghitung jumlah hari (ia tidak berpuasa), maka ia dapat mengqadhanya sebagaimana yang dikehendaknya.” Dan diriwayatkan pula dari jalur Abu ‘Ubaidah bin al-Jarrah dan Rafi’ bin Khudaij redaksi yang serupa dengannya. Sa’id bin Manshur juga meriwayatkan redaksi serupa dari Anas.

Perkataan: [وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ فِي صَوْمِ الْعَشْرِ لَا يَصْلُحُ حَتَّى يَبْدَأَ بِرَمَضَانَ] “Sa’id bin al-Musayyib berkata tentang puasa sepuluh hari: ‘Ia tidak dibenarkan sebelum mengqadha puasa Ramadhan.’” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah: dari Sa’id bin al-Musayyib, dengan makna yang serupa dengannya, dan lafazhnya adalah: “Tak mengapa seseorang mengqadha puasa Ramadhan pada sepuluh hari pertama (di bulan Dzul Hijjah).” Makna lahiriah yang dapat dipahami dari perkataan Sa’id ini adalah diperbolehkannya berpuasa sunnah bagi mereka yang masih berutang puasa Ramadhan, hanya saja yang lebih utama adalah menunaikan utang puasanya terlebih dahulu, berdasarkan perkataan Sa’id: “Tidak dibenarkan.” Karena perkataan tersebut secara lahiriah menganjurkan untuk terlebih dahulu memulai dengan sesuatu yang sangat penting dan lebih ditekankan.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa seorang laki-laki berkata kepadanya: “Sesungguhnya aku memiliki utang puasa Ramadhan sebanyak beberapa hari, apakah aku boleh melakukan puasa sunnah *al-‘Asyr* (yaitu sembilan hari pertama pada bulan Dzul Hijjah)? Ia menjawab: “Tidak, tetapi mulailah dari hak Allah, kemudian lakukanlah yang sunnah sebagaimana yang engkau kehendaki.” Dan diriwayatkan dari ‘Aisyah dengan makna yang serupa dengannya.

Ibnul Mundzir meriwayatkan dari ‘Ali bahwa ia melarang mengqadha puasa Ramadhan pada sepuluh hari pertama di bulan Dzul Hijjah,

namun sanad *atsar* ini dha'if. Ia berkata: *atsar* ini juga diriwayatkan dengan sanad yang shahih dari al-Hasan dan az-Zuhri dengan makna yang serupa dengannya. Namun, tidak terdapat *hujjah* pada masing-masing mereka dalam hal ini. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari 'Umar bahwa ia menganjurkan hal tersebut.

Perkataan: [وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ] “Ibrahim berkata.” Yaitu Ibrahim an-Nakha'i.

Perkataan: [إِذَا قَرِظَ حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخِرُ يَصُومُ مَهْمَا، وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِ إِطْعَامًا] “Ibrahim berkata: ‘Jika seseorang lalai (mengqadha puasanya) hingga tiba Ramadhan selanjutnya, maka harus ia menunaikan kedua puasa tersebut,’ dan ia tidak berpendapat bahwa orang tersebut wajib memberi makan.” Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((حَتَّى جَانَ)) “Hingga berlalu ...” yaitu dengan huruf *zay* menggantikan huruf *hamzah*, yaitu berasal dari kata الْجَوَازُ. Pada salah satu naskah al-Bukhari yang lain disebutkan: ((حَانَ)) “Ketika ...” yaitu dengan kata حَانَ yang berasal dari kata الْحَيْنِ.

Sa'id bin al-Manshur meriwayatkannya secara *maushul* melalui jalur Yunus: dari al-Hasan, dan juga melalui jalur al-Harits al-'Ukli: dari Ibrahim, dia berkata: “Jika seseorang memiliki kewajiban berpuasa sebanyak dua kali bulan Ramadhan secara berturut-turut, maka ia harus menunaikan kedua bulan puasa tersebut. Jika ia dalam kondisi sehat antara kedua bulan tersebut namun ia tidak mengqadha puasa Ramadhan yang pertama, maka buruk sekali apa yang telah ia lakukan itu, dan ia harus memohon ampun kepada Allah serta berpuasa.”

Perkataan: [وَيُذَكِّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مُرْسَلًا، وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ يُطْعِمُ] “Disebutkan dari Abu Hurairah secara *mursal*, dan juga dari Ibnu 'Abbas bahwa orang tersebut (wajib) memberi makan.” *Atsar* Abu Hurairah ini saya temukan dari Abu Hurairah melalui beberapa jalur secara *maushul*. *Atsar* ini diriwayatkan oleh 'Abdurrazzaq: dari Ibnu Juraij, dia berkata bahwa 'Atha' mengabarkan kepadanya: dari Abu Hurairah, dia berkata: “Barang siapa sakit di bulan Ramadhan, kemudian ia sehat namun ia tidak mengqadha puasanya hingga ia bertemu dengan

Ramadhan selanjutnya, maka orang tersebut harus melaksanakan puasa Ramadhan yang sedang tiba, kemudian ia mengqadha puasa yang lalu, serta memberi makan seorang miskin pada setiap harinya.' Kutanyakan kepada 'Atha': 'Berapa kadar makanan yang harus diberikan, berdasarkan berita yang telah sampai kepadamu?' Ia menjawab: 'Satu mudd, sebagaimana yang mereka katakan.'"

'Abdurrazzaq juga meriwayatkan *atsar* tersebut dari Ma'mar: dari Abu Ishaq: dari Mujahid: dari Abu Hurairah, dengan makna yang serupa dengannya. Di dalam *atsar* tersebut Abu Hurairah berkata: "Dan berilah makan setengah sha' gandum pada setiap harinya." Ad-Daraquthni meriwayatkan *atsar* tersebut dari jalur Mutharrif: dari Abu Ishaq, dengan makna yang serupa dengannya. Juga dari jalur Raqabah, yaitu Raqabah bin Mishqalah, dia berkata: "'Atha' mengaku bahwa ia mendengar Abu Hurairah pernah berkata tentang seseorang yang sakit dan tidak berpuasa Ramadhan, namun ia tidak mengqadhanya hingga tiba Ramadhan berikutnya. Abu Hurairah berkata: 'Orang tersebut melakukan puasa yang sedang tiba, kemudian ia membayar puasa yang lalu, serta memberi makan seorang miskin setiap harinya.'" Dari jalur Ibnu Juraij dan Qais bin Sa'ad, dari 'Atha', juga diriwayatkan makna yang serupa dengannya.

Adapun perkataan Ibnu 'Abbas, ia diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa'id bin Manshur: dari Husyaim dan ad-Daraquthni, melalui jalur Ibnu 'Uyainah, keduanya dari Yunus: dari Abu Ishaq: dari Mujahid: dari Ibnu 'Abbas, dia berkata: "Barang siapa lalai mengqadha puasa Ramadhan hingga ia bertemu dengan Ramadhan berikutnya, maka hendaklah orang tersebut melakukan puasa Ramadhan yang sedang dihadapinya, kemudian mengqadha puasa yang lalu dan memberi makan seorang miskin pada setiap harinya." *Atsar* ini juga dituturkan oleh 'Abdurrazzaq dari jalur Ja'far bin Barqan, juga oleh Sa'id bin Manshur dari jalur Hajjaj, Dan al-Baihaqi dari jalur Syu'bah: dari al-Hakam, yang kesemuanya berasal dari Maimun bin Mihran: dari Ibnu 'Abbas, dengan makna serupa dengannya.

Perkataan: [وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهُ تَعَالَى الْإِطْعَامَ، إِنَّمَا قَالَ: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾] “Allah ﷻ sendiri tidak menyebukan (harus) memberi makan, namun yang Dia firmankan adalah: *Maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*” Ini adalah perkataan al-Bukhari sebagai kesimpulan fikihnya. Ibnul Munayyir menduga bahwa redaksi ini merupakan kelanjutan dari perkataan Ibrahim an-Nakha’i. Namun, penyandaran redaksi ini tidak seperti yang ia duga, karena redaksi tersebut dipisahkan dari perkataan Ibrahim an-Nakha’i dengan sebuah *atsar* dari Abu Hurairah dan Ibnu ‘Abbas.

Redaksi ini menguatkan argumentasi al-Bukhari jika tidak terdapat sebuah dalil pun di dalam as-Sunnah yang mewajibkan untuk memberi makan. Karena tidak disebutkannya hal tersebut di dalam al-Qur-an tidak berarti ia juga tidak disebutkan di dalam sunnah secara shahih. Memang tidak ada satu pun dalil yang disebutkan secara *marfu’* tentang masalah ini, namun hal tersebut disebutkan dari beberapa orang Sahabat, dan di antara mereka adalah ‘Umar sebagaimana yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq.

Ath-Thahawi meriwayatkan dari Yahya bin Aktsam, dia berkata: “Dan aku mendapatinya dari enam orang Sahabat, dan aku tidak mengetahui adanya seorang pun di antara mereka yang menyelisihi pendapat tersebut,” demikian perkataannya, dan ini adalah pendapat jumhur ulama. Namun pendapat ini diselisihi oleh Ibrahim an-Nakha’i, Abu Hanifah, dan murid-muridnya. Dalam hal ini, ath-Thahawi lebih cenderung kepada pendapat jumhur ulama. Dan Ibnu ‘Umar termasuk di antara mereka yang berpendapat wajibnya memberi makan, namun ia memiliki pendapat yang cukup berlebihan, yaitu bahwa orang tersebut cukup memberi makan, dan tidak perlu berpuasa.

‘Abdurrazzaq, Ibnul Mundzir, dan yang lainnya meriwayatkan melalui beberapa jalur yang shahih dari Nafi’: dari Ibnu ‘Umar, dia berkata: “Barang siapa melewati dua kali bulan Ramadhan dalam keadaan sakit, dan di antara keduanya ia tidak pernah sehat, maka ia mengqadha Ramadhan terakhir dengan berpuasa dan mengqadha yang

pertama dengan memberi makan satu mud gandum setiap harinya, dan ia tidak perlu mengqadhanya,” dan lafazh ini berasal dari ‘Abdurrazzaq: dari Ma’mar: dari Ayyub: dari Nafi’. Ath-Thahawai berkata: “Ibnu ‘Umar meriwayatkan pendapat ini sendirian.” Saya katakan bahwa pada riwayat ‘Abdurrazzaq: dari Ibnu Juraij: dari Yahya bin Sa’id, dia berkata: “Pendapat ini sampai kepadaku dari Ibnu ‘Umar. Namun pendapat yang lebih masyhur dari ‘Umar adalah sebaliknya.”

‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan melalui jalur ‘Auf bin Malik: “Aku mendengar ‘Umar berkata: ‘Barang siapa berpuasa satu hari pada selain bulan Ramadhan dan ia memberi makan seorang miskin, maka puasanya itu setara dengan satu hari pada bulan Ramadhan.’” Riwayat ini disebutkan oleh Ibnul Mundzir: dari Ibnu ‘Abbas dan dari Qatadah. Sementara, Ibnu Wahab meriwayatkan secara sendiri dengan perkataannya: “Barang siapa berbuka satu hari ketika mengqadha puasa Ramadhan, maka ia wajib berpuasa sebanyak dua hari untuk setiap satu harinya (yang ia batalkan).”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ] “Zuhair meriwayatkan kepada kami ...” Ia adalah (Zuhair) bin Mu’awiyah al-Ja’fi, yaitu Abu Khaitsamah.

Perkataan: [عَنْ يَحْيَى] “Dari Yahya ...” Dia adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari. Al-Karmani melakukan kesalahan sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnut Tin. Ia berkata: “Dia adalah Yahya bin Abi Katsir.” Ia lupa terhadap sanad yang disebutkan oleh Muslim dari Ahmad bin Yunus, guru al-Bukhari pada hadits ini. Pada sanad tersebut dia berkata: “Dari Yahya bin Sa’id, dan Yahya bin Sa’id ini adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari.”

Sementara, Mughalthai melakukan sebuah kesalahan yang lain. Ia meriwayatkan dari al-Hafidz adh-Dhiyaa’ bahwa ia adalah Yahya al-Qaththan. Namun, Yahya yang dimaksud tidak seperti yang ia katakan. Karena adh-Dhiya menuturkan perkataan mereka yang berpendapat bahwa ia adalah Yahya bin Abi Katsir, namun kemudian

ia menolak pendapat tersebut dan menegaskan bahwa orang itu adalah Yahya bin Sa'id, dan ia tidak menyebutkan al-Qaththan. Tidak mungkin apabila Yahya yang dimaksud adalah Yahya al-Qaththan, karena al-Qaththan tidak sempat bertemu dengan Abu Salamah, selain karena Zuhair bin Mu'awiyah tidak memiliki riwayat dari al-Qaththan, namun justru dialah yang sesungguhnya meriwayatkan dari Zuhair.

Perkataan: [عَنْ أَبِي سَلَمَةَ] “Dari Abu Salamah ...” Pada riwayat al-Isma'ili melalui jalur Abu Khalid: dari yahya bin Sa'id, disebutkan: “Aku mendengar Abu Salamah ...”

Perkataan: [فَمَا اسْتَطِيعَ أَنْ أَقْضِيَهُ إِلَّا فِي شَعْبَانَ] “(Namun) aku tidak dapat menunaikannya kecuali pada bulan Sya'ban.” Ada yang menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa 'Aisyah tidak melakukan satu puasa sunnah pun, baik sembilan hari pertama di bulan Dzul Hijjah, sepuluh Asyura, ataupun waktu lainnya. Pernyataan ini berdasarkan asumsi bahwa 'Aisyah sebelumnya tidak berpendapat dibolehkannya melakukan puasa sunnah bagi mereka yang masih memiliki utang puasa Ramadhan. Namun, dari mana mereka bisa mengatakan bahwa 'Aisyah berpendapat demikian?

Perkataan: [قَالَ يَحْيَى] “Yahya berkata ...” Yaitu perawi yang disebutkan di dalam sanad yang disebutkan kepada Abu Salamah, dan sanad ini adalah *maushul*.

Perkataan: [الشُّغْلُ مِنَ النَّبِيِّ أَوْ بِالنَّبِيِّ ﷺ] “Kesibukan dari Nabi atau dengan Nabi ﷺ.” Kalimat ini merupakan *khavar* bagi *mubtada'* yang tidak disebutkan, dan asumsi kalimat utuhnya adalah الشُّغْلُ لَهَا الْمَانِعُ “Penghalang baginya ('Aisyah) adalah kesibukan ...” Atau bisa juga dikatakan bahwa kalimat ini adalah *mubtada'* sedangkan *khavar*-nya الشُّغْلُ هُوَ الْمَانِعُ لَهَا “Kesibukanlah yang menjadi penghalang baginya.” Pada kalimat “Yahya berkata ...” ini merupakan pemisah antara perkataan 'Aisyah dan perkataan lainnya.

Pada riwayat Muslim—yang telah disinggung sebelumnya—lafazh ini disebutkan secara *mudraj*, namun di dalamnya tidak disebutkan “Yahya berkata ...” sehingga seakan-akan kalimat tersebut merupakan perkataan ‘Aisyah atau perkataan orang yang meriwayatkan dari ‘Aisyah. Lafazh ini juga diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah dari jalur lain dari az-Zuhair. Muslim juga meriwayatkan lafazh tersebut secara *mudraj* dari jalur Sulaiman bin Bilal: dari Yahya, dan lafazhnya adalah: ((وَذَلِكَ لِمَكَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)) “Dan hal tersebut karena keberadaan Rasulullah ﷺ.” Ia juga menyebutkan riwayat tersebut dari jalur Ibnu Juraij: dari Yahya—dan menjelaskan bahwa lafazh ini adalah *mudraj*—dan lafazhnya adalah: ((فَظَنَنْتُ أَنَّ ذَلِكَ لِمَكَانِهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)) “Dan aku mengira bahwa hal tersebut karena kedudukannya di hadapan Rasulullah ﷺ,” Yahya mengatakan demikian.

Abu Dawud meriwayatkan hadits ini melalui jalur Malik, an-Nasa-i meriwayatkannya melalui jalur Yahya al-Qaththan, Sa’id bin Manshur meriwayatkannya melalui jalur Ibnu Syihab dan Sufyan, al-Isma’ili meriwayatkannya melalui jalur Abu Khalid yang kesemuanya berasal dari Yahya tanpa adanya tambahan redaksi. Muslim meriwayatkannya melalui jalur Muhammad bin Ibrahim at-Taimi: dari Abu Salamah, juga tanpa adanya tambahan lafazh itu. Namun di dalamnya terdapat redaksi yang mengisyaratkan kepada hal tersebut. Yaitu ia mengatakan di dalamnya, yang maknanya: “Aku tidak dapat mengqadhanya bersama Rasulullah.” Mungkin saja yang dimaksud dengan ‘bersama’ di sini adalah zaman, yaitu hal tersebut khusus ketika zaman beliau.

At-Tirmidzi dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui jalur ‘Abdullah al-Bahiy: dari ‘Aisyah:

((مَا قَضَيْتُ شَيْئًا مِمَّا يَكُونُ عَلَيَّ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا فِي شَعْبَانَ حَتَّى قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.))

“Aku tidak mengqadha satu pun puasa wajibku di bulan Ramadhan kecuali pada bulan Sya’ban, hingga Rasulullah ﷺ wafat.”

Di antara dalil yang menunjukkan lemahnya redaksi tambahan tersebut adalah bahwa beliau ﷺ telah membagi hak-hak (menginap) di antara istri-istrinya secara adil. Terkadang beliau mendekati salah seorang istrinya pada selain gilirananya, dan beliau mencium dan menyentuhnya tanpa melakukan jima'. Dan kesibukan 'Aisyah dengan hal tersebut tidaklah menghalanginya untuk berpuasa. Kecuali jika dikatakan bahwa 'Aisyah tidak berpuasa kecuali atas idzin Rasulullah ﷺ, dan ketika itu beliau tidak mengidzinkannya karena mungkin beliau memiliki keperluan kepadanya. Dan ketika waktunya telah sempit, maka beliau pun mengizinkannya untuk berpuasa. Beliau ﷺ sendiri banyak berpuasa pada bulan Sya'ban, sebagaimana yang akan dijelaskan pada beberapa bab kemudian. Oleh karena itu, 'Aisyah tidak memiliki kesempatan untuk mengqadha puasanya kecuali pada bulan Sya'ban.

Pada hadits ini terdapat dalil bolehnya menunda qadha puasa Ramdhan secara mutlak, baik karena alasan udzur ataupun alasan lainnya. Karena tambahan redaksi tersebut dinilai *mudraj* sebagaimana telah dijelaskan. Kalau saja sanad hadits ini tidak *marfu'* maka pembolehan tersebut sifatnya akan terbatas hanya pada kondisi darurat. Namun, ia memiliki hukum *marfu'*, mengingat lahiriahnya menunjukkan bahwa Nabi ﷺ mengetahui hal itu, dan pada saat yang sama alasan dari istri-istri beliau untuk bertanya kepada beliau tentang masalah syar'i cukup banyak. Kalau hal itu bukan sesuatu yang diperbolehkan, niscaya 'Aisyah tidak melakukannya berulang kali.

Sedangkan dari sikap 'Aisyah yang senantiasa mengqadhanya pada bulan Sya'ban menunjukkan tidak bolehnya menunda qadha puasa hingga masuk bulan Ramadhan yang lain. Adapun untuk masalah memberi makan, tidak terdapat dalil yang menetapkan ataupun menafikannya, dan pembahasannya telah diberikan sebelumnya.



BAB 41

Wanita Yang Sedang Haidh Meninggalkan Puasa Dan Shalat

٤١ - بَابُ الْحَائِضِ تَتْرُكُ الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ

وَقَالَ أَبُو الزِّنَادِ: إِنَّ السُّنَنَ وَوُجُوهَ الْحَقِّ لَتَأْتِي كَثِيرًا عَلَى خِلَافِ الرَّأْيِ، فَمَا يَجِدُ الْمُسْلِمُونَ بُدًّا مِنْ اتِّبَاعِهَا، مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْحَائِضَ تَقْضِي الصِّيَامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ.

Abuz Zinad berkata: “Sesungguhnya banyak dari sunnah-sunnah dan kebenaran-kebenaran yang berseberangan dengan akal. Namun tidak ada jalan bagi kaum Muslimin (selain) mengikutinya. Di antara hal tersebut adalah bahwa seorang wanita yang sedang haidh mengqadha puasa namun ia tidak mengqadha shalat.”

١٩٥١ - حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا¹⁰⁸ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي زَيْدٌ عَنْ عِيَاضٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ؟ فَذَلِكَ نُقْصَانُ¹⁰⁹ دِينِهَا)).

¹⁰⁸ Pada naskah (ص) disebutkan نا.

¹⁰⁹ Pada naskah (ق) disebutkan نقصان.

1951. Ibnu Abi Maryam meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Muhammad bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Zaid meriwayatkan kepadaku: dari 'Iyadh: dari Abu Sa'id رضي الله عنه, dia berkata: "Nabi ﷺ bersabda: 'Bukankah jika seorang wanita sedang haidh, maka ia tidak shalat dan tidak berpuasa? Dan itulah yang dimaksud dengan kekurangan pada agamanya.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحَائِضِ تَتْرُكُ الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ] "Bab: Wanita yang sedang haidh meninggalkan puasa dan shalat." Az-Zain Ibnul Munayyir berkata—yang intinya—sebagai berikut: "Judul bab ini tidak menyinggung masalah hukum mengqadha, untuk menyelaraskannya dengan hadits yang disebutkan pada bab ini. Karena hadits pada bab ini tidak menyinggung tentang masalah mengqadha puasa."

Ia juga berkata: "Adapun penyebutan kata التَّرْكَ (meninggalkan) pada judul bab ini adalah untuk menunjukkan bahwa secara fisik puasa tersebut mungkin saja dilakukan (oleh wanita yang sedang haidh). Namun, ia meninggalkan puasa tersebut atas dasar sebuah kesadaran karena adanya larangan syari'at kepadanya untuk melakukan hal tersebut."

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو الزِّنَادِ] "Abuz Zinad berkata ..." Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: "Abuz Zinad mengamati kondisi wanita yang sedang haidh, dan ia pun mendapati bahwa haidh tersebut merupakan sebuah penghalang untuk melaksanakan kedua macam ibadah ini. Sementara, ketika kemampuan (kesempatan) untuk melaksanakan sesuatu dicabut (dari seseorang), maka mustahil apabila perintah untuk melaksanakan sesuatu tersebut ditujukan kepadanya, dan apabila ada sesuatu yang menghalangi sahnya sebuah amal maka hal itu pun menghalangi diwajibkannya amal tersebut. Oleh karenanya, mengingat perbedaan antara shalat dan haidh sangat jauh, maka hukum tentang keduanya pun dikembalikan kepada sunnah dan konteks ibadah mahdhah.

Pada Kitab “al-Haidh” sebelumnya telah dituturkan pertanyaan Mu’adzah terhadap ‘Aisyah tentang perbedaan antara kedua hal tersebut. Namun ‘Aisyah mengingkari pertanyaan Mu’adzah ini, dan ia khawatir apabila Mu’adzah mengadopsi pertanyaan tersebut dari kaum Khawarij yang memiliki kebiasaan menyingkirkan sunnah dengan akal mereka, dan hal ini tidak banyak membuat mereka kembali kepada nash-nash syari’at. Seakan-akan ‘Aisyah berkata kepada Mu’adzah: “Tinggalkanlah pertanyaan tentang sebab hal tersebut dan beralihlah kepada sesuatu yang lebih penting untuk diketahui, yaitu tunduk dan patuh kepada perintah syari’at.”

Sebagian ulama telah membahas perbedaan antara keduanya:

- 1) Banyak dari mereka yang berpendapat bahwa hikmah di balik perbedaan (hukum qadha) antara keduanya adalah karena shalat dilakukan berulang kali sehingga mengqadhanya akan memberatkan, berbeda halnya dengan puasa yang hanya dilakukan sekali dalam satu tahun.
- 2) Sedangkan imam al-Haramain berpendapat bahwa yang menjadi acuan dalam masalah ini adalah nash (syari’at), dan semua perbedaan yang telah disebutkan (tentang masalah ini) adalah lemah, *wallaahu a’lam*.
- 3) Al-Muhallab menduga bahwa alasan dilarangnya wanita yang sedang haidh untuk berpuasa adalah karena—umumnya—keluarnya darah haidh akan menimbulkan perasaan lemah pada jiwa, lalu kemumuman ini dijadikan alasan bagi semua kondisi. Kemudian, mengingat sifat lemah membolehkan seseorang untuk berbuka dan mewajibkannya untuk mengqadha, maka demikian pula halnya pada masalah haidh.

Namun, jelas sekali bahwa pendapat seperti ini sangat lemah. Karena orang yang sedang sakit, jika ia sanggup berpuasa maka puasanya tersebut sah, berbeda dengan wanita yang sedang haidh. Demikian pula halnya wanita *mustahadhah* (yang darahnya keluar melebihi hari kebiasaan menstruasi bulannya), keseluruhan darah yang keluar

darinya lebih banyak daripada darah. wanita yang sedang haidh, namun demikian ia diperbolehkan untuk berpuasa.

Perkataan Abuz Zinad “Sesungguhnya banyak dari sunnah-sunnah yang berseberangan dengan akal” sepertinya mengisyaratkan kepada perkataan ‘Ali عليه السلام :

((لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنٌ الْخُفِّ أَحَقُّ بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ.))

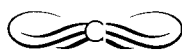
“Seandainya agama itu (dibangun) dengan akal, niscaya bagian bawah *khuff* lebih berhak untuk dibasuh daripada bagian atasnya.” *Atsar* ini diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan ad-Daraquthni, dan para perawi di dalam sanadnya adalah *tsiqah*. Masalah-masalah yang serupa dengan ini cukup banyak ditemukan di dalam syari’at.

Salah satu perbedaan antara puasa dan shalat, dalam kaitannya dengan wanita yang sedang haidh, adalah jika wanita tersebut telah suci sebelum waktu fajar tiba dan ketika itu ia berniat untuk berpuasa maka menurut pendapat jumhur ulama puasanya sah, dan puasanya ini tidak bergantung kepada mandi, berbeda dengan shalat.

Kemudian al-Bukhari menyampaikan secara ringkas penggalan dari redaksi hadits Abu Sa’id yang telah diberikan sebelumnya pada Kitab “al-Haidh”, yaitu: “Bukankah jika seorang wanita yang sedang haidh, maka ia tidak shalat dan tidak berpuasa?” Muslim menuturkan riwayat ini dari hadits Ibnu ‘Umar dengan lafazh:

((تَمَكُّثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ.))

“Dan wanita tidak shalat selama beberapa malam (hari) dan tidak berpuasa di bulan Ramadhan (yaitu ketika haidh) dan itulah kekurangan pada masalah agama.”



BAB 42

Tentang Orang Yang Meninggal Dan Ia Masih Memiliki Kewajiban Berpuasa

٤٢ - بَابُ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ

وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ صَامَ عَنْهُ ثَلَاثُونَ رَجُلًا يَوْمًا وَاحِدًا جَازَ.

Al Hasan berkata: “Jika tiga puluh orang mengqadha puasa orang tersebut pada satu hari tertentu, maka hal itu boleh dilakukan.”

١٩٥٢ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ
أَعِينٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي
جَعْفَرٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرٍ حَدَّثَهُ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّه)) .
تَابَعَهُ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ وَرَوَاهُ يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ عَنْ ابْنِ أَبِي
جَعْفَرٍ .

1952. Muhammad bin Khalid meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Muhammad bin Yunus bin A'yan meriwayatkan: ayahku meriwayatkan kepadaku: dari 'Amr bin al-Harits: dari 'Ubaidillah bin Abi Ja'far bahwa Muhammad bin Ja'far meriwayatkan kepadanya: dari 'Urwah: dari 'Aisyah رضي الله عنها, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "Barang siapa meninggal sementara ia masih memiliki kewajiban puasa, maka walinya mengqadha puasanya."

Riwayat Musa bin A'yan di atas (ayah Muhammad bin Musa bin A'yan) dikuatkan secara *mutaba'ah* oleh Ibnu Wahab: dari 'Amr. Dar. Yahya bin Ayyub meriwayatkannya dari Ibnu Abi Ja'far.

١٩٥٢ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرِو حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمِ الْبَطِينِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: ((جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، فَدَيْنُ اللَّهِ أَهْوَى أَنْ يُقْضَى)) قَالَ سُلَيْمَانُ: فَقَالَ الْحَكَمُ وَسَلَّمَةُ وَنَحْنُ جَمِيعًا جُلُوسٌ حِينَ حَدَّثَ مُسْلِمٌ بِهَذَا الْحَدِيثِ، قَالَا: سَمِعْنَا مُجَاهِدًا يَذْكُرُ هَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَيَذْكُرُ عَنْ أَبِي خَالِدٍ ^{١١١} حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنِ الْحَكَمِ وَمُسْلِمِ الْبَطِينِ وَسَلَّمَةُ بْنُ كَهَيْلٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَعَطَاءٍ وَمُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: ((قَالَتِ امْرَأَةٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ أُخْتِي مَاتَتْ))

¹¹⁰ Pada naskah (ق) disebutkan فأقضيه.

¹¹¹ Pada naskah (ص) terdapat tambahan الأحمر.

وَقَالَ يَحْيَى وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ سَعِيدٍ
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: ((قَالَتِ امْرَأَةٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ)) .
وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أَنَيْسَةَ عَنِ الْحَكَمِ
عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ¹¹² عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: ((قَالَتِ امْرَأَةٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ:
إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ نَذِرٌ)) . وَقَالَ أَبُو حَرِيرٍ حَدَّثَنَا¹¹³
عِكْرَمَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: ((قَالَتِ امْرَأَةٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ: مَاتَتْ أُمِّي
وَعَلَيْهَا صَوْمٌ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا)) .

1953. Muhammad bin ‘Abdurrahim meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Mu’awiyah bin ‘Amr meriwayatkan kepada kami: Za-idah meriwayatkan kepada kami: dari al-A’masy: dari Muslim al-Bathin: dari Sa’id bin Jubair: dari Ibnu ‘Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia berkata: “Seorang laki-laki pernah mendatangi Nabi ﷺ lalu berkata: ‘Wahai, Rasulullah! Sesungguhnya ibuku telah wafat, dan ia masih memiliki kewajiban berpuasa selama satu bulan. Apakah aku mengqadha puasa tersebut untuknya?’ Rasulullah berkata: ‘Ya, karena utang kepada Allah lebih berhak untuk ditunaikan.’”

Sulaiman berkata: “Al-Hakam dan Salamah mengatakan -yaitu ketika kami sedang duduk bersama di saat Muslim meriwayatkan hadits ini-: ‘Kami mendengar Mujahid menyebutkan hadits ini dari Ibnu ‘Abbas,’ dan disebutkan dari Abu Khalid (dia berkata): ‘Al-A’masy meriwayatkan kepada kami: dari al-Hakam, Muslim al-Bathin, dan Salamah bin Kuhail: dari Sa’id bin Jubair, ‘Atha’, dan Mujahid: dari Ibnu ‘Abbas (dia berkata): ‘Seorang wanita berkata kepada Nabi ﷺ: ‘Sesungguhnya saudara perempuanku telah wafat ...’”

¹¹² Pada naskah (ق) tidak disebutkan بن جبیر .

¹¹³ Pada naskah (ص) disebutkan ثني .

Yahya dan Abu Mu'awiyah berkata: dari al-A'masy: dari Muslim: dari Sa'id: dari Ibnu 'Abbas: "Seorang wanita berkata kepada Nabi ﷺ: 'Sesungguhnya ibuku telah wafat ...'"

'Ubaidillah bin 'Amr berkata: dari Zaid bin Abi Unaisah: dari al-Hakam: dari Sa'id bin Jubair: dari Ibnu 'Abbas: "Seorang wanita berkata kepada Nabi ﷺ: 'Sesungguhnya ibuku telah wafat dan ia masih memiliki kewajiban puasa nadzar.'"

Abu Hariz berkata: 'Ikrimah meriwayatkan kepada kami: dari Ibnu 'Abbas: 'Seorang wanita berkata kepada Nabi ﷺ: 'Ibuku telah wafat dan ia masih memiliki kewajiban berpuasa sebanyak lima belas hari.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ] "Bab: Tentang orang yang meninggal dan ia masih memiliki kewajiban berpuasa." Maksudnya apakah disyari'atkan untuk mengqadha kewajiban puasa tersebut, ataukah tidak? Jika hal tersebut disyari'atkan, apakah ia hanya berlaku bagi puasa tertentu saja, ataukah ia berlaku bagi semua jenis puasa? Lalu, apakah mengqadhanya wajib dengan puasa, atau ia boleh diganti dengan memberi makan (orang miskin)? Juga, apakah hal tersebut khusus ditujukan kepada wali, atau ia boleh dilakukan, baik oleh wali maupun orang lain? Perbedaan pendapat ulama tentang masalah ini sudah sangat masyhur, sebagaimana yang akan kami jelaskan kemudian.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ صَامَ عَنْهُ ثَلَاثُونَ رَجُلًا يَوْمًا وَاحِدًا جَائِزًا] "Al-Hasan berkata: 'Jika tiga puluh orang mengqadha puasa orang tersebut pada satu hari tertentu, maka hal itu boleh dilakukan.'" Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ)) "Pada satu hari ..." Yang dimaksud dari perkataannya ini adalah mereka yang meninggal dan masih memiliki kewajiban berpuasa selama satu bulan. *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh ad-Daraquthni dalam kitab *adz-Dzabih* melalui jalur 'Abdullah bin al-Mubarak: dari Sa'id bin 'Amir (yaitu adh-Dhab'i): dari Asy'ats: dari al-Hasan, tentang masalah

seseorang yang meninggal sementara ia masih memiliki kewajiban berpuasa sebanyak tiga puluh hari. Lalu dikumpulkanlah tiga puluh orang laki-laki untuk mengqadha puasanya pada satu hari, maka (menurut al-Hasan) hal tersebut adalah sah.

An-Nawawi, pada kitab *Syarhul Muhadzdzab* menanggapi: “Saya belum menemukan adanya dalil bagi masalah ini di dalam madzhab Syafi’i. Namun, berdasarkan hukum qiyas pada madzhab Syafi’i dapat dikatakan bahwa hal tersebut dibenarkan.”

Saya katakan bahwa bolehnya mengqadha puasa dengan cara seperti ini dibatasi hanya untuk puasa yang tidak harus dilakukan secara berurutan, karena pada contoh di atas sifat berurutan tersebut tidak ditemukan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ] “Muhammad bin Khalid meriwayatkan kepada kami ...” Yaitu Muhammad bin Khalid bin Khali. Kata ‘Khali’ (خَلِيٍّ) diucapkan seperti kata عَلِيٍّ, sebagaimana yang ditetapkan oleh Abu Nu’aim di dalam kitab *al-Mustakbraj*. Sedangkan al-Jauzaqi berkeyakinan bahwa perawi ini adalah Muhammad bin Khalid adz-Dzuhli, dan ia menyebutkan nama tersebut dari Abu Hamid bin asy-Syarqi, dari adz-Dzuhli. Ia berkata: “Al-Bukhari menyebutkannya dari Muhammad bin Yahya,” dan inilah yang diyakini oleh al-Kalabadzi. Al-Mizzi dalam hal ini melakukan hal yang sama dengannya, dan inilah pendapat yang lebih benar.

Berdasarkan hal ini, maka al-Bukhari menasabkannya kepada kakek dari bapaknya. Karena nama perawi tersebut adalah Muhammad bin Yahya bin ‘Abdillah bin Khalid. Al-Bukhari sempat berjumpa dengan guru Muhammad bin Khalid, yaitu Muhammad bin Musa bin A’yan, namun ia tidak meriwayatkan darinya melainkan melalui perantaraan perawi lain (antara keduanya) sehingga seakan-akan al-Bukhari belum pernah berjumpa dengannya. Sedangkan ‘Amr bin al-Harits pada sanad ini adalah ‘Amr bin al-Harits al-Mishri.

Perkataan: [مَنْ مَاتَ] “Barang siapa meninggal ...” Konteks ini berlaku umum bagi setiap *mukallaf* karena adanya dalil lain yang menyertainya, yaitu “Sedangkan ia masih memiliki kewajiban berpuasa ...” Dan redaksi صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ (maka walinya mengqadha puasa untuknya) adalah kalimat berita yang memiliki makna perintah. Asumsi maknanya adalah: ‘Maka hendaknya walinya mengqadha puasanya.’ Namun, menurut pendapat jumhur ulama perintah ini tidak bermakna wajib.

Imam al-Haramain, dan para ulama yang mengikutinya, memiliki pendapat yang agak berlebihan. Mereka mengklaim adanya ijma’ tentang hal tersebut (yaitu bahwa perintah ini tidak menunjukkan makna wajib). Namun pendapatnya ini masih harus ditilik kembali. Karena sebagian pengikut madzhab Zhahiri mewajibkan hal tersebut. Mungkin Imam al-Haramain, di dalam kaidahnya, tidak menganggap perbedaan pendapat mereka sebagai sesuatu yang harus diper-timbangkan.

Ulama salaf berbeda pendapat seputar permasalahan ini:

- 1) Ulama ahlul hadits membolehkan berpuasa untuk menggantikan puasa orang yang telah meninggal.
- 2) Asy-Syafi’i, di dalam pendapatnya yang lama (*qaul qadim*), mengaitkan pendapatnya tentang hal itu dengan keshahihan hadits tersebut sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi di dalam kitab *al-Ma’rifah*. Pendapat ini juga merupakan pendapat Abu Tsaur dan sekelompok ulama hadits dari madzhab Syafi’i. Di dalam kitab *al-Ma’rifah*, al-Baihaqi berkata: “Masalah (maksudnya dalil) ini adalah shahih dan saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama hadits tentang keshahiannya, sehingga wajib untuk mengamalkannya.” Kemudian ia menuturkan dengan sanadnya hingga sampai kepada Syafi’i, dia berkata: “Apabila terdapat hadits dari Nabi ﷺ yang berseberangan dengan semua apa yang aku katakan, maka ambillah hadits tersebut dan jangan kalian mengikuti aku (bertaklid).”

- 3) Asy-Syafi'i pada pendapatnya yang baru (*qaul jadid*), Malik, dan Abu Hanifah, berpendapat bahwa puasa orang yang telah meninggal tidak dapat digantikan oleh orang lain (yang masih hidup).
- 4) Al-Laits: Ahmad: Ishaq: dan Abu 'Ubaid berkata: "Puasanya tidak digantikan oleh orang lain kecuali untuk puasa nadzar dengan membatasi keumuman yang terdapat pada hadits 'Aisyah dengan hadits Ibnu 'Abbas, namun tidak ada pertentangan antara keduanya hingga keduanya mesti digabungkan." Dalam hal ini, hadits Ibnu 'Abbas merupakan gambaran tersendiri yang ditanyakan oleh orang yang mengalami peristiwa tersebut. Sedangkan hadits 'Aisyah, ia lebih merupakan pengukuhan terhadap kaidah yang bersifat umum.

Terdapat isyarat pada hadits Ibnu 'Abbas terhadap keumuman seperti ini, disebutkan pada akhir redaksi hadits tersebut "Karena utang kepada Allah lebih berhak untuk ditunaikan." Adapun untuk puasa Ramadhan, maka dengan memberi makan (orang miskin) sebagai pengganti puasanya.

Adapun madzhab Maliki, mereka menjawab hadits pada bab ini dengan klaim perbuatan ahlul Madinah, sebagaimana yang telah menjadi kebiasaan mereka. Sementara, al-Qurthubi mengikuti pendapat 'Iyadh, ia mengklaim bahwa hadits tersebut *mudhtharib*. Dan ini hanya tertuju pada hadits Ibnu 'Abbas, yaitu hadits yang kedua pada bab ini. Namun klaim bahwa hadits tersebut *mudhtharib* bukanlah sesuatu yang dapat diterima sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian. Adapun hadits 'Aisyah, ia sama sekali tidak mengandung unsur *idhthirab* (ciri hadits *mudhtharib*).

Al-Qurthubi berargumen dengan tambahan redaksi dari Ibnu Lahi'ah yang telah disebutkan di atas, karena ia menunjukkan bahwa berpuasa menggantikan orang yang sudah meninggal tidaklah diwajibkan. Pendapat ini disanggah, sebab sebagian besar mereka yang membolehkan hal tersebut tidak mengatakan bahwa hukumnya adalah wajib sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya. Mereka hanya mengatakan bahwa wali (dari orang yang meninggal itu) boleh memilih antara melakukan puasa dan memberi makan (orang miskin).

Al-Mawardi menjawab tentang pendapat yang baru (dari asy-Syafi'i) bahwa yang dimaksud dengan sabda beliau “Maka walinya menggantikan puasanya” yaitu walinya menggantikan untuknya sesuatu yang setara dengan puasa, yaitu memberi makan (orang miskin). Ia melanjutkan: “Ini seperti juga sabda beliau ﷺ:

((التُّرَابُ وَصُومُ الْمُسْلِمِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ.))

“Tanah menjadi media wudhu bagi seorang Muslim jika ia tidak mendapati air.”

Ia berkata lagi: “Di sini beliau ﷺ menyebutkan *badal* (pengganti, yaitu tanah) dengan *isim mubdal* (nama yang digantikan, yaitu air). Maka demikian pula pada hadits ini (seharusnya diberlakukan seperti ini)” Namun, pendapat ini disanggah dengan menyatakan bahwa ia merupakan pengalihan lafazh dari makna tersuratnya tanpa dalil.

Adapun pengikut madzhab Hanafi, mereka menolak kedua hadits tersebut atas dasar hadits yang diriwayatkan dari ‘Aisyah:

((سُئِلَتْ عَنْ امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ، قَالَتْ: يُطْعَمُ عَنْهَا.))

“‘Aisyah pernah ditanya tentang seorang wanita yang telah meninggal sementara ia masih memiliki kewajiban berpuasa. ‘Aisyah berkata: ‘Memberi makan (orang miskin) sebagai ganti puasanya.”

Juga berargumen dengan *atsar* yang diriwayatkan dari ‘Aisyah, dia berkata:

((لَا تَصُومُوا عَنْ مَوْتَاكُمْ وَأَطْعِمُوا عَنْهُمْ.))

“Janganlah kalian berpuasa untuk (menggantikan puasa) orang yang telah meninggal di antara kalian, namun berilah makan untuk mengganti (puasa) mereka.” Diriwayatkan oleh al-Baihaqi.

Argumen lainnya adalah *atsar* yang diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas bahwa dia berkata tentang seorang laki-laki yang meninggal dunia sementara ia masih memiliki kewajiban puasa Ramadhan. Ibnu ‘Abbas berkata (puasa orang tersebut diganti) dengan memberi makan tiga puluh orang miskin, dan *atsar* ini diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq. Serta berargumen dengan *atsar* yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari Ibnu ‘Abbas, dia berkata: “Janganlah seseorang berpuasa untuk (menggantikan puasa) orang lain.”

Mereka (pengikut madzhab Hanafi) berkata: “Karena Ibnu ‘Abbas dan ‘Aisyah memberi fatwa yang bertolak belakang dengan apa yang mereka berdua riwayatkan, maka hal ini menunjukkan bahwa hukum yang diamalkan berbeda dengan apa yang mereka riwayatkan,” dan ini merupakan sebuah kaidah hukum yang sudah cukup dikenal pada madzhab mereka. Hanya saja, *atsar-atsar* yang disebutkan berasal dari Ibnu ‘Abbas dan ‘Aisyah itu masih perlu diperbincangkan lebih lanjut. Karena pada *atsar-atsar* tersebut tidak disebutkan sesuatu yang menghalangi seseorang untuk berpuasa, kecuali pada *atsar* dari ‘Aisyah, dan itupun sangat dha’if sekali.

Pendapat yang *rajih* adalah bahwa yang menjadi pertimbangan adalah apa yang diriwayatkan si perawi bukan bagaimana pendapat si perawi tersebut. Sebab mungkin saja pendapatnya tersebut menyelisihi apa yang ia riwayatkan karena hasil ijtihad, sedangkan yang menjadi sandarannya (yaitu nash hadits) dalam ijtihadnya tersebut belum terwujud, dan kondisi ini tidak berarti bahwa hadits tersebut dha’if menurutnya. Dan jika hadits tersebut memang benar-benar shahih, maka sesuatu yang sudah jelas tidak boleh ditinggalkan dengan mengambil (berpegang kepada) sesuatu yang masih bersifat *zhann*, dan permasalahan ini sudah cukup dikenal dalam pembahasan ilmu *ushul*.

Sementara, mereka yang membolehkan hal tersebut juga berbeda pendapat tentang makna sabda beliau ﷺ: ((وَلَيْئَهُ)) “Walinya.” Ada yang berpendapat bahwa maknanya adalah semua kerabat (keluarga). Ada yang berpendapat khusus untuk ahli warits. Ada yang berpendapat, maknanya ‘*Ashabah* orang tersebut (orang-orang yang mendapatkan

semua sisa warisan). Pendapat yang pertama lebih *rajih*, sedangkan yang kedua lebih mendekati. Sedangkan yang ketiga ditolak, yaitu dengan kisah seorang wanita yang bertanya tentang nadzar ibunya.

Mereka juga berbeda pendapat apakah hal tersebut khusus hanya bagi wali? Karena hukum asal dalam masalah ibadah fisik adalah tidak boleh digantikan. Dalam artian, karena ia adalah ibadah yang tidak dapat digantikan ketika masih hidup, maka demikian pula halnya setelah meninggal. Kecuali pada ibadah-ibadah yang memiliki dalil (boleh digantikan oleh orang lain). Sehingga, hukum tersebut terbatas pada ibadah-ibadah yang boleh digantikan berdasarkan dalil tersebut, sedangkan ibadah-ibadah lainnya kembali kepada hukum asal, dan inilah pendapat yang lebih *rajih*.

Ada yang berpendapat bahwa hal tersebut khusus bagi wali, dan jika ia memerintahkan kepada orang lain untuk berpuasa menggantikan (puasa)nya, maka hal itu sah, sebagaimana halnya pada ibadah haji.

Ada pula yang berpendapat bahwa orang lain boleh dengan bebas melakukannya, sedangkan mengapa hanya disebutkan kata wali, maka itu karena yang umumnya terjadi demikian.

Yang tampak jelas dari sikap al-Bukhari di sini (melalui judul bab, *atsar* dan hadits yang dimuatnya^{ed}) mengindikasikan bahwa ia memilih pendapat yang terakhir ini. Pendapat ini juga yang diyakini oleh Abuth Thayyib ath-Thabari, dan ia menguatkan pendapat ini dengan sikap Nabi ﷺ yang menyerupakan hal tersebut (puasa yang belum sempat dikerjakan) dengan utang, karena ia tidak hanya dapat ditunaikan oleh kerabat keluarga.

Perkataan: [تَابَعَهُ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ عَمْرِو] “Riwayat Musa bin A’yan di atas (ayah Muhammad bin Musa bin A’yan) dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Ibnu Wahab: dari ‘Amr.” Yaitu ‘Amr bin al-Harits yang disebutkan dengan sanadnya. Riwayat *mutaba’ah* ini disebutkan secara *mauhsul* oleh Muslim, Abu Dawud, dan yang lainnya dengan lafazh yang sama.

Perkataan: [وَرَوَاهُ يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ] “Dan Yahya bin Ayyub meriwayatkannya ...” Yaitu (Yahya bin Ayyub) al-Mishri: dari ‘Ubaidillah bin Abi Ja’far, dengan sanadnya yang disebutkan di atas. Riwayatnya ini disebutkan oleh Abu ‘Awanah dan ad-Daraquthni melalui jalur ‘Amr bin ar-Rabi’ dan Ibnu Khuzaimah melalui jalur Sa’id bin Abi Maryam, yang keduanya berasal dari Yahya bin Ayyub, dan lafazh yang mereka riwayatkan bersesuaian. Al-Bazzar meriwayatkannya dari jalur Ibnu Lahi’ah: dari ‘Ubaidillah bin Abi Ja’far, dan pada akhir matannya ia menambahkan lafazh: ((إِنْ شَاءَ)) “Jika ia menghendaki.”

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ] “Muhammad bin ‘Abdurrahim meriwayatkan kepada kami ...” Dia adalah seorang yang berpredikat *al-Hafidz* yang dikenal dengan *Shaa’iqah*. Sedangkan Mua’wiyah bin ‘Amr adalah (Mu’awiyah bin ‘Amr) al-Azdi, dan ia dikenal dengan nama Ibnul Karmani, salah seorang guru senior imam al-Bukhari. Ia meriwayatkan darinya tanpa perantara perawi lain pada bagian akhir dari Kitab “al-Jumu’ah”, sedangkan pada bab ini, dan pada Kitab “al-Jihaad” serta Kitab “ash-Shalaah” ia meriwayatkan darinya dengan perantaraan perawi lain. Ketika mencari hadits tersebut (untuk diriwayatkannya), usia Mu’awiyah yang disebutkan itu sudah tua. Jika bukan karena usianya yang sudah tua itu, yaitu seandainya ketika ia mencari hadits, usianya sebaya dengan al-Bukhari, tentu ia merupakan salah seorang guru al-Bukhari yang sanadnya paling dekat (pada urutan sanad pertama setelah al-Bukhari). Sedangkan Za-idah adalah guru al-Bukhari yang tidak lain adalah Za-idah bin Qudamah ats-Tsaqafi, seorang yang telah masyhur. Al-Bukhari pernah bertemu dengan beberapa orang muridnya.

Perkataan: [عَنْ مُسْلِمِ الْبَطِينِ] “Dari Muslim al-Bathin ...” Selanjutnya akan dijelaskan bahwa hadits tersebut berasal dari riwayat Syu’bah: dari al-A’masy: dari Muslim yang dimaksud di atas. Syu’bah sendiri hanya meriwayatkan dari guru-gurunya yang mungkin melakukan *tadlis* (manipulasi pada sanad hadits) setelah ia benar-benar yakin bahwa mereka mendengar hadits tersebut.

Perkataan: [جَاءَ رَجُلٌ] “Seorang laki-laki datang menemui ...” Pada selain riwayat Za-idah disebutkan: ((جَاءَتْ امْرَأَةٌ)) “Seorang wanita datang menemui ...” Penjelasan tentang nama wanita ini telah diberikan sebelumnya pada Kitab “al-Hajj”.

Perkataan: [جَاءَ رَجُلٌ] “Seorang laki-laki datang menemui ...” Saya belum mendapatkan nama laki-laki tersebut. Para perawi selain Za-idah dan ‘Abtsar bin al-Qasim sepakat meriwayatkan bahwa orang yang bertanya tersebut adalah perempuan (bukan laki-laki). Abu Hariz menambahkan dalam riwayatnya bahwa perempuan yang dimaksud adalah *al-Khats’amiyyah* (wanita dari suku bani Khats’am).

Perkataan: [إِنَّ أُمِّي] “Sesungguhnya ibuku ...” Abu Hamid menyelisihi semua perawi yang meriwayatkan hadits ini. Ia meriwayatkannya dengan lafazh: ((إِنَّ أُخْتِي)) “Sesungguhnya saudara perempuanku ...”

Terdapat perbedaan pada Abu Bisyr: dari Sa’id bin Jubair. Husyaim meriwayatkan dari Abu Bisyr: ((ذَاتُ قَرَابَةٍ لَهَا)) “Wanita yang memiliki hubungan keluarga dengan ibunya.” Sedangkan Syu’bah meriwayatkan dari Abu Bisyr dengan lafazh: ((إِنَّ أُخْتَهَا)) “Sesungguhnya saudara perempuannya ...” sedangkan Hammad meriwayatkan darinya: “Wanita yang memiliki hubungan kerabat dengan ibunya, entah wanita itu adalah saudara perempuan ibunya, atau anak perempuan (ibu)nya.” Ini menunjukkan bahwa keragu-raguan tersebut berasal dari Sa’id bin Jubair.

Perkataan: [وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ] “Sementara ia masih memiliki kewajiban berpuasa selama satu bulan.” Demikian yang disebutkan pada banyak riwayat. Pada riwayat Abu Hariz disebutkan: ((خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا)) “Lima belas hari.” Pada riwayat Abu Khalid disebutkan: ((شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)) “Dua bulan berturut-turut.” Riwayat ini menunjukkan bahwa kewajiban puasa yang masih menjadi tanggungannya bukanlah puasa Ramadhan, berbeda dengan riwayat lainnya yang menunjukkan bahwa puasa tersebut mungkin saja puasa Ramadhan.

Kecuali pada riwayat Zaid bin Abi Unaisah, dia berkata: ((إِنَّ عَلَيْهَا صَوْمَ نَذْرٍ)) “Sesungguhnya ia masih memiliki kewajiban puasa nadzar.” Riwayat ini dengan jelas menyebutkan bahwa puasa tersebut bukanlah puasa Ramadhan. Abu Bisyr, di dalam riwayatnya, menjelaskan sebab nadzarnya tersebut.

Ahmad meriwayatkan dari jalur Syu’bah: dari Abu Bisyr: “Seorang wanita berlayar di lautan dan ia bernadzar untuk berpuasa selama satu bulan. Kemudian wanita tersebut meninggal sebelum sempat menunaikan nadzarnya. Lalu saudara perempuannya mendatangi Nabi ﷺ ...” al-Hadits. Ahmad juga meriwayatkan hadits ini dari Husyaim: dari Abu Bisyr, dengan redaksi serupa. Al-Baihaqi meriwayatkannya dari hadits Hammad bin Salamah.

Sebagian ulama mengklaim bahwa para perawi pada hadits ini meriwayatkan secara berbeda-beda dari Sa’id bin Jubair (terjadi *idhthirab*). Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa si penanya tersebut adalah seorang wanita. Di antara mereka ada pula yang mengatakan bahwa si penanya tersebut adalah seorang laki-laki. Dan di antara mereka ada yang mengatakan bahwa pertanyaan tersebut berhubungan dengan nadzar. Lalu di antara mereka ada yang menafsirkannya dengan puasa, dan ada pula yang menafsirkannya dengan haji sebagaimana yang telah diberikan pada bagian akhir Kitab “al-Hajj”.

Yang tampak jelas bahwa keduanya merupakan dua kisah yang berbeda. Hal ini dikuatkan bahwa wanita yang bertanya tentang puasa nadzar adalah *Khats’amiyyah* sebagaimana disebutkan pada riwayat Abu Hariz secara *mu’allaq*. Sedangkan wanita yang bertanya tentang nadzar haji adalah seorang wanita dari suku Juhainah (*Juhaniyyah*) sebagaimana telah disebutkan pada pembahasan tentang masalah tersebut. Pada bagian Kitab “al-Hajj” telah kami sebutkan bahwa Muslim meriwayatkan dari hadits Buraidah bahwa seorang wanita bertanya tentang haji dan puasa secara bersamaan.

Adapun perbedaan dalam masalah apakah si penanya seorang laki-laki ataukah perempuan, dan apakah orang yang menjadi objek pertanyaan adalah saudara perempuan ataukah ibunya, maka hal ini tidak memberi pengaruh negatif bagi konteks yang dijadikan sebagai dalil dari hadits ini. Karena tujuan dari hadits ini adalah untuk menjelaskan disyari'atkannya berpuasa atau berhaji (menggantikan puasa dan haji) orang yang telah meninggal, sehingga tidak perlu dipusingkan dengan masalah adanya *idhthirab* di dalam matan haditsnya.

Dan sebelumnya telah disinggung bagaimana cara menyelaraskan riwayat-riwayat yang berbeda dalam hal ini, yaitu riwayat dari al-A'masy dan yang lainnya, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَىٰ] “Karena utang kepada Allah lebih berhak untuk ditunaikan.” Pembahasan tentang masalah ini telah diberikan secara lengkap pada bagian akhir dari Kitab “al-Hajj” sebelum Kitab “Fadhlul Madinah”.

Perkataan: [قَالَ سُلَيْمَانُ] “Sulaiman berkata.” Dia adalah al-A'masy. Maksudnya di sini dengan sanad pertama yang disebutkan kepadanya.

Perkataan: [فَقَالَ الْحَكَمُ] “Al-Hakam berkata ...” Al-Hakam tak lain adalah al-Hakam bin 'Utaibah, sedangkan Salamah adalah Salamah bin Kuhail. Kesimpulannya bahwa al-A'masy telah mendengar hadits ini dari tiga orang pada satu majelis yang sama. Pertama-tama, ia mendengarnya dari Muslim al-Bathin: dari Sa'id bin Jubair. Kemudian ia mendengarnya dari al-Hakam dan Salamah: dari Mujahid. Abu Khalid al-Ahmar berbeda dengan Za-idah dalam hal tersebut sebagaimana akan diterangkan kemudian.

Perkataan: [وَيُذَكِّرُ عَنْ أَبِي خَالِدٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ إِنْ] “Dan disebutkan dari Abu Khalid: ‘Al-A'masy meriwayatkan kepada kami ...’” Dalam sanad ini, Abu Khalid menyebutkan nama tiga orang guru al-A'masy secara bersamaan. Abu Khalid meriwayatkan hadits tersebut dari al-A'masy, dari tiga orang gurunya (al-Hakam, Muslim al-Bathin dan Salamah bin Kuhail), dari tiga orang guru mereka (Sa'id bin Jubair, 'Atha' dan

Mujahid). Lahiriah susunan sanad ini menunjukkan bahwa tiga orang guru al-A'mas tersebut meriwayatkan hadits ini dari guru-gurunya sesuai urutan nama yang disebutkan (yaitu Hakam dari Sa'id; Muslim dari 'Atha; Salamah dari Mujahid). Namun, mungkin juga Khalid bermaksud menyebutkannya tanpa berurutan, dalam artian bahwa guru al-Hakam adalah 'Atha', guru al-Bathin adalah Sa'id bin Jubair, dan guru Salamah adalah Mujahid. Sebab, seperti itulah yang dikuatkan oleh an-Nasa-i yang meriwayatkannya melalui jalur 'Abdurrahman bin Maghra': dari al-A'masy secara terperinci seperti ini. Dan ini merupakan salah satu yang memperkuat riwayat Abu Khalid.

Muslim telah meriwayatkannya secara *maushul*, namun ia tidak menyebutkan matannya, akan tetapi ia mengalihkannya kepada riwayat Za-idah. Dan ini bertentangan, karena antara keduanya terdapat perbedaan sebagaimana akan diterangkan kemudian. Riwayat Abu Khalid tersebut juga diriwayatkan secara *maushul* oleh at-Tirmidzi, an-Nasa-i, Ibnu Majah, Ibnu Khuzaimah, dan ad-Daraquthni, melalui jalur Abu Khalid.

Perkataan: [وَقَالَ يَحْيَى] “Dan Yahya berkata.” Maksudnya Yahya bin Sa'id.

Perkataan: [وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ إِيَّاهُ] “Dan Abu Mu'awiyah: dari al-A'masy ...” Riwayat keduanya sesuai dengan riwayat Za-idah bahwa guru Muslim al-Bathin pada hadits ini adalah Sa'id bin Jubair. Demikian pula diriwayatkan oleh Syu'bah, 'Abdullah bin Numair, 'Abtsar bin al-Qasim, 'Ubaidah bin Humaid, dan yang lainnya: dari al-A'masy. Jalur sanad mereka ini disebutkan oleh an-Nasa-i, Ahmad, dan yang lainnya.

Perkataan: [وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو] “‘Ubaidillah bin 'Amr berkata.” Maksudnya adalah 'Ubaidillah bin 'Amr ar-Raqiy.

Perkataan: [عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أَنْيْسَةَ إِيَّاهُ] “Dari Zaid bin Abi Unaisah ...” Ini menyelsihi riwayat 'Abdurrahman bin Maghra' di mana guru al-Hakam pada sanad ini adalah 'Atha'. Sedangkan pada sanad ini,

gurunya adalah Sa'id. Mungkin juga ia telah mendengarnya dari keduanya. Jalur 'Ubaidillah ini juga diriwayatkan secara *maushul* oleh Muslim.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو حَرِيْزٍ] “Abu Hariz berkata ...” Dia adalah ‘Abdullah bin al-Husain, Qadhi Sajistan. Jalurnya ini disebutkan secara *mauhsul* oleh Ibnu Khuzaimah dan al-Hasan bin Sufyan, dan dari jalurnya (disebutkan pula) oleh al-Baihaqi.



BAB 43

Kapan Seseorang Yang Sedang Berpuasa Dihalalkan Untuk Berbuka? Dan Abu Sa'id Al-Khudri Berbuka Ketika Matahari Telah Terbenam

٤٣ - بَابُ مَتَى يَحِلُّ فِطْرُ الصَّائِمِ؟
وَأَفْطَرَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ حِينَ غَابَ قُرْصُ الشَّمْسِ

١٩٥٤ - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ
قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ سَمِعْتُ عَاصِمَ بْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ
أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا،
وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ)).

1954. Al-Humaidi meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami: Hisyam bin 'Urwah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: "Aku mendengar ayahku berkata: 'Aku mendengar 'Ashim bin 'Umar bin al-Khaththab رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ dari ayahnya ('Umar bin al-Khaththab) berkata: 'Rasulullah ﷺ bersabda: 'Jika malam telah tiba dari sini (arah terbitnya matahari), dan siang telah

berlalu (sirna) dari sini (arah terbenamnya matahari), serta matahari telah terbenam, maka telah tibalah waktu berbuka bagi orang yang sedang berpuasa.”

١٩٥٥ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ وَهُوَ صَائِمٌ، فَلَمَّا غَابَتِ الشَّمْسُ قَالَ لِبَعْضِ الْقَوْمِ: يَا فُلَانُ قُمْ فَاجْدَحْ لَنَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أُمْسَيْتَ، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَلَوْ أُمْسَيْتَ! قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا، قَالَ: إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا. فَنَزَلَ فَجَدَحَ لَهُمْ، فَشَرِبَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ)).

1955. Ishaq al-Wasithi meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Khalid meriwayatkan kepada kami: dari asy-Syaibani: dari ‘Abdullah bin Abi Aufa رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : “Kami pernah bersama Rasulullah ﷺ dalam sebuah perjalanan, dan ketika itu beliau sedang berpuasa. Ketika matahari telah sirna (terbenam), beliau ﷺ berkata kepada salah seorang (yang ikut): ‘Wahai Fulan, aduklah adonan (gandum dengan air) untuk kami.’ Orang tersebut berkata: ‘Wahai Rasulullah! Seandainya engkau menunggu hingga malam tiba.’ Beliau ﷺ berkata: ‘Turun dan aduklah adonan untuk kami.’ Orang itu kembali mengatakan: ‘Wahai Rasulullah! Seandainya engkau menunggu hingga malam tiba.’ Beliau ﷺ berkata: ‘Turun dan aduklah adonan untuk kami.’ Orang itu

¹¹⁴ Pada naskah (ق) disebutkan النبي.

¹¹⁵ Pada naskah (ق) disebutkan رسول الله.

berkata: ‘Sesungguhnya engkau masih berada di siang hari.’ Beliau ﷺ berkata lagi: ‘Turun dan aduklah adonan untuk kami.’ Lalu orang itu pun turun dan mengaduk (adonan) untuk mereka. Kemudian Nabi ﷺ meminumnya, dan setelah itu beliau bersabda: ‘Jika kalian melihat malam telah tiba dari sini (arah terbitnya matahari), maka telah masuklah waktu berbuka bagi orang yang sedang berpuasa.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَتَى يَحِلُّ فِطْرُ الصَّائِمِ] “Bab: Kapan seseorang yang sedang berpuasa dihalalkan untuk berbuka?” Tujuan dari judul ini untuk menunjukkan apakah wajib hukumnya menahan untuk tidak berbuka pada salah satu bagian waktu malam agar berlalunya waktu siang benar-benar dapat dipastikan, ataukah tidak? Tampaknya, apa yang telah dilakukan al-Bukhari di sini menunjukkan lebih *rajih*-nya hukum yang kedua (yaitu hal itu tidaklah wajib), karena ia menyebutkan *atsar* Abu Sa’id di dalam judul bab tersebut. Namun hukum ini berlaku apabila terbenamnya matahari benar-benar telah dipastikan.

Perkataan: [وَأَفْطَرَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ حِينَ غَابَ قُرْصُ الشَّمْسِ] “Dan Abu Sa’id berbuka ketika matahari telah terbenam.” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa’id bin Manshur dan Abu Bakar bin Abi Syaibah melalui jalur ‘Abdul Wahid bin Aiman: dari ayahnya, dia berkata:

((دَخَلْنَا عَلَى أَبِي سَعِيدٍ فَأَفْطَرَ وَنَحْنُ نَرَى أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ.))

“Kami masuk menemui Abu Sa’id, dan ia berbuka sementara kami melihat bahwa matahari belum terbenam.”

Yang menjadi dalil dari *atsar* di atas bahwa ketika merasa yakin matahari telah terbenam, Abu Sa’id tidak menunggu lebih dari itu dan ia pun tidak menoleh lagi dalam upaya mendapatkan persetujuan mereka yang sedang bersamanya untuk berbuka. Seandainya menurutnya wajib menahan untuk berbuka pada salah satu bagian waktu malam, niscaya semua yang hadir ketika itu mengetahui hukum tersebut,

wallaahu a'lam. Kemudian, al-Bukhari menyebutkan dua buah hadits pada bab ini, dan salah satunya adalah hadits 'Umar.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا سُفْيَانُ] “Sufyan meriwayatkan kepada kami ...” Sufyan yang dimaksud adalah (Sufyan) bin 'Uyainah. Semua perawi pada sanad ini berasal dari Hijaz. Al-Humaidi dan Sufyan berasal dari Makkah, sedangkan yang lainnya berasal dari Madinah. Pada sanad ini terdapat riwayat anak dari bapaknya, juga riwayat Tabi'in junior dari Tabi'in senior yaitu riwayat Hisyam dari ayahnya, juga riwayat Sahabat junior dari Sahabat senior yaitu riwayat 'Ashim dari ayahnya. 'Ashim dilahirkan pada masa Rasulullah ﷺ, namun ia tidak pernah mendengar satu hadits pun dari beliau ﷺ.

Perkataan: [قَالَ رَسُولُ اللَّهِ] “Rasulullah ﷺ bersabda ...” Pada riwayat Ibnu Khuzimah melalui jalur Abu Mu'awiyah: dari Hisyam, disebutkan: ((قَالَ لِي)) “Beliau berkata kepadaku ...”

Perkataan: [إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا] “Jika malam telah tiba dari sini ...” Maksudnya dari arah terbitnya matahari sebagaimana pada hadits selanjutnya. Yang dimaksud di sini adalah adanya kondisi gelap yang dapat diketahui oleh indera, dan pada hadits ini disebutkan tiga hal (yang dapat diketahui oleh indera). Karena, meskipun pada dasarnya antara masuknya waktu malam dan kondisi gelap terdapat hubungan yang bersifat lazim, namun, terkadang pada kenyataannya tidaklah demikian adanya.

Terkadang dikira bahwa waktu malam telah masuk dari arah terbitnya matahari, namun ternyata tidak demikian karena ada sesuatu yang menghalangi sinar matahari, demikian pula halnya dengan berlalunya waktu siang. Dari sini, penginderaan itu pun dibatasi dengan sabdanya: ((وَعَرَبَتِ الشَّمْسُ)) “Dan matahari telah terbenam.” Hal itu sebagai sebuah isyarat bahwa waktu malam benar-benar telah tiba dan waktu siang benar-benar telah berlalu, dan keduanya terjadi karena terbenamnya matahari, bukan karena sesuatu yang lain.

Namun hal ini tidak disebutkan pada redaksi hadits yang kedua. Sehingga ia mungkin dimaknai dengan dua kemungkinan. Untuk redaksi yang menyebutkannya (matahari telah terbenam), ia ditujukan ketika kondisi langit tertutup awan, misalnya. Adapun untuk redaksi yang tidak menyebutkannya, ia ditujukan ketika kondisi langit cerah. Mungkin juga kedua hadits tersebut berasal dari peristiwa yang sama, namun salah seorang dari kedua perawi tersebut menghafal lafazh yang tidak dihafal oleh perawi lainnya.

Sedangkan alasan lafazh “tibanya waktu malam” dan “berlaluanya waktu siang” disebutkan secara bersamaan, karena mungkin saja keberadaan salah satunya tidak disertai keyakinan telah terbenamnya matahari, demikian yang dikatakan oleh al-Qadhi.

Guru kami, di dalam kitab *Syarbut Tirmidzi*, berkata: “Lahirnya, cukup dengan berpegang kepada salah satu dari tiga hal tersebut, karena berakhirnya waktu siang dapat diketahui melalui salah satu darinya, dan hal ini dikuatkan oleh riwayat Ibnu Abi Aufa yang hanya menyebutkan tibanya waktu malam saja.”

Perkataan: [فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ] “Maka telah tiba waktu berbuka bagi orang yang sedang berpuasa ...” Maksudnya “telah tiba waktu berbuka”. (Kata أَفْطَرَ ini) sama seperti (kata lain) yang dikatakan (dalam bahasa Arab) أَنْجَدَ yang artinya menetap di Najd, dan أَنَّهُمْ yang artinya menetap di Tihamah. Mungkin juga maknanya adalah bahwa orang tersebut secara hukum syari’at telah berbuka puasa, karena waktu malam bukanlah waktu untuk berpuasa secara syar’i.

Namun kemungkinan ini dibantah oleh Ibnu Khuzaimah dan ia menunjukkan bahwa kemungkinan yang pertama lebih benar. Ibnu Khuzaimah berkata: “Sabda beliau ‘Maka orang yang sedang berpuasa telah berbuka’ merupakan redaksi berita yang memiliki makna perintah, sehingga artinya “Maka hendaklah orang yang sedang berpuasa berbuka.” Seandainya yang dimaksud oleh hadits tersebut bahwa orang yang sedang berpuasa telah berbuka (secara hukum),

tentu semua orang yang sedang berpuasa akan berbuka dalam waktu yang sama, sehingga anjuran untuk menyegerakan berbuka puasa tidak lagi mempunyai makna apa-apa,” demikian perkataannya.

Namun bantahan ini disanggah lagi bahwa yang dimaksud (dari menyegerakan berbuka) adalah berbuka puasa secara fisik agar ia sesuai dengan perintah syar’i. Dan tidak diragukan lagi bahwa kemungkinan yang pertama lebih *rajih*. Seandainya kemungkinan makna yang kedua dijadikan sebagai pegangan, niscaya dalam kasus orang yang bersumpah untuk tidak berbuka, lalu melanjutkan puasanya, kemudian tiba waktu malam, maka sumpahnya akan batal begitu masuknya waktu malam tersebut meskipun ia belum memakan sesuatu apa pun.

Mungkin saja masalah sumpah dipisahkan dari masalah ini dengan mengatakan bahwa (hukum) pada sumpah dibangun atas dasar kebiasaan yang berlaku. Hukum seperti inilah yang difatwakan oleh asy-Syaikh Abu Ishaq asy-Syairazi, tepatnya pada kasus ini. Dan untuk hal ini, jika seseorang berkata: “Jika aku berbuka puasa, maka talak jatuh bagi dirimu,” kemudian orang tersebut bertemu dengan hari ‘Ied, maka talak bagi istrinya belum jatuh hingga orang tersebut memakan sesuatu yang membatalkan puasanya. Sebagian mereka berpendapat berlebihan dan mengatakan bahwa sumpah orang tersebut adalah batal.

Kemungkinan makna yang pertama juga dikuatkan oleh riwayat Syu’bah dengan lafazh: ((فَقَدْ حَلَّ الْإِطْطَانُ)) “Maka telah halal berbuka (puasa),” demikian yang diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah dari jalur ats-Tsauri: dari asy-Syaibani. Penjelasan lebih lanjut tentang masalah ini akan diberikan pada Bab “Al-Wishal” (menyambung puasa) yaitu tiga bab setelah ini.

Hadits yang kedua adalah hadits Ibnu Abi Aufa.

Perkataan: [حَدَّثَنَا خَالِدٌ] “Khalid meriwayatkan kepada kami.” Khalid yang dimaksud pada sanad ini adalah Khalid bin ‘Abdillah al-Wasithi, dan yang dimaksud dengan asy-Syaibani adalah Abu Ishaq (asy-Syaibani).

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى] “Dari ‘Abdullah bin Abi Aufa.” Pada bab selanjutnya akan disebutkan sanad melalui jalur lain dari Abu Ishaq dengan lafazh: ((سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي أَوْفَى)) “Aku mendengar Ibnu Abi Aufa ...”

Perkataan: [كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ] “Kami pernah bersama Rasulullah ﷺ dalam sebuah perjalanan.” Sepertinya perjalanan yang dimaksud ini adalah perjalanan ketika *Fat-h Makkah*. Kesimpulan ini dikuatkan oleh riwayat Hasyim: dari asy-Syaibani yang disebutkan oleh Muslim dengan lafazh: ((كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ)) “Kami pernah bersama Rasulullah ﷺ dalam salah satu perjalanan di bulan Ramadhan.”

Telah disinggung sebelumnya bahwa perjalanan beliau ﷺ pada bulan Ramadhan hanya ketika perang Badar dan *Fat-h Makkah*. Namun, jika riwayat ini shahih, berarti Ibnu Abi Aufa tidak turut ketika perang Badar, sehingga dapat dipastikan bahwa perjalanan yang dimaksud adalah *Fat-h Makkah*.

Perkataan: [فَلَمَّا غَابَتِ الشَّمْسُ] “Ketika matahari telah sirna (tidak tampak).” Pada riwayat dalam bab selanjutnya akan disebutkan dengan lafazh: ((فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ)) “Tatkala Matahari terbenam,” dan kata غَرَبَت (terbenam) ini memberi makna lebih dari sekadar sirna (tidak tampak).

Perkataan: [قَالَ لِبَعْضِ الْقَوْمِ يَا فُلَانُ] “Beliau ﷺ berkata kepada salah seorang (yang ikut).” Pada riwayat Syu’bah: dari asy-Syaibani riwayat Ahmad disebutkan: ((فَدَعَا صَاحِبَ شَرَابِهِ بِشَرَابٍ فَقَالَ لَوْ أُمْسَيْتُ)) “Beliau ﷺ pun meminta minum kepada orang yang mengurusinya. Orang itu berkata: ‘Seandainya engkau menunggu hingga masuk waktu malam.’” Pada bab selanjutnya akan saya sebutkan orang yang mengatakan hal tersebut.

Perkataan: [فَاجْدَحْ] “Buatkanlah adonan untuk kami.” Kata الْجَدْح artinya mengaduk gandum (atau yang serupa) yang dicampur air dengan menggunakan batang kayu. Dikatakan bagi kata ini: الْمِجْدَحُ مُجَنِّحُ الرَّأْسِ

(Alat pengaduk memiliki ujung kepala yang bercabang). Ad-Dawudi beranggapan bahwa makna sabda beliau اَجِدْ لِي (perahlah untukku), dan para ulama menyalahkan pendapatnya ini.

Perkataan: [إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا] “Sesungguhnya engkau masih berada di siang hari.” Mungkin orang tersebut melihat bahwa cahaya matahari cukup banyak karena langit begitu cerah sehingga menduga bahwa matahari belum lagi terbenam dan mengatakan bahwa mungkin saja matahari tertutupi oleh gunung atau yang lainnya. Atau mungkin karena ada awan tebal yang menutupinya sehingga matahari belum benar-benar terbenam.

Adapun perkataan perawi “dan Matahari telah terbenam”, ini merupakan berita yang disampaikan oleh beliau ﷺ tentang kondisi tersebut. Karena (kalau ia bukan merupakan perkataan Nabi ﷺ) apabila Sahabat benar-benar yakin bahwa matahari telah terbenam, niscaya ia tidak akan ragu mengambil sikap (untuk melaksanakan apa yang diminta oleh Rasulullah ﷺ), sebab dengan sikapnya yang seperti itu berarti ia telah membangkang. Namun, Sahabat tersebut ragu mengambil sikap karena kehatiian-hatiannya dan masih mencari informasi tentang hukum masalah ini.

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Dari hadits ini dapat diambil pelajaran bolehnya meminta penjelasan tentang sesuatu yang cukup jelas, mengingat mungkin saja yang dimaksud bukanlah melakukan sesuatu yang tampak jelas tersebut.” Sepertinya, Ibnul Munayyir memahami hal ini dari sikap Nabi ﷺ yang membenarkan perbuatan Sahabat yang tidak melaksanakan perintah beliau secara langsung.

Hadits pada bab ini juga mengandung anjuran untuk menyegerakan berbuka puasa dan menahan bagian tertentu dari waktu malam (sebelum berbuka) secara mutlak tidak diwajibkan. Namun, ketika yakin bahwa matahari telah terbenam, maka ketika itu dihalalkan untuk berbuka puasa.

Hadits pada bab ini juga menjelaskan tentang diingatkannya seorang alim terhadap sesuatu yang dikhawatirkan ia mungkin lupa, dan tidak mengulangi pertanyaan kepadanya setelah tiga kali. Terdapat beberapa riwayat yang berbeda dari asy-Syaibani pada masalah ini. Kebanyakan riwayat tersebut menyebutkan pengulangan pertanyaan tersebut sebanyak tiga kali. Pada sebagian riwayat yang lainnya disebutkan dua kali, dan pada riwayat yang lainnya lagi disebutkan hanya sekali. Perbedaan ini dapat dipahami bahwa sebagian perawi meriwayatkan kisah ini secara singkat. Namun, riwayat Khalid yang disebutkan (pada bab) ini adalah riwayat yang paling sempurna lafazhnya karena Khalid adalah seorang Hafidz, sehingga lafazh tambahan yang ia riwayatkan dapat diterima.

Disebutkan dalam salah satu hadits bahwa beliau ﷺ tidak mengulangi pertanyaannya setelah tiga kali, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dari hadits ‘Abdullah bin Abi Hudud pada sebuah hadits yang awalnya: ((كَانَ لِيَهُودِيٍّ عَلَيْهِ دَيْنٌ)) “Nabi ﷺ pernah memiliki utang kepada seorang Yahudi.”

Pada kedua hadits bab ini juga terdapat penjelasan tentang waktu berpuasa dan bahwa ketika yakin matahari telah terbenam, maka hal itu telah cukup (menjadi sebab untuk berbuka).

Di dalamnya juga terdapat isyarat berupa peringatan keras untuk tidak mengikuti ahlul kitab, karena mereka menunda berbuka dari waktu terbenamnya matahari.

Pada hadits tersebut juga dijelaskan bahwa perintah yang bersifat syari’at lebih mengena daripada perintah yang bersifat *hissi* (fisik) dan bahwa akal tidak dapat mengalahkan syari’at.

Dan pada hadits ini juga disebutkan tentang sesuatu dan yang menjadi konsekuensinya dengan maksud untuk menambah kejelasan.



BAB 44

(Seseorang) Berbuka
Dengan Sesuatu Yang Mudah Didapatkan
Yaitu Air Atau Yang Lainnya

٤٤ - بَابُ يُفْطِرُ بِمَا تَيْسَّرَ مِنَ الْمَاءِ أَوْ غَيْرِهِ

١٩٥٦ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ
سُلَيْمَانُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((سِرْنَا
مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ، فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ: انْزِلْ
فَاجِدْ لَنَا، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أُمْسَيْتَ، قَالَ: انْزِلْ فَاجِدْ
لَنَا، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلَيَّ نَهَارًا، قَالَ: انْزِلْ فَاجِدْ لَنَا،
فَنَزَلَ فَجَدَحَ، ثُمَّ قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ أَقْبَلَ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ
الصَّائِمُ، وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ قِبَلَ الْمَشْرِقِ)) .

1956. Musaddad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: ‘Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami: asy-Syaibani Sulaiman meriwayatkan kepada kami, dia berkata: “Aku mendengar ‘Abdullah bin Abi Aufa رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

berkata: ‘Kami pernah bepergian bersama Rasulullah ﷺ dan ketika itu beliau sedang berpuasa. Ketika matahari terbenam, beliau berkata (kepada seseorang Sahabat): ‘Turun dan aduklah adonan (gandum dengan air) untuk kami.’

Ia (Sahabat) berkata: ‘Wahai Rasulullah! Seandainya engkau menunda hingga malam hari.’ Beliau kembali berkata: ‘Turun dan aduklah adonan untuk kami.’ Ia (Sahabat) berkata: ‘Wahai Rasulullah! Sesungguhnya engkau masih berada di waktu siang.’ Beliau kembali mengatakan: ‘Turun dan aduklah adonan untuk kami.’ Sahabat itu pun turun lalu mengaduk adonan. Kemudian beliau ﷺ bersabda: ‘Jika kalian melihat malam tiba dari sini, maka telah tibalah waktu berbuka bagi orang yang sedang berpuasa,’ dan beliau menunjuk dengan jarinya ke arah terbitnya matahari.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ يُفْطِرُ بِمَا تَيَسَّرَ مِنَ الْمَاءِ أَوْ غَيْرِهِ] “Bab: (Seseorang) berbuka dengan sesuatu yang mudah didapatkan, yaitu air atau yang lainnya.” Yaitu baik sendiri-sendiri ataupun dicampur. Pada riwayat Abu Dzar, yaitu dari selain riwayat al-Kusymihani, disebutkan بِالْمَاءِ (dengan air). Dalam bab ini, al-Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abi Aufa, dan ini tampak jelas dari judul yang ia berikan. Mungkin ia ingin menunjukkan bahwa konteks perintah pada sabda beliau ﷺ:

((مَنْ وَجَدَ تَمْرًا فَلْيُفْطِرْ عَلَيْهِ وَمَنْ لَا، فَلْيُفْطِرْ عَلَى الْمَاءِ.))

“Barang siapa memiliki kurma maka hendaklah ia berbuka dengannya, dan barang siapa tidak memilikinya maka hendaklah ia berbuka dengan air.”

Tidak mengandung makna wajib. Hadits ini diriwayatkan oleh al-Hakim melalui jalur ‘Abdul ‘Aziz bin Shuhaib dari Anas secara *marfu*, dan ia dishahihkan oleh at-Tirmidzi dan Ibnu Hibban, dari hadits Salman bin ‘Amir.

Ibnu Hazm memiliki pendapat yang cukup asing, ia mewajibkan berbuka dengan kurma, dan jika tidak ada maka dengan air.

SYARAH HADITS

Perkataan: [سِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ: ائْزِلْ فَأَجِدْخَ لَنَا] “Kami pernah bepergian bersama Rasulullah ﷺ dan ketika itu beliau sedang berpuasa. Ketika matahari terbenam, beliau berkata (kepada seseorang Sahabat): ‘Turun dan aduklah adonan untuk kami.’”

Al-Bukhari tidak menyebutkan nama orang yang diperintahkan untuk melakukan hal tersebut. Sementara Abu Dawud meriwayatkan hadits ini dari Musaddad, guru al-Bukhari, dalam sanadnya dan ia menyebutkan namanya. Lafazh riwayatnya adalah: ((فَقَالَ يَا بِلَالُ ائْزِلْ ...)) “Lalu beliau ﷺ berkata: ‘Wahai Bilal! Turunlah’”

Al-Isma’ili dan Abu Nu’aim meriwayatkannya dari beberapa jalur: dari ‘Abdul Wahid, yaitu ‘Abdul Wahid bin Ziyad, guru Musaddad di dalam sanad ini, dan riwayat mereka sama-sama menyebutkan lafazh: ((يَا فُلَانُ)) “Wahai Fulan!” dan mungkin ini adalah perubahan teks. Dan mungkin inilah rahasia mengapa al-Bukhari tidak menyebutkan nama orang yang diperintahkan tersebut. Hadits ini telah disinggung pada bab sebelumnya dari riwayat Khalid dari asy-Syaibani dengan lafazh: ((يَا فُلَانُ)) “Wahai Fulan!”

Pada bahasan sebelumnya telah kami sebutkan bahwa pada hadits Ibnu ‘Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah disebutkan: ((قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ ائْخِ)) “Ia berkata: ‘Nabi ﷺ berkata kepadaku: ‘Jika malam telah tiba’” Sehingga, mungkin saja yang menjadi lawan bicara ketika itu adalah ‘Umar, karena hadits tersebut sama. Karena perkataan beliau “Jika malam telah tiba ...” ditujukan kepada ‘Umar, maka mungkin saja perkataan beliau yang pertama: “Aduklah adonan ...” juga ditujukan kepadanya. Namun, bukti bahwa orang yang diajak berbicara ketika itu adalah Bilal, dikuatkan oleh sabda beliau ﷺ pada riwayat Syu’bah yang telah disebutkan sebelumnya: “Lalu beliau memanggil orang yang mengurus minuman ...” karena Bilallah yang dikenal selalu melayani Nabi ﷺ.

BAB 45

Menyegerakan Berbuka

٤٥ - بَابُ تَعْجِيلِ الْإِفْطَارِ

١٩٥٧ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ)).

1957. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Hazm, dari Sahal bin Sa’ad, bahwa Rasulullah ﷺ berkata: “Manusia akan senantiasa berada di dalam kebaikan selama mereka menyegerakan berbuka puasa.”

١٩٥٨ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَصَامَ حَتَّى أَمْسَى، قَالَ لِرَجُلٍ: انْزِلْ فَاجِدْ لِي، قَالَ: لَوْ أَنْتَظَرْتُ حَتَّى تُمْسِيَ، قَالَ: انْزِلْ فَاجِدْ لِي، إِذَا رَأَيْتَ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَاهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ)).

1958. Ahmad bin Yunus meriwayatkan kepada kami: Abu Bakar meriwayatkan kepada kami dari Sulaiman, dari Ibnu Abi Aufa رضي الله عنه, dia berkata: “Kami pernah bersama Rasulullah ﷺ dalam sebuah perjalanan dan beliau berpuasa hingga masuk waktu malam. Beliau berkata kepada seseorang laki-laki: ‘Turun dan aduklah adonan untukku.’ Laki-laki itu berkata: ‘Seandainya engkau merunggu hingga tiba waktu malam.’ Beliau kembali berkata: ‘Turun dan aduklah adonan untukku. Jika engkau melihat malam hari telah tiba dari arah ini (terbitnya matahari), maka telah tiba waktu berbuka bagi orang yang sedang berpuasa.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ تَعْجِيلِ الْإِفْطَارِ] “Bab: Menyegerakan berbuka puasa.” Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Hadits-hadits tentang menyegerakan berbuka puasa dan mengakhirkan sahur adalah shahih dan *mutawatir*.” ‘Abdurrazzaq dan yang lainnya meriwayatkan dengan sanad yang shahih: dari ‘Amr bin Maimun al-Audi, dia berkata:

((كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ أَسْرَعَ النَّاسِ إِفْطَارًا وَأَبْطَأَهُمْ سُحُورًا.))

“Para Sahabat Rasulullah ﷺ adalah orang-orang yang paling bersegera dalam berbuka puasa dan paling lambat dalam melaksanakan sahur.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي حَازِمٍ] “Dari Abu Hazim.” Dia adalah Abu Hazim bin Dinar.

Perkataan: [لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ] “Manusia akan senantiasa berada dalam kebaikan.” Pada hadits Abu Hurairah disebutkan: ((لَا يَزَالُ الدِّينُ ظَاهِرًا)) “Agama ini akan senantiasa tegak.” Dan tegaknya agama ini akan melahirkan kebaikan yang terus menerus ada.

Perkataan: [مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ] “Selama mereka menyegerakan berbuka puasa.” Pada riwayat haditsnya, Abu Dzarr menambahkan: ((وَأَخَّرُوا السُّحُورَ)) “Dan mereka mengakhirkan sahur,” hadits riwayat Ahmad.

Huruf ما pada hadits tersebut memiliki makna *zharafiah* (keterangan waktu). Maksudnya selama mereka melakukan hal tersebut sebagai bentuk mengamalkan sunnah dan tunduk kepada batasan-batasannya tanpa bersikap berlebihan dalam mengedepankan pendekatan logika yang justru akan mengubah pilar-pilar sunnah tersebut. Abu Hurairah menambahkan di dalam haditsnya: ((لَأَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُونَ)) “Karena Yahudi dan Nasrani mengakhirkan (berbuka).” Riwayat ini disebutkan oleh Abu Dawud, Ibnu Khuzaimah, dan yang lainnya.

Perbuatan kaum Yahudi mengakhirkan berbuka tersebut berlangsung hingga beberapa waktu, yaitu hingga munculnya bintang-bintang. Ibnu Hibban dan al-Hakim meriwayatkan dari hadits Sahal juga, dengan lafazh: ((لَا تَزَالُ أُمَّتِي عَلَى سُنَّتِي مَا لَمْ تَنْتَظِرْ بِفِطْرِهَا النَّجُومَ)) “Umatku akan senantiasa berada di atas sunnahku selama mereka tidak menunggu munculnya bintang-bintang untuk berbuka puasa.” Pada hadits ini terdapat penjelasan tentang alasan tersebut. Al-Muhallab berkata: “Dan hikmah pada masalah ini adalah agar waktu siang tidak ditambah (dengan mengambil) dari waktu malam, selain karena hal tersebut lebih kasih terhadap orang yang sedang berpuasa dan lebih menguatkannya untuk beribadah.” Para ulama telah sepakat bahwa waktu berbuka tersebut adalah ketika matahari benar-benar terbenam, baik melalui pengelihatan mata ataupun berita yang disampaikan oleh dua orang yang adil. Demikian pula halnya dengan berita yang disampaikan oleh seorang yang adil, berdasarkan pendapat yang *rajih*.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Dalam hadits ini terdapat bantahan terhadap Syi’ah yang mengakhirkan berbuka puasa hingga bintang-bintang terlihat. Dan mungkin ini merupakan penyebab adanya kebaikan di balik menyegerakan berbuka puasa. Karena mereka yang mengakhirkannya berarti telah melakukan perbuatan yang menyelisihi sunnah,” demikian perkataannya. Namun, lafazh tambahan yang terdapat pada riwayat Abu Dawud di atas kiranya lebih tepat untuk dijadikan alasan bagi hadits ini, karena Syi’ah sendiri belum ada ketika beliau menyampaikan hadits tersebut.

Asy-Syafi'i, di dalam kitab *al-Umm*, berkata bahwa menyegerakan berbuka puasa adalah dianjurkan, namun mengakhirkannya bukanlah sesuatu yang makruh, kecuali bagi mereka yang dengan sengaja melakukannya dan menganggap bahwa mengakhirkannya lebih utama daripada menyegerakan berbuka. Dari pernyataannya ini dapat disimpulkan bahwa mengakhirkan sesuatu tidaklah dinilai makruh sama sekali, dan memang demikian halnya sebab tidak selamanya kebalikan dari sesuatu yang *mustahab* (dianjurkan) adalah makruh sama sekali pula. Melalui kaidah ini, sebagian ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa puasa enam hari di bulan Syawal tidak *mustahab* agar orang yang jahil tidak mengira bahwa puasa Syawal tersebut bersambung dengan puasa Ramadhan. Namun pendapat ini lemah, dan sudah jelas sekali perbedaan antara kedua puasa tersebut.

Peringatan

Salah satu perbuatan bid'ah yang mungkar pada masa ini adalah dikumandangkannya adzan kedua sebelum fajar tiba (yaitu sebelum masuk waktu shalat Shubuh) hingga sepertiga malam yang terakhir pada bulan Ramadhan, juga dimatikannya lampu-lampu sebagai pertanda telah diharamkannya makan dan minum bagi mereka yang hendak berpuasa. Hal itu dianggap oleh mereka yang mengada-adakannya sebagai bentuk kehati-hatian dalam masalah ibadah, dan hanya diketahui oleh orang-orang tertentu saja. Padahal perbuatan ini justru menjerumuskan mereka untuk enggan mengumandangkan adzan kecuali beberapa saat setelah masuk waktu maghrib agar benar-benar tepat telah masuk waktu maghrib seperti yang mereka klaim. Akibatnya, mereka mengakhirkan berbuka, menyegerakan sahur, dan menyelisihi sunnah. Oleh karena itu, sedikit kebaikan dari mereka, sedangkan keburukan banyak terjadi pada mereka, *wallaahul musta'aaan*.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ] “Abu Bakar meriwayatkan kepada kami ...” Dia adalah (Abu Bakar) bin ‘Ayyasy dari Sulaiman, yaitu Abu Ishaq asy-Syaibani. Dan pembicaraan tentang hadits Ibnu Abi Aufa telah diberikan beberapa bab sebelumnya.

BAB 46

Jika Seseorang Berbuka Puasa Di Bulan Ramadhan Kemudian Matahari Terbit (Tampak)

٤٦ - بَابُ إِذَا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ

١٩٥٩ - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ
هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ¹¹⁶ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
قَالَتْ: ((أَفْطَرْنَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ غَيْمٍ ثُمَّ طَلَعَتِ
الشَّمْسُ، قِيلَ لِهَشَامٍ: فَأْمُرُوا بِالْقَضَاءِ؟ قَالَ: بُدِّ مِنْ قَضَاءٍ؟))
وَقَالَ مَعْمَرٌ سَمِعْتُ هِشَامًا يَقُولُ: ((لَا أَدْرِي أَقْضُوا أَمْ لَا)).

1959. ‘Abdullah bin Abi Syaibah meriwayatkan kepadaku: Abu Usamah meriwayatkan kepada kami dari Hisyam bin ‘Urwah, dari Fathimah, dari Asma’ binti Abu Bakar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia (Asma’) berkata: “Kami pernah berbuka puasa pada masa Nabi ﷺ ketika hari berawan. Kemudian matahari terbit (tampak). Ditanyakan kepada Hisyam: ‘Apakah mereka harus mengqadha?’ Ia menjawab: ‘Harus mengqadha?’

¹¹⁶ Pada naskah (ص) disebutkan بنت منذر.

Dan Ma'mar berkata: 'Aku mendengar Hisyam berkata: 'Aku tidak mengetahui apakah mereka mengqadha ataukah tidak.'

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ] "Bab: Jika seseorang berbuka puasa di bulan Ramadhan." Yaitu karena menduga matahari telah terbenam.

Perkataan: [ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ] "Kemudian matahari terbit (tampak)." Maksudnya, apakah orang tersebut wajib mengqadha puasanya pada hari itu ataukah tidak? Masalah ini merupakan permasalahan khilafiah (yang diperselisihkan). 'Umar memiliki pendapat yang berbeda tentang hukum bagi masalah ini sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian. Yang dimaksud dengan "terbit" pada judul bab ini adalah "tampak", dan sepertinya al-Bukhari mempertahankan penggunaan lafazh hadits pada judul tersebut (طَلَعَتْ). Selain itu, lafazh ini menunjukkan bahwa matahari benar-benar tampak semuanya. Seandainya ia hanya disebutkan dengan lafazh ظَهَرَتْ "tampak" niscaya ia tidak memberi makna bahwa matahari tersebut tampak secara keseluruhan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ] "Dari Hisyam bin 'Urwah." Pada riwayat Abu Dawud, dari jalur lain dari Abu Usamah, disebutkan: ((حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ)) "Hisyam bin 'Urwah meriwayatkan kepada kami."

Perkataan: [عَنْ فَاطِمَةَ] "Dari Fathimah." Abu Dawud dalam riwayatnya menambahkan lafazh: ((بِنْتِ الْمُنْذِرِ)) "Binti Mundzir." Fathimah ini adalah anak perempuan paman Hisyam (sepupunya), sekaligus istrinya. Sedangkan Asma' adalah nenek mereka berdua.

Perkataan: [يَوْمَ غَيْمٍ] "(Ketika) hari berawan." Demikian lafazh yang banyak diriwayatkan, yaitu dengan meng-i'rab-kan kata يَوْمَ secara *manshub* karena posisinya sebagai *zharaf* (keterangan waktu). Pada riwayat Abu Dawud dan Ibnu Khuzaimah disebutkan: ((فِي يَوْمٍ غَيْمٍ)) "Pada sebuah hari berawan."

Perkataan: [قِيلَ لِهَيْسَامَ] “Ditanyakan kepada Hisyam.” Pada riwayat Abu Dawud disebutkan: ((قَالَ أَبُو أُسَامَةَ فُلْتُ لِهَيْسَامَ)) “Abu Usamah berkata: ‘Kukatakan kepada Hisyam ...’” Demikian yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah di dalam kitabnya *al-Mushannaf*, dan juga Ahmad di dalam kitabnya *al-Musnad*, dari Abu Usamah.

Perkataan: [بُدُّ مِنْ قَضَاءٍ] “Harus mengqadha?” Redaksi ini merupakan konteks pertanyaan yang bernada penolakan yang kata tanyanya tidak disebutkan, dan maknanya mau tidak mau (harus) mengqadha. Pada riwayat Abu Dzar disebutkan: ((لَا بُدُّ مِنَ الْقَضَاءِ)) “Mau tidak mau (harus) mengqadha.”

Perkataan: [وَقَالَ مَعْمَرٌ سَمِعْتُ هَيْسَامًا يَقُولُ لَا أَذْرِي أَقْضُوا أَمْ لَا] “Dan Ma’mar berkata: ‘Aku mendengar Hisyam berkata: ‘Aku tidak mengetahui apakah mereka mengqadha ataukah tidak.’” Riwayat *mu’allaq* ini disebutkan secara *maushul* oleh ‘Abd bin Humaid, dia berkata: ‘Abdurrazzaq mengabarkan kepada kami: ‘Ma’mar mengabarkan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Hisyam bin ‘Urwah ...’” lalu ia menyebutkan redaksi hadits tersebut, dan di akhirnya dia berkata: “Seseorang bertanya kepada Hisyam: ‘Apakah mereka mengqadanya, ataukah tidak?’ Hisyam menjawab: ‘Aku tidak mengetahuinya.’” Secara eksplisit riwayat ini menunjukkan adanya pertentangan dengan riwayat sebelumnya. Namun keduanya dapat diselaraskan dengan menyatakan bahwa keyakinannya akan wajibnya mengqadha puasa tersebut dipahami bahwa Hisyam berpedoman kepada dalil yang lain. Adapun dalam hadits Asma', tidak dihafal riwayat dari Hisyam bahwa ia membenarkan ada atau tidaknya qadha puasa.

Ulama berbeda pendapat tentang masalah ini. Jumhur ulama berpendapat wajibnya mengqadha puasa. Terdapat perbedaan riwayat terkait pendapat Umar dalam masalah ini. Ibnu Abi Syaibah dan yang lainnya meriwayatkan dari jalur Zaid bin Wahab dari ‘Umar bahwa tidak perlu mengqadha. Pada lafazh Ma’mar dari al-A’masy: dari Zaid, disebutkan: ((لَمْ تَقْضِ وَاللَّهِ مَا يُجَانِفُنَا الْإِثْمُ)) “Umar berkata: ‘Kita tidak mengqadhanya Demi Allah! Kita tidak condong kepada perbuatan dosa.’”

Malik meriwayatkan melalui jalur yang lain dari ‘Umar bahwa dia berkata setelah berbuka, kemudian tampak matahari: “Masalahnya ringan, dan kita telah berjihad.” Dalam riwayatnya melalui jalur ini, ‘Abdurrazzaq menambahkan lafazh: “Kita mengqadhanya satu hari.” Ia juga meriwayatkan melalui jalur ‘Ali bin Handzalah dari ayahnya, dengan redaksi yang serupa dengannya. Sa’id bin Manshur juga meriwayatkan *atsar* tersebut, dan di dalamnya disebutkan: “‘Umar berkata: ‘Barang siapa di antara kalian berbuka (satu hari) maka hendaklah ia berpuasa satu hari sebagai gantinya.’” Sa’id bin Manshur meriwayatkan melalui jalur lain dari ‘Umar dengan redaksi serupa dengannya.

Pendapat bahwa puasa tersebut tidak diqadha juga diriwayatkan dari Mujahid dan al-Hasan, dan pendapat ini juga yang dipegang oleh Ishaq dan Ahmad dalam salah satu riwayat pendapatnya, dan ini pula yang dipilih oleh Ibnu Khuzaimah. Ibnu Khuzaimah berkata: “Pernyataan Hisyam: ‘Harus mengqadha’ ia tidak menyandarkan pendapat tersebut, dan aku belum menemukan penjelasan bahwa mereka wajib mengqadha. Namun pendapat yang pertama (yaitu wajibnya mengqadha puasa) lebih dikuatkan lagi bahwa seandainya hilal Ramadhan tidak tampak, sehingga orang-orang masih tidak berpuasa pada keesokan harinya, kemudian tampak bahwa hari itu merupakan bulan Ramadhan, maka disepakati bahwa wajib hukumnya mengqadha puasa, maka begitu pula dengan masalah ini.

Ibnut Tin berkata: “Malik tidak menilai wajib mengqadha puasa jika puasa tersebut adalah puasa nadzar.”

Ibnul Munayyir berkata di dalam kitabnya, *al-Hasyiah*: “Dalam hadits ini dijelaskan bahwa *khitab* (pesan) yang ditujukan kepada *mukallaf* bersifat lahiriah. Jika mereka berjihad dan ijihad tersebut salah, maka mereka tidaklah berdosa pada kesalahan tersebut.”



BAB 47

Puasa Bagi Anak-Anak

٤٧ - بَابُ صَوْمِ الصَّبِيَّانِ

وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِنَشْوَانٍ فِي رَمَضَانَ: وَيْلَكَ، وَصَبْيَانُنَا صِيَامٌ، فَضَرَبَهُ.

‘Umar berkata kepada (seseorang) yang mabuk: “Celaka kamu! Padahal anak-anak kami berpuasa,” lalu ‘Umar mencambuknya.

١٩٦٠ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ¹¹⁷ عَنْ خَالِدِ بْنِ ذَكْوَانَ عَنِ الرَّبِيعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ: ((أُرْسِلَ النَّبِيُّ ﷺ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الْأَنْصَارِ: مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلَيْتَمَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيُصُمْ. قَالَ: فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدَ وَنُصُومِ صَبْيَانِنَا وَنَجْعَلُ لَهُمُ اللَّعْبَةَ مِنَ الْعِهْنِ. فَإِذَا بَكَى أَحَدُهُمْ عَلَى

¹¹⁷ Pada naskah (ص) disebutkan ثنا.

الطَّعَامَ أَغْطَيْنَاهُ ذَاكَ¹¹⁸ حَتَّى يَدْكُونَ عِنْدَ الْإِفْطَارِ)).¹¹⁹

1960. Musaddad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Bisyr bin al-Mufadhdhal meriwayatkan kepada kami dari Khalid bin Dzakwan, dari ar-Rubayyi' binti Mu'awwidz, dia berkata: "Nabi ﷺ pernah mengutus (seseorang) pada suatu pagi di hari Asyura ke beberapa perkampungan Anshar. (Beliau bersabda): 'Barang siapa berada pada pagi hari dalam keadaan tidak berpuasa, maka hendaklah ia menyempurnakan sisa hari (puasa)nya tersebut, dan barang siapa berada pada pagi hari dalam keadaan puasa, maka hendaklah ia melanjutkan puasanya.' Ia (ar-Rubayyi') berkata: 'Kami pun melaksanakan puasa tersebut dan kami juga menyuruh anak-anak kami berpuasa, dan kami berikan kepada mereka mainan yang terbuat dari *al-Ihn*. Jika salah seorang mereka menangis karena menginginkan makanan, maka kami berikan kepadanya mainan tersebut hingga waktu berbuka.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ الصَّبِيَّانِ] "Bab: Puasa bagi anak-anak." Maksudnya, apakah puasa tersebut disyari'atkan ataukah tidak? Jumhur ulama berpendapat bahwa ibadah puasa tidak diwajibkan bagi anak-anak yang belum baligh. Sekelompok ulama salaf menganjurkan puasa (bagi anak-anak yang belum baligh). Di antara ulama salaf tersebut adalah Ibnu Sirin dan az-Zuhri, dan pendapat ini pula yang dipegang oleh asy-Syafi'i. Ia mengatakan bahwa anak-anak diperintah untuk berpuasa sebagai bentuk pembiasaan jika mereka mampu melaksanakannya."

Murid-murid asy-Syafi'i memberi batasan usia tujuh dan sepuluh tahun, sebagaimana halnya perintah untuk melaksanakan shalat. Ishaq memberi batasan usia dua belas tahun, dan Ahmad dalam sebuah riwayatnya memberi batasan usia sepuluh tahun. Al-Auza'i berkata:

¹¹⁸ Pada naskah (ق) disebutkan ذلك.

¹¹⁹ Pada naskah (ص) terdapat tambahan lafazh قال أبو عبد الله، العهن الصوف.

“Jika seorang anak mampu dan tidak lemah berpuasa tiga hari berturut-turut, maka si anak disuruh untuk berpuasa.” Pendapat yang pertama (disyari’atkannya berpuasa bagi anak-anak) adalah pendapat jumhur ulama. Sedangkan pendapat yang masyhur dari madzhab Maliki adalah tidak disyari’atkannya puasa bagi anak-anak.

Al-Bukhari menyikapi pendapat tersebut dengan sangat baik, yaitu dengan menyitir *atsar* dari ‘Umar yang disebutkan pada awal judul bab ini. Karena ‘senjata pamungkas’ yang biasanya mereka jadikan sebagai acuan ketika berhadapan dengan hadits-hadits adalah klaim bahwa kebiasaan yang dilakukan oleh penduduk Madinah (*‘Amalu Ahlil Madinah*) bertentangan dengan hadits-hadits tersebut. Namun tidak ada dari kebiasaan perbuatan tersebut yang dapat dijadikan sebagai sandaran yang lebih kuat daripada kebiasaan yang berlaku pada masa ‘Umar, yaitu di samping sikapnya yang sangat berhati-hati ditambah masih banyaknya para Sahabat pada saat itu, ‘Umar mencerca seseorang yang berbuka di bulan Ramadhan dengan berkata: “Bagaimana mungkin kamu berbuka padahal anak-anak kami berpuasa?”

Ibnul Majisyun, dari madzhab Maliki, memiliki pendapat yang cukup asing. Ia berkata: “Jika anak-anak telah sanggup untuk berpuasa, maka mereka wajib mengerjakannya, dan jika mereka berbuka bukan karena udzur, maka mereka wajib mengqadhanya.”

Perkataan: [وَقَالَ عُمَرُ لِنَشْوَانٍ إِنْ] “Umar berkata kepada (seseorang) yang mabuk.” Maksudnya لِنَاشِئَانٍ نَّشْوَانٍ (kepada seseorang yang sedang mabuk). Kata نَّشْوَانٍ seperti halnya kata سَكْرَانٍ baik dalam hal *wazn* (pola kata) maupun maknanya. Bentuk jamak dari kata ini adalah نُّشَاوَى seperti halnya سُكَارَى.

Menurut Ibnu Khalawaih, lafazh سَكْرَ الرَّجُلِ، اِنْتَشَى الرَّجُلُ، تَمَلَّ الرَّجُلُ، تَرَفَّ الرَّجُلُ kesemuanya memiliki makna yang sama (yaitu seseorang mabuk). Penulis *al-Muhkam* berkata: “Kalimat: تَمَلَّ الرَّجُلُ، اِنْتَشَى الرَّجُلُ، تَرَفَّ الرَّجُلُ, semuanya bermakna seseorang mabuk.” Ibnut Tin menyebutkan bahwa kata النشوان artinya adalah mabuk ringan. *Atsar* di atas diriwayatkan

secara *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dan al-Baghawi di dalam kitab *al-Ja'diyyat*, dari jalur 'Abdullah bin¹²⁰ al-Hudzail:

((أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أُتِيَ بِرَجُلٍ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي رَمَضَانَ، فَلَمَّا دَنَا مِنْهُ جَعَلَ يَقُولُ: لِلْمَنْخَرَيْنِ وَالْفَمِ.))

“Seorang laki-laki yang telah meminum khamr di bulan Ramadhan dibawa ke hadapan 'Umar. Ketika ia mendekatinya, ia mulai berkata: (Cambukan ini) untuk kedua lubang hidung dan mulut itu!”

Pada riwayat al-Baghawi disebutkan: “Ketika dihadapkan kepadanya, ia pun tergelincir. Lalu 'Umar berkata: 'Enyahkanlah wajahmu ... Malulah terhadap wajahmu ... Padahal anak-anak kami berpuasa. Kemudian 'Umar memerintahkan agar orang tersebut dicambuk sebanyak delapan puluh kali cambukan. Kemudian ia mengasingkannya ke Syam.” Dan pada riwayat al-Baghawi disebutkan: “Maka 'Umar pun mencambuknya dengan hukuman *hadd*. Dan jika ia marah kepada seseorang, ia akan mengasingkannya ke Syam. Maka ia pun mengasingkan orang tersebut ke Syam.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ خَالِدِ بْنِ ذَكْوَانَ] “Dari Khalid bin Dzakwan ...” Dia (Khalid bin Dzakwan) adalah Abul Husain al-Madani, dan tinggal di Bashrah. Ia adalah salah seorang Tabi'in muda. Ia tidak pernah mendengar riwayat dari Sahabat secara langsung kecuali dari ar-Rubayyi' binti Mu'adz yang merupakan Sahabat muda. Dan al-Bukhari tidak meriwayatkan hadits Khalid ini selain dari ar-Rubayyi'.

Perkataan: [عَنِ الرَّبِيعِ] “Dari al-Rubayyi'.” Pada riwayat Muslim dari jalur lain dari Khalid, disebutkan: ((سَأَلْتُ الرَّبِيعَ)) “Aku bertanya kepada

¹²⁰ Demikian yang tertera pada naskah ini. Namun yang benar adalah sebagaimana yang tertera pada naskah (ص), yaitu Ibnu Abi al-Hudzail. Saya katakan bahwa dia adalah al-'Anzi Abul Mughirah al-Kufi.

ar-Rubayyi’.” Kata الرُّبَيْعَ diucapkan dengan *tasydid* pada huruf *ya* dalam bentuk *tashhghir*. Sedangkan nama ayahnya dilafalkan dengan (مُعَوِّذَ), sama dengan *wazn* kata مُعَلِّمٌ. Ia adalah Mu’awwidz bin ‘Auf dan dikenal dengan Ibnu ‘Afra’. Namanya akan disebutkan pada pembahasan tentang Perang Badar, pada Kitab “al-Maghaazi” *insya Allah*.

Perkataan: [أَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ عِدَّةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الْأَنْصَارِ] “Nabi ﷺ pernah mengutus (seseorang) pada suatu pagi di hari Asyura ke beberapa perkampungan Anshar.” Muslim menambahkan (dalam riwayatnya): ((الَّتِي حَوْلَ الْمَدِينَةِ)) “Yang berada di sekitar Madinah.” Penyebutan Rasulullah tentang hal tersebut telah diberikan pada Bab “Jika Seseorang Berniat Puasa Di Siang Hari”.

Perkataan: [صِبْيَانًا] “Anak-anak kami.” Muslim menambahkan (dalam riwayatnya): ((الصِّغَارُ وَتَذْهَبُ بِهِمْ إِلَى الْمَسْجِدِ)) “Anak-anak kecil, dan kami membawa mereka ke masjid.”

Perkataan: [مِنَ الْعِهْنِ] “Yang terbuat dari al-‘Ihn.” Yaitu bulu domba. Al-Bukhari menafsirkannya sebagaimana pada riwayat al-Mustamli, di bagian akhir dari hadits ini: Dan ada yang mengatakan bahwa *al-Ihn* adalah bulu domba yang telah dicelup ke dalam pewarna.

Perkataan: [أَعْطَيْنَاهُ فَلَكَ حَتَّى يَكُونَ عِنْدَ الْإِفْطَارِ] “Maka kami berikan kepadanya mainan tersebut hingga waktu berbuka.” Demikian riwayat yang disitir oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban. Pada riwayat Muslim disebutkan: ((أَعْطَيْنَاهُ إِيَّاهُ عِنْدَ الْإِفْطَارِ)) “Kami memberikannya ketika berbuka puasa.” Namun makna riwayat ini menjadi masalah. Sedangkan riwayat al-Bukhari menjelaskan bahwa terdapat lafazh yang terhapus dari redaksi tersebut. Sebab, Muslim meriwayatkannya melalui jalur lain dari Khalid bin Dzakwan. Di dalam riwayat tersebut dia berkata: ((فَإِذَا سَأَلُونَا الطَّعَامَ أَعْطَيْنَاهُمُ اللَّعْبَةَ تُلْهِيُهُمْ حَتَّى يُتِمُّوا صَوْمَهُمْ)) “Jika mereka meminta (makan) kepada kami, maka kami berikan kepada mereka mainan tersebut yang dapat mengalihkan perhatian mereka hingga mereka menyempunakan puasa mereka.”

Dan riwayat ini menjelaskan keshahihan riwayat al-Bukhari. Pada riwayat Muslim terdapat keraguan pada pembatasan lafazh الصِّبْيَان (anak-anak) tersebut dengan الصِّغَار (kecil). Lafazh ini disebutkan pada kitab *Shahih Ibn Khuzaimah* dan yang lainnya. Sedangkan pembatasan lafazh tersebut dengan “kecil” tidak berarti bahwa orang dewasa tidak termasuk di dalamnya. Sebaliknya, redaksi ini menjadikan mereka lebih prioritas dalam hukum ini. Lebih tegas dari ini, disebutkan pada hadits Razinah bahwa pada hari Asyura, Nabi ﷺ menyuruh agar dibawakan ke hadapan beliau bayi-bayi yang masih menyusui, demikian juga bayi-bayi yang disusui Fathimah, lalu menyemburkan air ludah beliau ke mulut mereka, lalu memerintahkan ibu-ibu mereka untuk tidak menyusui pada malam hari (karena sudah cukup dengan keberkahan air ludah beliau tersebut^{ed}). Riwayat ini disebutkan oleh Ibnu Khuzaimah namun ia tidak menyatakan sikap terhadap keshahihan riwayat tersebut, dan sanadnya dapat diterima.

Ada yang menjadikan hadits pada bab ini sebagai dalil bahwa puasa Asyura adalah wajib sebelum diwajibkannya puasa Ramadhan. Hal ini telah disinggung sebelumnya pada bagian awal Kitab “Ash-Shaum” ini. Sedangkan pembahasan tentang puasa Asyura sendiri akan diberikan setelah dua puluh bab yang akan datang.

Pada hadits di atas terdapat *hujjah* (dalil) bagi disyariatkannya untuk membiasakan anak-anak berpuasa, sebagaimana telah disinggung sebelumnya. Karena anak dengan usia seperti yang disebutkan pada hadits tersebut tentu bukan termasuk *mukallaf*, namun hal ini dilakukan kepada mereka sebagai bentuk pembiasaan (latihan).

Al-Qurthubi memiliki pendapat yang sangat asing. Ia berkata: “Mungkin Nabi ﷺ tidak mengetahui hal tersebut. Dan mustahil kiranya apabila beliau sampai memerintahkan untuk berpuasa karena ini merupakan bentuk penyiksaan kepada anak kecil dengan ibadah yang tidak dilakukan berulang kali dalam satu tahun.” Hadits Razinah yang telah kami sampaikan sebelumnya menolak pendapat ini.

Selain itu, yang shahih menurut ulama ahlul hadits dan ahlul ushul adalah bahwa jika seorang Sahabat mengatakan: “Kami melakukan hal ini pada masa Rasulullah ﷺ” maka hal tersebut memiliki hukum *marfu’*, karena makna lahiriah redaksi ini menunjukkan bahwa Rasulullah ﷺ mengetahui perbuatan tersebut. Selain itu, mereka menetapkan perbuatan tersebut pada saat terdapat banyak pertanyaan yang dapat mereka ajukan kepada beliau tentang masalah hukum. Selain itu, ini merupakan salah satu masalah yang tidak memberikan ruang kepada ijtihad. Sehingga yang mereka lakukan tak lain berdasarkan perintah Nabi ﷺ, *wallaahu a’lam*.



BAB 48

Wishal (Menyambung Puasa) Dan Mereka Yang Berpendapat Tidak Ada Puasa Di Malam Hari Berdasarkan Firman-Nya ﷺ :
“Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam.”

٤٨ - بَابُ الْوَصَالِ، وَمَنْ قَالَ لَيْسَ فِي اللَّيْلِ صِيَامٌ،
لِقَوْلِهِ ﷺ : ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾

وَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْهُ رَحْمَةً لَهُمْ وَإِبْقَاءَ عَلَيْهِمْ، وَمَا يُكْرَهُ مِنَ التَّعَمُّقِ.

Dan Nabi ﷺ melarang melakukannya sebagai bentuk rahmat dan kasih sayang bagi mereka dan hal-hal yang tidak disukai, yaitu bersikap berlebih-lebihan.

١٩٦١ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنِي¹²¹ يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ قَالَ:
حَدَّثَنِي قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((لَا تُوَاصِلُوا،

¹²¹ Pada naskah (ص) terdapat tambahan lafazh حَدَّثَنَا.

قَالُوا إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى،
أَوْ إِنِّي أَبِيتُ أُطْعَمُ وَأُسْقَى)).

1961. Musaddad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepadaku dari Syu'bah, dia berkata: Qatadah meriwayatkan kepadaku dari Anas رضي الله عنه, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Janganlah kalian menyambung puasa." Mereka berkata: "Sesungguhnya engkau menyambung puasa." Beliau ﷺ menjawab: "Aku tidaklah seperti salah seorang kalian. Sesungguhnya aku diberi makan dan minum" atau "Sesungguhnya aku berada di malam hari dalam keadaan diberi makan dan minum."

[Hadits nomor 1961 ini juga tercantum pada hadits nomor: 7241]

١٩٦٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: ((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوِصَالِ،
قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى)).

1962. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari 'Abdullah bin 'Umar رضي الله عنه, dia berkata: "Rasulullah ﷺ melarang melakukan puasa *wishal* (menyambung puasa). Mereka bertanya: 'Sesungguhnya engkau menyambung puasa?' Beliau menjawab: 'Aku tidak seperti kalian, sesungguhnya aku diberi makan dan minum.'"

١٩٦٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي ابْنُ
الْهَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ

النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُ: ((لَا تُوَاصِلُوا، فَأَيْكُمْ إِذَا¹²² أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ حَتَّى السَّحَرِ، قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيتُ لِي مُطْعَمٌ يُطْعِمُنِي وَسَاقٍ يَسْقِينِ)).

1963. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami: Ibnul Hadi meriwayatkan kepada kami dari ‘Abdullah bin Khabbab, dari Abu Sa’id رضي الله عنه bahwa ia mendengar Nabi ﷺ bersabda: “Janganlah kalian menyambung puasa. Barang siapa di antara kalian hendak menyambung puasa maka hendaklah ia menyambung hingga waktu menjelang terbitnya fajar (*sahar*).” Mereka berkata: “Sesungguhnya engkau menyambung puasa, wahai Rasulullah?” Beliau ﷺ menjawab: “Sesungguhnya kondisiku tidak seperti kondisi kalian. Sesungguhnya pada waktu malam ada yang memberiku makan dan minum.”

[Hadits nomor 1963 ini juga tercantum pada hadits nomor: 1967]

١٩٦٤ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدٌ قَالَا: أَخْبَرَنَا¹²³ عَبْدُهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوَصَالِ رَحْمَةً لَهُمْ، فَقَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِ)) . قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: لَمْ يَذْكُرْ عُثْمَانُ: ((رَحْمَةً لَهُمْ)) .

¹²² Pada naskah (ص) disebutkan إذا.

¹²³ Pada naskah (ص) disebutkan حدثنا.

1964. ‘Utsman bin Abi Syaibah dan Muhammad meriwayatkan kepada kami, keduanya berkata: ‘Abdah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari ‘Aisyah رضي الله عنها, dia berkata: “Rasulullah ﷺ melarang menyambung puasa sebagai bentuk rahmat bagi mereka. Mereka berkata: ‘Sesungguhnya engkau menyambung puasa?’ Beliau menjawab: ‘Sesungguhnya kondisiku tidak seperti kondisi kalian, sesungguhnya Rabbku memberiku makan dan minum.” Abu ‘Abdah berkata: ‘Utsman tidak menyebutkan lafazh ‘Sebagai bentuk rahmat bagi mereka.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوِشَالِ] “Bab: *Wishal*.” Yaitu tidak melakukan dengan sengaja pada malam-malam puasa hal yang membatalkan puasa pada siang hari. Dengan begitu, tidak termasuk dalam kategori ini, orang yang menahan tidak berbuka karena kebetulan (tanpa sengaja), dan masuk dalam kategori ini, orang yang menahan tidak berbuka pada seluruh waktu malam atau sebagiannya. Al-Bukhari tidak menegaskan hukum bagi masalah *wishal* (menyambung puasa ini) mengingat perbedaan pendapat tentang hal tersebut sudah cukup masyhur.

Perkataan: [وَمَنْ قَالَ لَيْسَ فِي اللَّيْلِ صِيَامٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَلَدِ] “Dan mereka yang berpendapat tidak ada puasa di malam hari berdasarkan firman-Nya ﷺ: ‘Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam.’” Sepertinya al-Bukhari mengisyaratkan kepada hadits Abu Sa’id al-Khair, yaitu hadits yang disebutkan oleh at-Tirmidzi di dalam kitab *al-Jaami’* dan ia riwayatkan secara *maushul* di dalam kitab *al-‘Ilalul Mufrad*, juga diriwayatkan oleh Ibnus Sakan dan yang lainnya di dalam kitab *ash-Shahabah*, juga oleh ad-Dulabi dan yang lainnya di dalam kitab *al-Kuna*, yang kesemuanya berasal dari Abu Farwah ar-Rahawi: dari Ma’qil al-Kindi: dari ‘Ubadah bin Nasiy, darinya (Abu Sa’id al-Khair), dan lafazh matannya (memiliki hukum) *marfu’*:

((إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْتُبِ الصِّيَامَ بِاللَّيْلِ، فَمَنْ صَامَ فَقَدْ تَعَنَّى، وَلَا أَجْرَ لَهُ.))

“Sesungguhnya Allah tidak mewajibkan puasa pada malam hari. Barang siapa berpuasa (pada malam hari) sesungguhnya ia telah menyusahkan (dirinya) dan tidak ada pahala baginya.”

Ibnu Mandah berkata: “Hadits ini *gharib*, sepengetahuan kami hadits tersebut hanya diriwayatkan melalui jalur sanad ini.” At-Tirmidzi berkata: “Aku bertanya kepada al-Bukhari tentang hadits ini. Ia berkata: ‘Menurutku, ‘Ubadah tidak mendengarnya dari Abu Sa’id al-Khair.’” Semakna dengan hadits di atas, hadits Basyir bin al-Khashashiah yang diriwayatkan oleh Ahmad, ath-Thabrani, Sa’id bin Manshur dan ‘Abd bin Humaid serta Ibnu Abi Hatim di dalam kedua tafsir mereka berdua (*Tafsir ‘Abd bin Humaid* dan *Tafsir Ibnu Abi Hatim*), dengan sanad yang shahih sampai kepada Laila, istri Basyir bin al-Khashashiah, dia berkata: “Aku hendak berpuasa dua hari tanpa terputus, namun Basyir melarangku dan dia berkata: ‘Sesungguhnya Nabi ﷺ melarang hal ini, dan beliau ﷺ bersabda:

((يَفْعَلُ ذَلِكَ النَّصَارَى، وَلَكِنْ صُومُوا كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ تَعَالَى، أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ فَأَفْطِرُوا.))

‘Perbuatan tersebut dilakukan oleh orang Nasrani. Akan tetapi, berpuasalah sebagaimana yang telah Allah ﷻ perintahkan. Sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam, dan jika malam (telah tiba) maka berbukalah.’” Lafazh ini berasal dari Ibnu Abi Hatim.

Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui jalur Abul ‘Aliah (seorang Tabi’in), bahwa ia pernah ditanya tentang masalah menyambung puasa. Ia menjawab: “Allah ﷻ berfirman: ‘Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam.’ Jika malam tiba, maka orang tersebut berbuka.” Ath-Thabrani meriwayatkan di dalam kitab *al-Ausath* melalui jalur ‘Ali bin Abi Thalhaf: dari ‘Abdul Malik: dari Abu Dzarr, secara *marfu’*, dia berkata: (لَا صِيَامَ بَعْدَ اللَّيْلِ) “Tidak ada puasa setelah malam hari.” Maksudnya:

بَعْدَ دُخُولِ اللَّيْلِ (setelah masuk waktu malam), ia menyebutkannya di sela hadits tersebut. Dan ‘Abdul Malik tidak saya kenal, sehingga (hadits ini) tidak shahih. Meskipun para perawi yang lainnya adalah tsiqah, dan yang bertentangan dengannya lebih shahih darinya sebagaimana yang akan saya sebutkan. Dan makna ini menyelisihi apa yang ditunjukkan oleh hadits-hadits yang shahih tentang perbuatan Nabi ﷺ meskipun yang *rajih* bahwa hal itu merupakan salah satu kekhususan beliau ﷺ.

Perkataan: [وَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ] “Dan Nabi ﷺ melarang ...” Yaitu (melarang) para Sahabatnya.

Perkataan: [عَنْهُ] “Melakukannya.” Yaitu menyambung puasa (tanpa berbuka).

Perkataan: [رَحْمَةً لَهُمْ وَإِبْقَاءَ عَلَيْهِمْ] “Sebagai bentuk rahmat dan kasih sayang kepada mereka.” Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Bukhari pada bagian akhir bab ini, dari hadits ‘Aisyah dengan lafazh: ((نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْوَصَالِ رَحْمَةً لَهُمْ)) “Nabi ﷺ melarang menyambung puasa sebagai bentuk rahmat kepada bagi mereka.”

Adapun perkataan: “Kasih sayang bagi mereka” sepertinya ia (al-Bukhari) ingin mengisyaratkan kepada riwayat yang disebutkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya, melalui jalur ‘Abdurrahman bin Abi Laila: dari seorang laki-laki dari kalangan Sahabat, dia berkata:

((نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْحِجَامَةِ وَالْمُوَاصَلَةِ وَلَمْ يُحَرِّمَهُمَا إِبْقَاءً عَلَى أَصْحَابِهِ.))

“Nabi ﷺ melarang berbekam dan menyambung puasa (tanpa berbuka), namun beliau tidak mengharamkan keduanya sebagai bentuk kasih sayang kepada para Sahabatnya.” Sanadnya shahih sebagaimana telah disinggung pada Bab: “Berbekam Bagi Orang Yang Berpuasa”. Dan hadits ini bertentangan dengan hadits Abu Dzar sebelumnya.

Perkataan: [وَمَا يُكْرَهُ مِنَ التَّعَمُّقِ] “Dan hal-hal yang tidak disukai, yaitu bersikap berlebih-lebihan.” Ini merupakan bagian dari perkataan al-Bukhari yang disambungkan dengan (di-’athaf-kan kepada) kata الوصال. Sehingga, asumsi kalimatnya “Bab: Penyebutan Tentang Wishal dan Penyebutan hal yang tidak disukai. Kata التَّعَمُّقُ artinya berlebih-lebihan dalam melakukan sesuatu yang tidak diperintahkan. Dan kalimat: غُمُّ الْوَادِي artinya dasar lembah yang paling dalam. Sepertinya ia (al-Bukhari) mengisyaratkan kepada riwayat yang ia sebutkan pada Kitab “at-Tamanni” melalui jalur Tsabit: dari Anas pada kisah tentang puasa Nabi ﷺ secara bersambung (tanpa berbuka):

((لَوْ مَدَّ بِي الشَّهْرُ لَوَاصَلْتُ وَصَالًا يَدْعُ الْمُتَعَمِّقُونَ تَعَمُّقَهُمْ.))

“Seandainya bulan ini diperlama untukku (belum berakhir), niscaya aku akan menyambung puasa (tanpa berbuka) hingga orang-orang yang berlebih-lebihan dalam berpuasa meninggalkan sikap mereka tersebut.”

Pada bab selanjutnya, yaitu pada akhir hadits Abu Hurairah, akan disebutkan hadits Abu Hurairah: ((أَكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ)) “Beramallah sesuai dengan kemampuan kalian.”

SYARAH HADITS

Al-Bukhari menyebutkan empat buah hadits pada bab ini. *Hadits pertama* adalah hadits Anas dari jalur Qatadah, dari Anas. Dan Yahya yang disebutkan di dalam sanad ini adalah Yahya al-Qaththan.

Perkataan: [لَا تُوَاصِلُوا] “Janganlah kalian menyambung (puasa).” Pada riwayat Ibnu Khuzaimah dari jalur Abu Sa’id *maula* Bani Hasyim: dari Syu’bah dengan sanad ini, disebutkan: ((إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ)) “Janganlah kalian menyambung puasa (tanpa berbuka).” Ahmad meriwayatkan melalui jalur Hammam, dari Qatadah dengan lafazh: ((نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْوَصَالِ)) “Nabi ﷺ melarang menyambung puasa (tanpa berbuka).”

Perkataan: [قَالُوا إِنَّكَ تَوَاصِلٌ] “Mereka berkata: ‘Sesungguhnya engkau menyambung (puasa).’” Demikian redaksi yang tertera pada banyak riwayat hadits. Sementara, pada riwayat Abu Hurairah yang akan disebutkan kemudian pada bab setelahnya, disebutkan: ((فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)) “Lalu, seorang laki-laki dari kalangan umat Islam berkata ...” Sepertinya, si penanya hanya satu orang, namun perkataannya tersebut disandarkan kepada seluruhnya (dengan lafazh jamak “mereka”), karena mereka tidak mempermasalahkannya. Namun saya belum menemukan nama orang tersebut pada satu jalur periwayatan pun.

Perkataan: [لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ] “Aku tidaklah seperti salah seorang kalian ...” Pada riwayat al-Kusyimihi di disebutkan: ((كَأَحَدِكُمْ)) “Seperti seorang kalian.” Pada hadits Ibnu ‘Umar: ((لَسْتُ مِثْلَكُمْ)) “Aku tidak seperti kalian.” Pada hadits Abu Sa’id: ((لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ)) “Kondisiku tidak seperti kondisi kalian.” Pada hadits Abu Zur’ah dari Abu Hurairah riwayat Muslim tertera: ((لَسْتُمْ فِي ذَلِكَ مِثْلِي)) “Dan kalian tidaklah seperti diriku dalam hal itu?” Lafazh senada juga terdapat dalam riwayat *mursal* al-Hasan sebagaimana diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur. Pada hadits Abu Hurairah yang akan disebutkan pada bab selanjutnya tertera: ((وَأَيُّكُمْ مِثْلِي)) “Dan siapa di antara kalian yang seperti diriku?”

Konteks pertanyaan ini mengisyaratkan sebuah cercaan yang mengesankan bahwa hal tersebut sangat tidak mungkin. Adapun sabda beliau مِثْلِي (seperti diriku), maksudnya seperti sifat dan kedudukanku di hadapan Rabb-ku.

Perkataan: [إِنِّي أَطْعَمُ وَأُسْقَى، أَوْ إِنِّي أَبِيتُ أَطْعَمُ وَأُسْقَى] “Sesungguhnya aku diberi makan dan minum” atau “Sesungguhnya aku berada di malam hari dalam keadaan diberi makan dan minum.” Ini merupakan keraguan dari Syu’bah. Ahmad meriwayatkannya dari Bahz darinya (Syu’bah), dengan lafazh: ((إِنِّي أَظَلُّ - أَوْ قَالَ - إِنِّي أَبِيتُ)) “Sesungguhnya aku masih terus’ ... atau beliau bersabda: ‘Sesungguhnya aku berada di malam hari (dalam keadaan)’”

Sa’id bin Abi ‘Arubah meriwayatkannya dari Qatadah, dengan lafazh: ((إِنَّ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي)) “Sesungguhnya Rabbku memberiku

makan dan minum,” riwayat ini disebutkan oleh at-Tirmidzi. Tsabit meriwayatkannya dari Anas, sebagaimana yang disebutkan pada Bab “at-Tamanni” dengan lafazh: ((إِنِّي أَظَلُّ يَظْعُمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي)) “Sesungguhnya aku masih terus diberi makan dan minum oleh Rabbku.”

Pada riwayatnya ini dijelaskan tentang sebab hadits tersebut, yaitu bahwa Nabi ﷺ menyambung puasanya pada akhir bulan, maka beberapa orang Sahabatnya pun turut menyambung puasa mereka. Lalu hal tersebut sampai kepada beliau. Penjelasan serupa akan diberikan pada pembahasan terhadap hadits Ibnu ‘Umar.

Hadits kedua adalah hadits Ibnu ‘Umar yang diriwayatkan melalui jalur Malik: dari Nafi’: darinya (Ibnu ‘Umar).

Perkataan: [نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوَصَالِ] “Rasulullah ﷺ melarang melarang melakukan puasa wishal (menyambung puasa).” Pada Bab: “Keberkahan Hidangan Sahur, (Dan Ia) Tidaklah Wajib” sebelumnya, yaitu melalui jalur Juwairiyah: dari Nafi’, juga telah disebutkan sebab hal tersebut, dan lafazh riwayat tersebut adalah:

((إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاصَلَ فَوَاصِلَ النَّاسِ، فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَنَهَاهُمْ.))

“Sesungguhnya Nabi ﷺ pernah menyambung puasa, dan orang-orang pun menyambungnyanya. Lalu hal tersebut memberatkan mereka, dan kemudian beliau pun melarang mereka melakukannya.”

Dan demikian pula yang diriwayatkan oleh Abu Qurrah: dari Musa bin ‘Uqbah, dari Nafi’. Muslim meriwayatkannya dari jalur Ibnu Numair: dari ‘Ubaidillah bin ‘Umar: dari Nafi’, dengan redaksi seperti itu, hanya saja ia menambahkan: ((فِي رَمَضَانَ)) “Pada (bulan) Ramadhan.” Namun (pada riwayat tersebut) ia tidak menyebutkan redaksi “Lalu hal tersebut memberatkan mereka.”

Perkataan: [إِنِّي أَظْعَمُ وَأُسْقَى] “Sesungguhnya aku diberi makan dan minum.” Pada riwayat Juwairiyah yang sebelumnya, disebutkan: ((إِنِّي أَظَلُّ أَظْعَمُ وَأُسْقَى)) “Sesungguhnya aku masih terus diberi makan dan minum.”

Hadits ketiga, yaitu hadits Abu Sa'id yang akan dibicarakan setelah bab ini. Pada hadits tersebut disebutkan: "Barang siapa di antara kalian hendak menyambung puasa maka hendaklah ia menyambunginya hingga waktu *sahar* (menjelang terbitnya fajar)."

Hadits keempat, yaitu hadits 'Aisyah.

Perkataan: [عَبْدَةَ] "Ia adalah 'Ubadah bin Sulaiman."

Perkataan: [رَحْمَةً لَهُمْ] "Sebagai bentuk rahmat bagi mereka." Pada redaksi ini juga terdapat isyarat tentang sebab hadits tersebut, dan hal ini dikuatkan dengan disebutkannya "perasaan berat" pada riwayat sebelumnya.

Perkataan: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ] "Abu 'Abdillah berkata ..." Maksudnya, diri al-Bukhari pribadi.

Perkataan: [لَمْ يَذْكُرْ عُثْمَانُ] "Utsman tidak menyebutkan ..." Yaitu ('Utsman) bin Abi Syaibah, gurunya pada hadits yang di dalamnya disebutkan "Sebagai bentuk rahmat bagi mereka." Ini menunjukkan bahwa lafazh tersebut hanya berasal dari riwayat Muhammad bin Salam sendiri. Muslim meriwayatkannya dari Ishaq bin Rahawaih dan 'Utsman bin Abi Syaibah secara bersamaan, dan di dalamnya disebutkan "Sebagai bentuk rahmat bagi mereka." dan ia tidak menjelaskan bahwa lafazh tersebut tidak disebutkan pada riwayat 'Utsman. Abu Ya'la dan al-Hasan bin Sufyan menyebutkan riwayat tersebut dalam kedua kitab *musnad* mereka: dari 'Utsman, namun pada riwayat tersebut tidak disebutkan lafazh "Sebagai bentuk rahmat bagi mereka," dan al-Isma'ili juga meriwayatkan dari keduanya dengan redaksi serupa. Dari sini, kemungkinan terkadang 'Utsman menyebutkan lafazh tersebut, dan terkadang ia tidak menyebutkannya.

Al-Isma'ili meriwayatkannya dari Ja'far al-Firyabi: dari 'Utsman, dan ia menjadikan lafazh tersebut merupakan perkataan Nabi ﷺ, dan redaksinya adalah:

((قَالُوا إِنَّكَ تَوَاصِلُ، قَالَ: إِنَّمَا هِيَ رَحْمَةُ اللَّهِ بِهَا إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ.))

“Mereka berkata: ‘Sesungguhnya engkau menyambung puasa.’ Beliau menjawab: ‘Sesungguhnya ia merupakan sebuah rahmat, Allah merahmati kalian dengannya. Sesungguhnya kondisiku tidaklah seperti kondisi kalian,’” al-Hadits.

Keseluruhan riwayat tentang hadits ini dijadikan dalil bahwa *wishal* (menyambung puasa) merupakan salah satu kekhususan bagi beliau ﷺ dan selain beliau dilarang melakukannya, kecuali pada *rukhsah* untuk melakukannya hingga waktu menjelang terbitnya fajar (*sahar*).

Kemudian ulama berbeda pendapat seputar pelarangan tersebut. Ada yang berpendapat bahwa larangan tersebut dalam konteks pengharaman. Ada pula yang berpendapat bahwa ia dalam konteks makruh. Yang lain berpendapat bahwa hal tersebut diharamkan bagi mereka yang merasa berat melakukannya, dan ia perbolehkan bagi mereka yang tidak merasa berat melakukannya. Ulama salaf memiliki pendapat yang berbeda tentang masalah ini.

Diriwayatkan dari ‘Abdullah bin az-Zubair adanya perincian tentang masalah ini. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan darinya dengan sanad yang shahih, bahwa ia menyambung puasanya selama lima belas hari. Pendapat seperti ini juga dipegang oleh beberapa orang Sahabat, seperti saudara perempuan Sa’id, sedangkan dari kalangan Tabi’in adalah ‘Abdurrahman bin Abi Nu’m, ‘Amir bin ‘Abdillah bin az-Zubair, Ibrahim bin Zaid at-Taimi, dan Abul Jauza’, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Nu’aim ketika menyebutkan biografinya (‘Abdullah bin az-Zubair) pada kitab *al-Hilyah*, dan juga oleh yang lainnya, diriwayatkan oleh ath-Thabari dan yang lainnya.

Di antara dalil mereka, sebagaimana yang akan diberikan pada bab selanjutnya, adalah bahwa beliau ﷺ menyambung puasa bersama Sahabat-Sahabatnya setelah adanya pelarangan tersebut. Seandainya saja larangan tersebut memiliki konteks haram, niscaya beliau tidak akan membenarkan perbuatan mereka tersebut. Maka diketahui bahwa tujuan dari pelarangan tersebut adalah sebagai bentuk rahmat bagi

mereka dan keringanan atas diri mereka, sebagaimana yang disebutkan oleh 'Aisyah secara jelas dalam haditsnya.

Masalah ini sama seperti larangan beliau kepada para Sahabat untuk melaksanakan qiyamul lail, karena khawatir apabila ibadah tersebut nantinya justru diwajibkan atas diri mereka. Namun demikian, beliau tidak mengingkari mereka yang melakukannya karena tidak merasa berat terhadapnya. Masalah serupa akan disebutkan pada pembahasan tentang puasa selama setahun penuh. Sehingga, barang siapa tidak merasa berat, juga tidak bermaksud menyerupai ahlul kitab, bukan pula karena enggan terhadap sunnah dalam masalah menyegerakan berbuka, maka ia tidak dilarang untuk menyambung puasanya.

Sebagian besar ulama berpendapat bahwa menyambung puasa tersebut hukumnya adalah haram. Sedangkan dari ulama madzhab Syafi'i terdapat dua pendapat tentang masalah ini; haram dan makruh, demikian kiranya yang disimpulkan oleh an-Nawawi. Sedangkan asy-Syafi'i sendiri menyebutkan secara tegas di dalam kitab *al-Umm* bahwa hal tersebut hukumnya adalah haram.

Yang cukup aneh adalah sikap al-Qurthubi yang meriwayatkan dari sebagian pengikut madzhab Zhahiri tentang haramnya hal tersebut, namun ia ragu-ragu tentang hal itu. Namun keraguannya ini tidak ada artinya karena Ibnu Hazm secara jelas mengatakan bahwa hal tersebut adalah haram, dan ini dibenarkan oleh Ibnul 'Arabi dari madzhab Maliki. Sementara, Ahmad, Ishaq, Ibnul Mundzir, Ibnu Khuzaimah, dan beberapa ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa dibolehkan menyambung puasa hingga waktu menjelang terbitnya fajar (*sahar*) berdasarkan hadits Abu Sa'id yang telah disebutkan sebelumnya.

Wishal versi pendapat terakhir ini (hingga waktu *sahar*) tidak berdampak apa-apa, berbeda dengan yang lainnya sebab itu sebenarnya hanya ibarat makan malam seseorang. Bedanya, di sini ia mengakhirkannya, karena selama sehari semalam itu makanan terus tersedia di sisi orang yang sedang berpuasa. Sehingga, jika ia memakannya pada waktu menjelang terbitnya fajar (*sahar*), maka itu ibarat ia memindahkan jadual makannya dari permulaan malam kepada waktu

akhir malam, dan hal tersebut lebih ringan bagi tubuhnya untuk melakukan qiyamul lail. Dan jelas sekali bahwa hal ini dapat dilakukan selama ia tidak memberatkan bagi orang yang berpuasa tersebut, karena jika ia memberatkan maka ia tidak lagi memiliki nilai mendekatkan diri kepada Allah (ibadah).

Kebanyakan ulama madzhab Syafi'i memiliki pendapat yang berbeda dalam masalah ini, yaitu bahwa tidak berbuka hingga waktu *sahar* tidak dapat dikatakan sebagai menyambung puasa (wishal), namun yang dimaksud dengan menyambung puasa adalah menahan diri untuk tidak berbuka di sepanjang waktu malam sebagaimana di sepanjang waktu siang. Namun perbuatan menahan diri untuk tidak berbuka itu disebut dengan menyambung puasa karena ia memiliki kesamaan dengannya secara formalitas. Dan klaim bahwa menyambung puasa yang dimaksud adalah menahan untuk tidak berbuka pada sepanjang waktu malam, membutuhkan dalil yang menguatkannya.

Disebutkan dalam sebuah riwayat bahwa Nabi ﷺ menyambung puasanya dari waktu *sahar* (menjelang terbitnya fajar) hingga ke waktu *sahar* berikutnya. Riwayat tersebut disebutkan oleh Ahmad; 'Abdurrazzaq melalui hadits 'Ali; ath-Thabrani melalui hadits Jabir; Sa'id bin Manshur secara *mursal* melalui jalur Ibnu Abi Nujaih, dari ayahnya dan dari jalur Abu Qilabah, serta oleh 'Abdurrazzaq dari jalur 'Atha'. Mereka berdalil, atas diharamkannya perbuatan tersebut, dengan sabda beliau ﷺ pada hadits yang lalu: "Jika malam telah tiba dari arah ini (terbitnya matahari) dan siang telah berlalu dari arah ini (terbenamnya matahari), maka telah tibalah waktu berbuka bagi orang yang sedang berpuasa." Dalam hadits ini, beliau tidak menjadikan waktu malam selain sebagai waktu untuk berbuka, sehingga berpuasa pada waktu tersebut menyalahi peruntukannya, sebagaimana halnya berpuasa pada hari 'Ied.

Mereka juga menyanggahnya dengan menyatakan bahwa sabda beliau "Sebagai bentuk rahmat bagi mereka" tidak menghalangi untuk diharamkannya perbuatan menyambung puasa tersebut, karena salah

satu rahmatnya kepada mereka adalah dengan mengharamkan hal tersebut atas mereka. Adapun beliau menyambung puasanya bersama mereka (beberapa orang Sahabat) bukan berarti membenaran beliau terhadap perbuatan tersebut, namun ia merupakan bentuk teguran keras dan sanksi. Dan beliau membiarkan mereka melakukan hal tersebut untuk sebuah maslahat dari sebuah larangan dalam hal memperkuat teguran terhadap mereka. Karena jika melakukannya secara langsung, niscaya akan tampak hikmah pelarangan tersebut bagi mereka, dan hal itu lebih dapat mengena pada hati mereka karena perbuatan tersebut akan melahirkan rasa jenuh dalam beribadah serta tidak optimalnya ibadah yang lebih utama darinya dan lebih ditekankan, seperti shalat, membaca al-Qur-an, dan lainnya. Dan rasa lapar yang luar biasa menafikan hal tersebut. Sementara secara jelas beliau mengatakan bahwa menyambung puasa itu merupakan salah satu kekhususan pribadinya: ((لَسْتُ فِي ذَلِكَ بِثَلَاكُمُ)) “Dalam hal itu, aku tidaklah seperti kalian.” Juga berdasarkan sabda beliau: ((لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ)) “Kondisiku tidak seperti kondisi kalian.”

Dalil ini ditambah lagi dengan dianjurkannya menyegerakan berbuka puasa sebagaimana yang telah disinggung pada pada bab pembahasan tentangnya. Saya katakan bahwa tidak haramnya menyambung puasa ditunjukkan oleh hadits Abu Dawud yang sempat saya ingatkan sebelumnya pada bagian awal bab ini. Sebab pada riwayat tersebut, seorang Sahabat secara jelas mengatakan bahwa beliau ﷺ tidak mengharamkan menyambung puasa.

Al-Bazzar dan ath-Thabrani meriwayatkan melalui hadits Samurah: ((نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْوَصَالِ، وَلَيْسَ بِالْعَزِيمَةِ)) “Nabi ﷺ melarang menyambung puasa (wishal), namun ia bukan merupakan hukum ‘azimah (bersifat wajib).” Adapun yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani di dalam kitab *al-Aushath* melalui hadits Abu Dzarr:

((إِنَّ جَبْرِيلَ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ قَبِلَ وَصَالَكَ وَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدَكَ.))

“Sesungguhnya Jibril berkata kepada Nabi ﷺ: ‘Sesungguhnya Allah telah menerima puasa *wishal*-mu, namun ia tidak dihalalkan bagi orang setelahmu,” sanad hadits ini tidak shahih, sehingga ia tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*.

Di antara dalil yang membolehkan menyambung puasa adalah tindakan para Sahabat yang tetap melakukan hal itu padahal sebelumnya telah dilarang. Hal ini menunjukkan bahwa mereka memahami larangan tersebut sebagai *tanzih* bukan sebuah pengharaman, karena kalau tidak demikian, niscaya mereka tidak akan melakukannya. Di antara dalil lain yang menguatkan bahwa menyambung puasa tidaklah diharamkan adalah sikap beliau ﷺ yang menyamakan alasan pelarangan antara menyambung puasa dan mengakhirkan berbuka sebagaimana pada hadits Basyir bin al-Khashahsiah yang saya sebutkan pada bagian awal bab ini, di situ, beliau bersabda terkait kedua hal itu: ((إِنَّهُ فِعْلُ أَهْلِ الْكِتَابِ)) “Sesungguhnya itu adalah perbuatan ahlul kitab.”

Dan tidak ada seorang ulama pun yang berpendapat diharamkannya mengakhirkan berbuka puasa selain sebagian mereka yang pendapatnya tidak dianggap dari kalangan madzhab Zhahiri. Selain itu, dari tinjauan makna, di dalamnya terdapat makna memisahkan antara jiwa dan syahwat (keinginan)nya serta mengendalikannya dari kelezatan-kelezatan yang dirasakannya, oleh karena itu, mereka yang telah disebutkan sebelumnya, tetap membolehkan menyambung puasa, baik pembolehan yang tanpa persyaratan (*muthlaq*) maupun pembolehan berdasarkan persyaratan tertentu (*muqayyad*), *wallaahu a’lam*.

Di antara pelajaran yang terkandung dalam hadits-hadits yang disebutkan dalam bab ini:

- 1) Adanya kesamaan antara sesama *mukallaf* di hadapan hukum, dan semua hal yang berlaku bagi Nabi ﷺ, maka ia pun berlaku bagi umatnya, kecuali pada masalah-masalah yang memang dikhususkan bagi beliau ﷺ berdasarkan dalil.

- 2) Penjelasan tentang bolehnya seorang mufti menyelisihi fatwanya terdahulu jika ia memiliki kondisi yang berbeda, di saat yang sama, orang yang meminta fatwa tidak mengetahui rahasia tersebut.
- 3) Penjelasan masalah menyingkap hikmah dari sebuah larangan.
- 4) Penjelasan tentang adanya kekhususan bagi Nabi ﷺ (pada masalah-masalah tertentu), dan bahwa keumuman firman-Nya: *"Sungguh telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu,"* (QS. Al-Ahzab: 21) telah dikhususkan.
- 5) Penjelasan bahwa para Sahabat menjadikan perbuatan Nabi ﷺ yang sudah sangat diketahui sifat-sifatnya sebagai rujukan bagi amal mereka, dan bersegera dalam mencontoh perbuatan beliau tersebut, kecuali pada hal-hal yang dilarang.
- 6) Penjelasan bahwa seluruh hal-hal yang menjadi kekhususan beliau tidak dicontoh. Namun, Imam al-Haramain tidak memberikan komentar tentang masalah ini. Abu Syamah berkata bahwa tidak boleh seorang pun menyerupai beliau dalam hal-hal yang hukumnya mubah, misalnya menikah dengan lebih dari empat orang istri.
- 7) Dianjurkan untuk menjauhi hal-hal yang diharamkan atas diri beliau (namun tidak untuk umatnya) serta meniru hal-hal yang diwajibkan atas beliau, seperti shalat dhuha. Adapun untuk hal-hal yang sifatnya *mustahab* (dianjurkan) maka beliau tidak menyinggunginya, dan menyambung puasa termasuk di antaranya. Sehingga mungkin saja dikatakan bahwa jika beliau tidak melarang hal tersebut, maka beliau tidak melarang pula untuk meniru beliau dalam hal tersebut, *wallaahu a'lam*.
- 8) Penjelasan tentang *qudrat* Allah ﷻ untuk menciptakan musabab-musabab yang sifatnya umum tanpa didahului oleh sebab yang nyata, sebagaimana yang akan dibahas pada bab selanjutnya.



BAB 49

Sanksi Bagi Mereka Yang Sering Melakukan
Puasa *Wishal*.

Anas Meriwayatkannya Dari Nabi ﷺ.

٤٩ - بَابُ التَّنْكِيلِ لِمَنْ أَكْثَرَ الْوَصَالِ.
رَوَاهُ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

١٩٦٥ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ:
حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:
((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوَصَالِ فِي الصَّوْمِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟
إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي. فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا عَنِ الْوَصَالِ
وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا ثُمَّ يَوْمًا، ثُمَّ رَأَوْا الْهَلَالَ، فَقَالَ: لَوْ تَأَخَّرَ لَزِدْتُكُمْ.
كَالتَّنْكِيلِ لَهُمْ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا))).

1965. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami: dari az-Zuhri, dia berkata: Abu Salamah bin 'Abdirrahman mengabarkan kepadaku bahwa Abu Hurairah رضي الله عنه berkata: "Rasulullah ﷺ melarang *wishal* dalam berpuasa. Seseorang laki-laki dari kaum Muslimin berkata: 'Sesungguhnya engkau melakukan *wishal*, wahai Rasulullah?!' Beliau ﷺ berkata: 'Dan siapa di antara kalian yang seperti diriku? Sesungguhnya aku berada di malam hari dalam kondisi diberi makan dan minum oleh Rabbku.' Tatkala mereka (Sahabat) enggan untuk meninggalkan *wishal* (menyambung puasa) maka beliau pun menyambung puasanya bersama mereka satu hari, lalu dilanjutkan pada hari berikutnya. Kemudian mereka melihat hilal. Beliau bersabda: 'Seandainya terlanjut, niscaya aku akan menambah untuk kalian,' sebagai sanksi bagi mereka ketika mereka enggan meninggalkan perbuatan tersebut."

[Hadits nomor 1965 ini juga tercantum pada hadits nomor: 1966, 6851, 7242, dan 7299]

١٩٦٦ - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ مَرَّتَيْنِ. قِيلَ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ. قَالَ: إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِ، فَاکْلِفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ)).

1966. Yahya meriwayatkan kepada kami, dia berkata: 'Abdurrazzaq meriwayatkan kepada kami: dari Ma'mar: dari Hammam bahwa ia mendengar Abu Hurairah رضي الله عنه: dari Nabi ﷺ beliau bersabda: "Jauhilah oleh kalian puasa *wishal*, sebanyak dua kali. Seseorang berkata: 'Sesungguhnya engkau menyambung puasa(mu)?' Beliau menjawab: 'Sesungguhnya aku berada di malam hari dalam kondisi

diberi makan dan minum oleh Rabbku. Oleh karenanya, beramallah sesuai dengan kemampuan kalian.”

Perkataan: [بَابُ التَّكْيِيلِ لِمَنْ أَكْثَرَ الْوَصَالِ] “Bab: Sanksi bagi mereka yang sering melakukan puasa *wishal*.” Dibatasinya konteks redaksi ini dengan kata “sering” terkadang dipahami bahwa sanksi ini tidak ditujukan kepada mereka yang jarang melakukannya, karena jarang menyambung puasa pertanda tidak adanya kesukaran (perasaan berat). Namun demikian, tidak adanya sanksi terhadap hal tersebut bukan berarti bukti diperbolehkannya.

Perkataan: [رَوَاهُ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ] “Anas meriwayatkannya dari Nabi ﷺ.” Al-Bukhari meriwayatkannya secara *maushul* dalam Kitab “at-Tamanni”, melalui jalur Humaid: dari Tsabit: dari Anas, sebagaimana yang telah disinggung pada bab sebelumnya.

Perkataan: [أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] “Abu Salamah bin ‘Abdirrahman mengabarkan kepadaku.” Demikian lafazh yang diriwayatkan oleh Syu’aib dari az-Zuhri. Disamping Syu’aib, hadits ini juga diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Aqil: dari az-Zuhri, sebagaimana yang akan disampaikan pada Bab “at-Ta’ziir”, juga oleh Ma’mar, sebagaimana yang akan disampaikan pada Kitab “at-Tamanni”, dan juga oleh Yunus, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim, serta oleh yang lainnya. Berbeda dengan ‘Abdurrahman bin Khalid bin Musafir, ia meriwayatkan hadits ini dari az-Zuhri: dari Sa’id bin al-Musayyib: dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Bab ‘al-Muharibiin’ dan Kitab ‘at-Tamanni’ secara *mu’allaq*. Namun perbedaan ini tidaklah menjadi masalah.

Ad-Daraquthni meriwayatkannya di dalam kitab *al-Ilal*, melalui jalur ‘Abdurrahman bin Khalid ini: dari az-Zuhri: dari keduanya (Abu Salamah bin ‘Abdurrahman dan Sa’id bin al-Musayyib) secara bersamaan. Demikian pula, hadits ini diriwayatkan oleh ‘Abdurrahman bin Namir: dari az-Zuhri: dari Sa’id dan Abu Salamah (secara bersamaan): dari Abu Hurairah. Riwayat ini juga disebutkan

oleh al-Isma'ili, demikian juga disebutkan oleh ad-Daraquthni bahwa az-Zubaidi menguatkan riwayat Ibnu Numair dalam kedua sanad tersebut.

Perkataan: [فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ] “Seorang laki-laki (dari kalangan Muslimin) berkata kepada beliau ...” Demikian lafazh yang banyak diriwayatkan. Pada riwayat ‘Aqil yang sempat disinggung di atas, disebutkan: ((فَقَالَ لَهُ رَجُلَانِ)) “Lalu beberapa orang laki-laki berkata kepadanya.”

Perkataan: [عَنِ الْوِصَالِ] “... (Enggan untuk meninggalkan) *wishal* (menyambung puasa).” Dalam riwayat al-Kusymihani: (مِنَ الْوِصَالِ) “... Dari *wishal* ...”

Perkataan: [وَأَصَلَ بِهِمْ يَوْمًا ثُمَّ رَأَوْا الْهِلَالَ] “Maka beliau pun menyambung puasanya bersama mereka satu hari, lalu dilanjutkan pada hari berikutnya. Kemudian mereka melihat hilal.” Secara eksplisit redaksi ini menunjukkan bahwa beliau menyambung puasa bersama para Sahabat selama dua hari. Hal ini disebutkan secara jelas pada riwayat Ma'mar yang telah disinggung di atas.

Perkataan: [لَوْ تَأَخَّرَ] “Seandainya terlambat ...” Yaitu bulan.

Perkataan: [لَزِدْتُكُمْ] “Niscaya aku akan menambah untuk kalian ...” Redaksi hadits ini dijadikan dalil bagi bolehnya mengucapkan لَوْ (seandainya), dan larangan yang terdapat dalam hadits berkenaan dengannya dipahami bahwa ia ditujukan untuk selain hal-hal yang berhubungan dengan masalah syari'at, sebagaimana yang akan dijelaskan pada Kitab “at-Tamanni” di akhir cari Kitab tersebut, *insya Allah*.

Adapun yang dimaksud oleh sabda beliau ‘Seandainya terlambat, niscaya aku akan menambah untuk kalian’ yaitu dalam masalah *wishal* hingga kalian tidak sanggup melakukannya, kemudian kalian meminta keringanan agar boleh meninggalkannya. Masalah ini sama seperti ketika beliau meminta mereka untuk kembali dan menghentikan pengepungan kota Thaif, namun permintaan beliau tersebut tidak menarik hati mereka. Maka beliau pun memerintahkan mereka untuk segera memulai peperangan di pagi-pagi esok harinya. Akibatnya,

mereka pun mengalami luka-luka dan kesusahan. Dan lebih memilih untuk kembali. Kemudian beliau pun kembali bersama mereka. Hal itu pun amat mengesankan mereka. Masalah ini akan dijelaskan pada Kitab “al-Maghaazi”, *insya Allah*.

Perkataan: [كَالْمُنْكَرِ لَهُمْ] “Sebagai sanksi bagi mereka.” Pada riwayat Ma’mar disebutkan: ((كَالْمُنْكَرِ لَهُمْ)) “Seperti orang yang memberikan sanksi keras terhadap mereka.”

Pada riwayat al-Mustamli tertera: ((كَالْمُنْكَرِ)) “Seperti orang yang mengingkari ...” Kata ini berasal dari kata الْإِنْكَار (pengingkaran). Sedangkan pada riwayat al-Hamawi disebutkan: ((كَالْمُنْكَرِ)) “Sebagai pemaksaan” Kata ini berasal dari kata الْيَكَاة (pemaksaan). Namun, kata yang pertamalah yang lebih banyak ditemui pada riwayat-riwayat di luar kitab ini (yaitu *Shahihihul Bukhari*). التَّنْكِيل sendiri artinya adalah المعاقبة (sanksi).

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami ...” Demikian nama tersebut banyak diriwayatkan tanpa menyebutkan nasabnya. Pada salinan riwayat Abu Dzar disebutkan: “Yahya bin Musa meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ مَرَّتَيْنِ] “Jauhilah oleh kalian puasa *wishal*, sebanyak dua kali.” Pada riwayat Ahmad dari ‘Abdurrazzaq, dengan sanad ini, disebutkan: ((إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ، إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ)) “Jauhilah oleh kalian puasa *wishal*, jauhilah oleh kalian puasa *wishal* ...”

Riwayat ini menunjukkan bahwa lafazh “dua kali” merupakan peringkasan yang dilakukan oleh al-Bukhari, atau gurunya. Malik menyebutkan riwayat ini dari Abuz Zinad: dari al-A’raj: dari Abu Hurairah, sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad. Sementara Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya melalui jalur Abu Zur’ah: dari Abu Hurairah, dengan lafazh: ((إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)) “Jauhilah oleh kalian puasa *wishal*, sebanyak tiga kali” dan sanadnya shahih. Muslim menyebutkan riwayat ini dengan jalur yang sama, namun tanpa menyebutkan lafazh “sebanyak tiga kali.”

Perkataan: [إِنِّي أَبَيْتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي] “Sesungguhnya aku berada di malam hari dalam keadaan diberi makan dan minum oleh Rabbku.” Demikian redaksi yang diriwayatkan dari kedua jalur tersebut: dari Abu Hurairah, dalam bab ini. Pada bab sebelumnya telah disebutkan riwayat dari Anas, dengan lafazh: ((أَظَلُّ)) “Aku berada pada siang hari. (dalam keadaan ...)”

Demikian pula pada hadits ‘Aisyah yang terdapat pada riwayat al-Isma’ili, ia dipahami sebagai keadaan umum, bukan berdasarkan makna hakiki dari lafazh tersebut. Karena objek yang dibicarakan dalam masalah *wishal* adalah menahan (dari hal-hal yang membatalkan puasa) pada malam hari, bukan pada siang hari. Sementara, kebanyakan riwayat yang ada menyebutkan lafazh: ((أَبَيْتُ)) “aku—berada di malam hari—dalam keadaan”

Sepertinya, sebagian perawi menuturkan riwayat ini dengan lafazh: ((أَظَلُّ)), melihat kepada cakupan makna keduanya yang sama-sama menunjukkan keadaan yang bersifat umum. Mereka (orang Arab) sering mengatakan: “أَضْحَى فُلَانٌ كَذَا” (Fulan—berada di waktu Dhuha—dalam keadaan ...), namun mereka tidak bermaksud mengkhususkan keadaannya pada waktu tersebut. Di antaranya juga firman-Nya:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾

“Padahal apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, wajahnya menjadi hitam (merah padam).” (QS. An-Nahl: 58).

Yang dimaksud di sini adalah waktu secara umum, bukan khusus hanya pada siang hari, tanpa menyertakan waktu malam.

Ahmad, Sa’id bin Manshur, dan Ibnu Abi Syaibah, kesemuanya meriwayatkan dari Abu Mua’wiyah: dari al-A’masy: dari Abu Shalih: dari Abu Hurairah, dengan lafazh: ((إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي)) “Aku berada di sisi Rabbku, dan Dia memberiku makan dan minum.”

Demikian pula yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Ibnu Numair, dan yang diriwayatkan oleh Abu Nu'aim di dalam kitab *al-Mustakbraj*, melalui jalur Ibrahim bin Sa'id: dari Ibnu Numair: dari al-A'masy. Abu 'Awanah juga menyebutkan riwayat tersebut dari 'Ali bin Harb: dari Abu Mu'awiyah. Ia (Abu 'Awanah) dan Ibnu Khuzaimah juga menyebutkan riwayat tersebut dari jalur 'Ubaidah bin Humaid: dari al-A'masy.

Pada riwayat Muslim terdapat sesuatu yang agak asing. Ia menyebutkan riwayat tersebut dari Ibnu Numair: dari ayahnya, lalu mengatakan seperti hadits 'Imarah: dari Abu Zur'ah. Lafazh 'Imarah yang disebutkan pada riwayat Muslim ini adalah: ((إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَسَقَيْنِي)) "Sesungguhnya aku berada di malam hari dalam keadaan diberi makan dan minum oleh Rabbku."

Sebagaimana yang telah Anda ketahui bahwa riwayat Ibnu Numair yang disebutkan oleh Ahmad, di dalamnya tertera: عِنْدَ رَبِّي (di sisi Rabbku) dan lafazh ini tidak disebutkan pada jalur manapun dari Abu Hurairah, selain pada riwayat Abu Shalih. Namun, al-A'masy tidaklah meriwayatkannya secara sendirian. Lafazh seperti ini juga diriwayatkan oleh Ahmad melalui jalur 'Ashim bin Abin Najud: dari Abu Shalih. Lafazh tersebut juga disebutkan pada selain riwayat Abu Hurairah.

Al-Isma'ili juga meriwayatkannya pada hadits 'Aisyah: dari al-Hasan bin Sufyan dari 'Utsman bin Abi Syaibah, dengan sanad yang lalu pada bab sebelumnya, dengan lafazh: ((أَظَلُّ عِنْدَ اللَّهِ يُطْعِمُنِي وَسَقَيْنِي)) "Aku masih selalu bersama Allah, Dia memberiku makan dan minum." Dan dari 'Imran bin Musa: dari 'Utsman, disebutkan dengan lafazh: ((عِنْدَ رَبِّي)) "Di sisi Rabbku ..."

Lafazh yang sama yang disebutkan pada riwayat Sa'id bin Manshur dan Ibnu Abi Syaibah, dari riwayat *mursal* al-Hasan, dengan lafazh: ((إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي)) "Sesungguhnya di malam hari aku dalam keadaan di sisi (bersama) Rabbku."

Ulama berbeda pendapat seputar makna sabda beliau “Memberiku makan dan minum.” Ada yang berpendapat bahwa ia dipahami berdasarkan makna hakikinya, yaitu bahwa beliau memang benar-benar diberi makan dan minum oleh Allah sebagai bentuk karamah (kemuliaan) bagi dirinya, pada malam-malam puasanya (yaitu ketika beliau menyambung puasanya).

Pendapat ini disanggah oleh Ibnu Baththal dan mereka yang sependapat dengannya, bahwa apabila seperti itu keadaannya, ini berarti beliau tidak melakukan puasa *wishal* (menyambung puasanya). Selain itu, sabda beliau يَطْلُ menunjukkan bahwa hal tersebut terjadi pada siang hari. Seandainya makan dan minum beliau adalah hakiki, berarti beliau tidak berpuasa!?

Namun sanggahan Ibnu Baththal ini dibantah kembali bahwa lafazh yang lebih benar dari sekian riwayat yang ada, adalah أَيْيْتُ, bukan أَطْلُ. Kalaupun diasumsikan bahwa lafazh أَطْلُ tersebut memang shahih, namun memahami konteks makan dan minum secara majasi tidak lebih baik dari memahami lafazh أَطْلُ secara majasi pula. Dan kalaupun dipahami seperti itu (dengan makna berada pada siang hari), maka itu tidak ada pengaruhnya sedikit pun. Karena, sesuatu yang diberikan kepada Rasulullah atas dasar karamah (beliau), berupa makanan dan minuman dari Surga, maka tidak berlaku baginya hukum-hukum yang berlaku bagi para *mukallaf*. Sebagaimana halnya pada masalah pencucian hati beliau ﷺ di sebuah bejana dari emas, padahal menggunakan perkakas minum (makan) yang terbuat dari emas dunia hukumnya adalah haram.

Ibnul Munayyir berkata di dalam kitab *al-Haasyiyah*: “Yang membatalkan puasa secara syar’i adalah makanan, sebagaimana lazimnya. Sedangkan kondisi luar biasa, seperti sesuatu yang dihadirkan dari Surga, tidak tercakup dalam pengertian ini. Apa yang diterima oleh beliau itu bukan dalam kategori amalan, tetapi kategori pahala, seperti aktivitas makan yang dilakukan ahli Surga di Surga. Dalam hal ini, karamah tidaklah membatalkan ibadah.”

Yang lainnya berkata: “Tidak menutup kemungkinan untuk memahami aktivitas makan dan minum tersebut berdasarkan makna hakikinya, dan apa yang telah disebutkan di atas (yaitu bahwa hal tersebut membatalkan puasa) tidak harus demikian. Bahkan riwayat yang shahih adalah **أَيُّتُ** “aku berada di malam hari (dalam keadaan ...)” dan makan serta minum beliau di malam hari yang berasal dari Surga itu tidaklah membatalkan *wishal*-nya, sebagai sebuah kekhususan bagi beliau. Sehingga, seakan-akan ketika ada orang yang menjawab perintah beliau dengan: ‘Sesungguhnya engkau melakukan *wishal*?’, beliau berkata: ‘Sesungguhnya, dalam hal tersebut, kondisiku tidaklah seperti kondisi kalian.’ Yaitu tidak seperti sifat (spesifikasi) yang berlaku pada kalian, yaitu siapa yang makan atau minum di antara kalian, maka batallah puasa *wishal*-nya, karena sesungguhnya Rabbku memberiku makan dan minum, sehingga ia tidak membatalkan puasa *wishal*-ku. Makan dan minumanku tidak seperti makanan dan minuman kalian, baik dari sisi fisik maupun substansinya.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Ia dipahami bahwa makan dan minum yang beliau lakukan pada kondisi tersebut seperti layaknya seorang yang sedang tidur yang memperoleh rasa kenyang dengan makan dan minum, lalu hal tersebut terus berlangsung hingga ia terbangun dari tidurnya. Dan ini tidak membuat puasanya batal dan *wishal*-nya tidak terputus serta tidak pula pahalanya berkurang. Kesimpulannya, hal tersebut diartikan dengan sedang larutnya beliau dalam menikmati kondisi-kondisinya yang mulia (fasilitas sebagai seorang Nabi), sehingga kondisi-kondisi yang bersifat manusia (yang dialami manusia pada umumnya) tidak mempengaruhi dirinya ketika itu.

Jumhur ulama mengatakan bahwa sabda beliau: ‘Memberiku makan dan minum’ merupakan majas (kiasan) tentang sesuatu yang dihasilkan oleh makan dan minum, yaitu kekuatan. Seakan-akan beliau berkata: ‘Dia memberiku kekuatan seperti orang yang makan dan minum, dan Dia limpahkan kepadaku sesuatu yang menggantikan makan dan minum tersebut dan menguatkan untuk melakukan ketaatan tanpa ada

kelemahan dalam kekuatan, tidak pula perasaan jemu. Atau maknanya bahwa Allah menciptakan pada diri beliau rasa kenyang (baik karena makan atau minum) yang membuat beliau tidak lagi memerlukan makanan dan minuman, sehingga tidak merasa lapar ataupun haus.

Dalam hal ini, perbedaan antara pendapat ini (yang kedua) dan pendapat yang pertama tadi; bahwa berdasarkan pendapat pertama, beliau diberikan kekuatan tanpa merasakan kenyang (baik karena makan atau minum), di samping masih ada rasa lapar dan haus. Sedangkan berdasarkan pendapat kedua, beliau diberi kekuatan disertai rasa kenyang (baik karena makan atau minum). Dan pendapat yang pertama lebih dipilih, karena yang kedua menyelsihi kondisi orang yang sedang berpuasa dan menghilangkan maksud dari berpuasa dan menyambung puasa itu sendiri, sebab rasa lapar itu secara khusus adalah spirit dari ibadah ini (yaitu puasa).

Al-Qurthubi berkata: “Ini juga tertolak jika melihat kepada kondisi beliau ﷺ, karena beliau lebih sering merasa lapar daripada kenyang, bahkan beliau sampai mengikatkan batu di perutnya karena merasa lapar.”

Saya katakan: Ibnu Hibban berpegang kepada kondisi lahiriah beliau ﷺ, dan dengan hadits ini ia berpendapat bahwa hadits-hadits yang menjelaskan bahwa beliau merasa lapar dan mengikatkan batu di perutnya karena lapar, adalah dha’if. Ia berkata: “Karena Allah memberi makan dan minum Rasul-Nya jika ia sedang menyambung puasanya, lalu bagaimana mungkin Dia membiarkannya dalam keadaan lapar, sampai-sampai ia harus mengikatkan batu di perutnya?” Kemudian dia melanjutkan: “Lantas apa yang bisa diperbuat oleh sebuah batu terhadap rasa lapar?” Kemudian ia (Ibnu Hibban) mengklaim bahwa riwayat tersebut merupakan perubahan (kesalahan) dari orang yang meriwayatkannya. Karena hadits tersebut sebenarnya diriwayatkan dengan lafazh: ((الْحُجَزَ)) (bukan الْحَجَر [batu]) yang merupakan bentuk jamak dari الْحُجَزَة.”

Banyak sanggahan yang diberikan oleh orang-orang terhadapnya dalam semua masalah ini, dan sanggahan yang paling kuat terhadapnya adalah riwayat yang ia sebutkan di dalam kitab *Shahih*-nya, dari hadits Ibnu ‘Abbas, dia berkata: “Nabi ﷺ keluar pada hari yang terik, lalu melihat Abu Bakar dan ‘Umar. Beliau berkata: ‘Apa yang telah menyebabkan kalian berdua keluar?’ Mereka menjawab: ‘Yang menyebabkan kami keluar hanyalah rasa lapar.’ Lalu beliau berkata: ‘Dan aku juga, demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, hanya rasa laparlah yang menyebabkanku keluar,” al-Hadits. Hadits ini menyanggah apa yang ia (Ibnu Hibban) yakini selama ini.

Adapun perkataannya ‘Apa yang dapat diperbuat batu terhadap rasa lapar?’ Jawabnya bahwa dengan melakukan hal itu (mengikatkan batu di perut) dapat menegakkan tulang punggung karena ketika perut kosong, mungkin seseorang akan merasa lemah untuk berdiri karena perutnya condong kepadanya. Sehingga, jika ia mengikatkan batu padanya, maka itu akan menguatkan orang tersebut untuk bisa berdiri. Bahkan, sebagian mereka yang pernah mengalaminya mengatakan: ‘Aku mengira bahwa kedua kakiku membawa perutku, namun sesungguhnya perutlah yang membawa kedua kaki.’

Mungkin juga yang dimaksud dengan sabda beliau ‘Memberiku makan dan minum’ yaitu aku disibukkan dari makanan dan minuman karena merenung tentang keagungan-Nya dan berlama-lama untuk dipersaksikan-Nya, menyantap gizi makrifat-makrifat-Nya, merasakan kesejukan di hati karena mencintai-Nya dan larut dalam bermunajat kepada-Nya serta menghadap dengan penuh penyambutan kepada-Nya. Ibnul Qayyim cenderung kepada pendapat ini dan dia berkata: “Bisa jadi gizi (santapan) yang dimaksud ini memiliki nilai lebih agung dari gizi untuk jasad. Dan mereka yang pernah merasakan dan mengalaminya, walau hanya sedikit, akan mengetahui betapa tubuh lebih membutuhkan gizi untuk hati dan rohani dari sekian banyak gizi untuk jasmani. Terlebih lagi perasaan cinta dan gembira terhadap sesuatu yang diinginkannya, yaitu yang membuatnya bahagia dengan sesuatu yang dicintainya tersebut.”

Perkataan: [أَكْلُفُوا] ‘Beramallah ...’ Kalimat أَكْلُفُوا dibaca dengan harakat *sukun* pada huruf *kaf* dan *dhammah* pada huruf *lam*¹²⁴, yaitu pikullah beban berat (kesulitan) di dalam menjalaninya. Dikatakan (dalam bahasa Arab), jika Anda amat mencintai sesuatu (hingga pada tingkat melenakan hati dan rela menanggung beban berat), maka dapat mengatakan: كَلِفْتُ بِكَذَا. ‘Iyadh mengisahkan bahwa sebagian mereka mengucapkannya dengan huruf *hamzah qatha*’ dan huruf *lam* (أَكْلُفُوا), dan ia mengomentari bahwa hal tersebut tidaklah benar.

Perkataan: [بِمَا تُطِيقُونَ] “Sebatas kemampuan kalian.” Pada riwayat Ahmad disebutkan: ((بِمَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ)) “Pada sesuatu yang sanggup kalian lakukan.” Demikian pula riwayat oleh Muslim melalui jalur Abuz Zinad: dari al-A’raj.



¹²⁴ Pada kitab *mukhtaarush shihaah* disebutkan كَلِفْتُ بِكَذَا maksudnya sangat mencintainya, kata tersebut memiliki kesamaan pola dengan kata طَرِدَ.

BAB 50

Menyambung Puasa Hingga Waktu *Sahar* (Menjelang Terbitnya Fajar)

٥٠ - بَابُ الْوَصَالِ إِلَى السَّحَرِ

١٩٦٧ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ
يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((لَا تُوَاصِلُوا، فَأَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ
يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ حَتَّى السَّحَرِ، قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ
اللَّهِ، قَالَ: لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَبَيْتُ لِي مُطْعَمٌ يُطْعِمُنِي وَسَاقٍ
يَسْقِينِي)) .

1967. Ibrahim bin Hamzah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Abi Hazim meriwayatkan kepadaku: dari Yazid: dari ‘Abdullah bin Khabbab: dari Abu Sa’id al-Khudri رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: “Janganlah kalian menyambung puasa. Barang siapa di antara kalian hendak menyambung puasa maka hendaklah ia menyambunginya hingga waktu *sahar*.” Mereka (para Sahabat) berkata: “Sesungguhnya

engkau menyambung puasa, wahai Rasulullah?!” Beliau bersabda: “Kondisiku tidak seperti kondisi kalian. Sesungguhnya pada malam hari ada yang memberiku makan, dan minum.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوَصَالِ إِلَى السَّحْرِ] “Bab: Menyambung puasa hingga waktu *sahar* (menjelang terbitnya fajar).” Maksudnya bahwa hal tersebut diperbolehkan. Telah disinggung sebelumnya bahwa pembolehan ini juga merupakan pendapat Ahmad dan sebagian ulama dari kalangan ahli hadits. Penjelasan tentang masalah ini telah diberikan sebelumnya, yaitu bahwa sebagian ulama madzhab Syafi’i ada yang berpendapat bahwa ini bukanlah puasa *wishal* secara hakiki.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ] “Ibnu Abi Hazim meriwayatkan kepadaku ...” Ia (Ibnu Abi Hazim) adalah ‘Abdul ‘Aziz, dan gurunya adalah Yazid, yaitu (Yazid) bin ‘Abdillah bin al-Had, yang juga merupakan guru al-Laits pada bab sebelumnya pada hadits yang sama. Adapun ‘Abdullah bin Khabbab, ia berasal dari Madinah. Ia merupakan salah seorang kalangan *marwaali* dari kaum Anshar.

Saya tidak mendapatkan riwayat hadits darinya kecuali yang berasal dari Abu Sa’id al-Khudri. Al-Bukhari menyebutkan riwayatnya dalam tujuh hadits, dan hadits ini adalah riwayat kedua darinya. Sementara al-Jauzaqi tidak memberikan komentar apa pun tentang dirinya. Abu Hatim ar-Razi dan yang lainnya menganggapnya sebagai perawi *tsiqah*. Hadits tentang *wishal* (menyambung puasa) yang diriwayatkan ‘Abdullah bin Khabbab dari Abu Sa’id al-Khudri ini juga diriwayatkan oleh Bisyr bin Harb dari Abu Sa’id sebagaimana yang disebutkan oleh ‘Abdurrazzaq melalui jalurnya.

Catatan Penting

Pada riwayat Ibnu Khuzaimah terkait hadits Abu Shalih: dari Abu Hurairah, melalui jalur ‘Ubaidah bin Humaid: dari al-A’masy:

darinya (Abu Shalih) terdapat pembatasan dalam puasa *wishal* yang dilakukan oleh Nabi ﷺ, yaitu hingga waktu *sahar*. Lafazh riwayat tersebut adalah: “Rasulullah ﷺ pernah menyambung puasa hingga waktu *sahar*. Sebagian Sahabatnya turut melakukan hal tersebut, lalu beliau melarangnya. Salah seorang mereka berkata: ‘Wahai Rasulullah, sesungguhnya engkau melakukannya?’...” Secara eksplisit redaksi ini menyelisihi hadits Abu Sa’id al-Khudri di atas. Karena yang dipahami dari hadits Abu Shalih adalah larangan menyambung puasa hingga waktu *sahar*, sedangkan makna yang dengan jelas dapat ditangkap dari hadits Abu Sa’id adalah diperbolehkannya menyambung puasa hingga waktu *sahar*.

Riwayat yang *mahfuzh* (lebih kuat) terkait hadits Abu Shalih adalah pelarangan secara umum terhadap puasa *wishal*, tanpa adanya pembatasan hingga waktu *sahar*. Oleh karena itu, semua perawi yang meriwayatkan dari Abu Hurairah sepakat terhadap kemutlakan pelarangan ini. Dengan demikian, riwayat ‘Ubaidah bin Humaid ini adalah *Syadz* karena diselisihi oleh riwayat Abu Mu’awiyah, seorang murid al-A’masy yang menduduki ranking tertinggi dari sekian murid-murid al-A’masy dalam hal akurasi hafalannya, dan ia tidak menyebutkan pembatasan tersebut. Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan yang lainnya dari Abu Mu’awiyah. Riwayat Abu Mu’awiyah ini dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Abdullah bin Numair dari al-A’masy, sebagaimana disebutkan sebelumnya.

Kalaupun diasumsikan bahwa riwayat ‘Ubaidah bin Humaid adalah *mahfuzh*, namun Ibnu Khuzaimah telah menyiratkan bagaimana menyelaraskan antara keduanya, yaitu bahwa mungkin saja mulanya Nabi ﷺ melarang menyambung puasa secara umum, baik pada sebagian ataupun pada keseluruhan waktu malam. Atas dasar inilah kiranya hadits Abu Shalih dipahami. Kemudian beliau mengkhususkan larangan tersebut, yaitu larangan melakukannya pada seluruh waktu malam, dan beliau membolehkan menyambung puasa hingga waktu *sahar*, dan atas dasar inilah kiranya hadits Abu Sa’id dipahami.

Atau larangan yang terdapat pada hadits Abu Shalih dipahami sebagai sebuah larangan yang bermakna *karahahut tanziih*, sedangkan larangan menyambung puasa lebih dari waktu *sahar*, yang terdapat pada hadits Abu Sa'id, dipahami sebagai sebuah larangan yang bersifat *karahatut tabriim*. *Wallaahu a'lam*.



BAB 51

**(Penjelasan Tentang) Orang Yang Bersumpah
Agar Saudaranya Berbuka Pada Puasa Sunnah
Karena Menurutny Ia Tidak Perlu
Mengqadhanya Jika Hal Tersebut Lebih Baik
Baginya (Memiliki Alasan Yang Tepat)**

٥١ - بَابُ مَنْ أَقْسَمَ عَلَى أَخِيهِ لِيُفْطِرَ فِي التَّطَوُّعِ،
وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِ قَضَاءً إِذَا كَانَ أَوْفَقَ لَهُ

١٩٦٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا
أَبُو الْعُمَيْسِ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ((أَخَى
النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، فَزَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ،
فَرَأَى أَنَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَدِّلَةٌ فَقَالَ لَهَا: مَا شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: أَخُوكَ أَبُو
الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا. فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ
طَعَامًا فَقَالَ لَهُ: كُلْ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِأَكِلٍ حَتَّى
تَأْكُلَ. قَالَ: فَأَكَلَ. فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ، قَالَ:

نَمْ، فَنَامَ. ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ، فَقَالَ: نَمْ. فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ قَالَ
 سَلْمَانُ: قُمْ الْآنَ، فَصَلِّ. فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا،
 وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ
 حَقَّهُ. فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: صَدَقَ
 سَلْمَانُ)).

1968. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ja'far bin 'Aun meriwayatkan kepada kami: Abul 'Umais meriwayatkan kepada kami: dari 'Aun bin Abi Juhaifah: dari ayahnya, dia berkata: "Rasulullah telah mempersaudarakan antara Salman dan Abud Darda'. (Suatu saat) Salman mengunjungi Abud Darda' dan ia melihat Ummu Darda' mengenakan pakaian seadanya. Ia pun bertanya kepadanya: 'Ada apa denganmu?' Ia (Ummu Darda') menjawab: 'Sesungguhnya saudaramu tidak lagi menginginkan dunia.'

Kemudian Abud Darda' datang. Lalu ia (Salman) membuatkan untuknya makanan seraya berkata kepadanya: 'Makanlah.' Ia (Abud Darda') menjawab: 'Sesungguhnya aku sedang berpuasa.' Ia berkata: 'Aku tidak akan makan hingga engkau memakannya.' Ia berkata: 'Lalu ia (Abud Darda') pun memakannya.' Pada malam harinya, Abud Darda' bermaksud untuk melakukan shalat malam. Ia (Salman) berkata: 'Tidurlah,' lalu ia pun tidur.

Kemudian ia kembali hendak melakukan shalat malam. Ia kembali berkata: 'Tidurlah.' Pada saat akhir malam, Salman berkata: 'Sekarang, bangunlah!' Lalu mereka berdua shalat. Kemudian Salman berkata kepadanya: 'Sesungguhnya Rabbmu memiliki hak atas dirimu, dan jiwamu memiliki hak atas dirimu, dan keluargamu memiliki hak atas dirimu. Maka tunaikanlah hak setiap mereka yang memiliki hak sesuai haknya. Lalu ia menemui Nabi ﷺ dan menyebutkan hal tersebut kepada beliau. Nabi ﷺ berkata kepadanya: 'Salman benar.'"

[Hadits nomor 1968 ini juga tercantum pada hadits nomor: 6139]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

“Bab: [بَابُ مَنْ أَقْسَمَ عَلَى أَخِيهِ لِيُفْطِرَ فِي التَّطَوُّعِ وَلَمْ يَرِ عَلَيْهِ قَضَاءٌ إِذَا كَانَ أَوْفَقَ لَهُ] (Penjelasan tentang) orang yang bersumpah agar saudaranya berbuka pada puasa sunnah karena menurutnya ia tidak perlu mengqadhanya jika hal itu lebih baik baginya (memiliki alasan yang tepat).” Pada bab ini, al-Bukhari menyebutkan hadits Abu Juhaifah tentang kisah Abud Darda' dan Salman.

Adapun penyebutan ‘Sumpah’ (yaitu pada lafazh: أَقْسَمَ), lafazh ini tidak disebutkan pada jalur yang al-Bukhari sampaikan sebagaimana yang akan saya jelaskan kemudian. Adapun penyebutan ‘Qadha’ (yaitu pada lafazh: قَضَاءٌ), saya belum menemukannya pada satu jalurnya (al-Bukhari) pun, hanya saja memang hukum asalnya untuk masalah ini adalah tidak mengqadha, dan syari’at telah menetapkan hukum tersebut. Seandainya mengqadha puasa tersebut hukumnya wajib, niscaya ia (Salman) akan menjelaskannya kepada Abud Darda' mengingat ia memang membutuhkan penjelasan. Sepertinya, al-Bukhari mengisyaratkan kepada hadits Abu Sa’id, dia berkata:

صَنَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ طَعَامًا، فَلَمَّا وُضِعَ قَالَ رَجُلٌ: أَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((دَعَاكَ أَخُوكَ وَتَكَلَّفَ لَكَ، أَفْطِرْ وَصُمْ مَكَانَهُ إِنْ شِئْتَ.))

“Aku pernah membuat makanan untuk Nabi ﷺ. Setelah makanan itu diletakkan, seorang laki-laki (dari kalangan Sahabat) berkata: ‘Aku sedang berpuasa.’ Kemudian Rasulullah bersabda: ‘Saudaramu telah mengundangmu dan mengorbankan (sesuatu) untuk dirimu. (Maka) berbukalah dan berpuasalah sebagai gantinya (pada hari yang lain), jika engkau menghendaki.” Hadits ini diriwayatkan oleh Isma’il bin Abi Uwais: dari ayahnya: dari Ibnul Munkadir: darinya (Abu Sa’id), dan sanad riwayat ini adalah hasan, dan ia disebutkan oleh al-Baihaqi.

Hadits ini menunjukkan bahwa mengqadha puasa sunnah tersebut hukumnya tidaklah wajib. Adapun perkataan al-Bukhari “Jika ia lebih baik baginya (memiliki alasan yang tepat)” mungkin dipahami bahwa al-Bukhari berpendapat bolehnya membatalkan puasa sunnah tanpa mengqadhanya ditujukan bagi mereka yang memang memiliki udzur (alasan) untuk berbuka, bukan bagi mereka yang secara sengaja melakukannya tanpa ada alasan yang dibenarkan oleh syari’at.

Catatan Penting

Perkataannya (al-Bukhari): أَرْفُقُ لَهُ juga diriwayatkan dengan lafazh: أَرْفَقُ لَهُ (dengan huruf *ra* sebagai pengganti huruf *wawu*), namun kedua maknanya adalah benar.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو الْعَمَيْسِ] “Abul ‘Umais meriwayatkan kepada kami.” Namanya adalah ‘Utbah. Saya tidak menemukan hadits ini kecuali pada riwayatnya dari ‘Aun bin Abi Juhaifah, dan saya tidak menemukan seseorang yang meriwayatkan darinya selain Ja’far bin ‘Aun. Periwiyatan mereka berdua secara *tafarrud* (sendiri-sendiri) seperti ini telah dijelaskan oleh al-Bazzar.

Perkataan: [آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ] “Nabi ﷺ telah mempersaudarakan antara Salman dan Abud Darda’.” Para penulis kitab tentang peperangan menyebutkan bahwa pengikatan atas dasar persaudaraan di antara para Sahabat terjadi sebanyak dua kali. Pertama, sebelum berhijrah, yaitu antara kaum Muhajirin secara khusus dalam hal saling setia kawan dan menolong. Di antaranya persaudaraan antara Zaid bin Haritsah dan Hamzah bin ‘Abdul Muththalib. Kemudian (kedua) Rasulullah mempersaudarakan antara kaum Muhajirin dan Anshar setelah berhijrah, yaitu setelah beliau tiba di Madinah.

Pada bagian awal Kitab “al-Fayuu” akan disebutkan hadits “Abdurrahman bin ‘Auf: ((لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنِي وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ))” “Ketika kami tiba di Madinah, Nabi ﷺ mempersaudarakan antara diriku dan Sa’ad bin ar-Rabi’.”

Al-Waqidi menyebutkan bahwa hal tersebut berlangsung lima bulan setelah kedatangan beliau di kota Madinah, dan ketika itu masjid sedang dibangun. Ibnu Ishaq menyebutkan sebagian dari nama mereka, yaitu Abu Dzar dan al-Mundzir bin 'Amr, Abu Dzar adalah seorang Muhajir sedangkan al-Mundzir adalah seorang Anshar. Namun hal ini diingkari oleh al-Waqidi, karena Abu Dzar ketika itu belum tiba di Madinah, namun ia tiba setelah tahun ketiga Hijriah.

Ibnu Ishaq juga menyebutkan adanya persaudaraan antara Salman dan Abud Darda', seperti halnya pada hadits ini. Namun hal ini juga disanggah oleh al-Waqidi, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Sa'ad bahwa sesungguhnya Salman masuk Islam setelah perang Uhud, dan peperangan pertama yang diikutinya adalah perang Khandaq.

Jawaban atas semua sanggahan ini adalah bahwa sejarah yang disebutkan tersebut adalah pada hijrah kedua, dan itulah permulaan persaudaraan tersebut. Kemudian Nabi ﷺ mempersaudarakan antara mereka yang datang setelah itu, demikian seterusnya. Dan persaudaraan tersebut tidak harus terjadi dalam satu waktu yang sama hingga melahirkan sanggahan seperti ini. Dengan demikian, apa yang telah dikatakan oleh Ibnu Ishaq adalah benar, dan hal tersebut dikuatkan oleh riwayat yang terdapat pada kitab *Shahihihul Bukhari*, dan dengan ini maka tuntaslah permasalahan tersebut, dan segala puji hanya bagi Allah.

Al-Waqidi memberikan sanggahan dari sisi lain. Ia meriwayatkan dari az-Zuhri bahwa ia mengingkari adanya persaudaraan yang terjadi setelah perang Badar. Ia (az-Zuhri) berkata: "Perang Badar telah menghentikan pewarisan." Saya katakan bahwa ini tidak dapat menolak hukum asal persaudaraan, namun ia hanya menghilangkan adanya persaudaraan khusus yang dilangsungkan antara mereka untuk saling mewarisi berdasarkan persaudaraan tersebut. Sehingga, dihapuskannya persaudaraan (khusus) tersebut tidak serta-merta menghapuskan adanya persaudaraan setelahnya dalam hal saling setia kawan dan yang lainnya. Penyebutan tentang persaudaraan antara

Salman dan Abud Darda' disebutkan pada beberapa jalur sanad yang shahih, selain dari sanad hadits ini.

Al-Baghawi, di dalam kitab *Mu'jamush Shahaabah* menyebutkan melalui jalur Ja'far bin Sulaiman: dari Tsabit: dari Anas, dia berkata: ((أَخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَبِي الدَّرْدَاءِ وَسَلْمَانَ)) “Nabi ﷺ mempersaudarakan antara Abud Darda' dan Salman.”

Al-Baghawi menyebutkan kisah keduanya, selain kisah yang telah disebut di sini. Ibnu Sa'ad meriwayatkan melalui jalur Humaid bin Hilal, dia berkata:

((أَخَى بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ فَنَزَلَ سَلْمَانُ الْكُوفَةَ وَنَزَلَ أَبُو الدَّرْدَاءِ الشَّامَ.))

“(Nabi ﷺ) mempersaudarakan antara Salman dan Abud Darda', kemudian Salman tinggal di Kufah sedangkan Abud Darda' tinggal di Syam,” dan para perawi riwayat ini adalah *tsiqah*.

Perkataan: [فَزَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ] “(Suatu saat) Salman mengunjungi Abud Darda'.” Yaitu di masa Nabi ﷺ, namun (ketika itu) ia mendapati Abud Darda' sedang tidak ada.

Perkataan: [مُتَبَدِّلَةً] “Mengenakan pakaian seadanya.” Maksud dari lafazh مُتَبَدِّلَةً adalah ia (Ummu Darda') mengenakan pakaian البِدَّةَ (kerja), kedua kata tersebut memiliki kesamaan baik dalam *wazn* (pola kata) maupun maknanya. Maksudnya bahwa ia tidak mengenakan pakaian hias.

Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh مُتَبَدِّلَةً, yaitu dengan menyebutkan huruf *ba* terlebih dahulu, dan tanpa *tasydid*, dengan *wazn* مُفْتَعِلَةً namun maknanya sama. Pada pemaparan biografi Salman, pada kitab *Hilyah* karya Abu Nu'aim, disebutkan dengan sanad yang lain kepada Ummu Darda' dari Abud Darda' bahwa Salman masuk ke rumahnya menemuinya dan melihat istrinya dalam

kondisi sangat sederhana sekali, lalu ia menyebutkan kisah tersebut dengan singkat.

Ummu Darda' yang ini adalah Khairah binti Abi Hadrad al-Aslamiyah, seorang shahabiah (Sahabat dari kalangan wanita) yang juga anak seorang Sahabat (Rasulullah ﷺ). Hadits-hadits yang diriwayatkannya dari Nabi ﷺ disebutkan dalam kitab *Musnad Ahmad* dan yang lainnya. Ummu Darda' ini wafat sebelum Abud Darda'. Abud Darda' juga memiliki istri lain yang juga dipanggil Ummu Darda', seorang *Tabi'iah* (Tabi'in dari kalangan wanita) dan namanya adalah Hajimah. Ia masih hidup beberapa waktu setelah Abud Darda' wafat dan ia meriwayatkan hadits darinya. Namanya telah disinggung pada Kitab “ash-Shalaah”.

Perkataan: [فَقَالَ لَهَا مَا شَأْنُكَ] “Ia pun bertanya kepadanya: ‘Ada apa denganmu?’” At-Tirmidzi, dalam riwayatnya dari Muhammad bin Basysyar, guru al-Bukhari dalam riwayat hadits ini, menambahkan: ((يَا أُمَّ الدَّرْدَاءِ أَمْتَبَدَلَةٌ؟)) “Wahai Ummu Darda', mengapa engkau mengenakan pakaian seadanya (maksudnya tidak berhias)?”

Perkataan: [لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا] “(Sesungguhnya saudaramu) tidak lagi menginginkan dunia.” Pada riwayat ad-Daraquthni, melalui jalur lain, dari Ja'far bin 'Aun, disebutkan: ((فِي نِسَاءِ الدُّنْيَا)) “(Tidak lagi menginginkan) wanita di dunia.” Sementara Ibnu Khuzaimah dalam riwayatnya dari Yusuf bin Musa: dari Ja'far bin 'Aun, menambahkan: ((يَصُومُ النَّهَارَ وَيَقُومُ اللَّيْلَ)) “Ia berpuasa di siang hari dan shalat di malam hari.”

Perkataan: [فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ] “Kemudian Abud Darda' datang. Lalu ia membuatkan untuknya.” At-Tirmidzi (dalam riwayatnya) menambahkan: ((فَرَحَّبَ سَلْمَانَ وَقَرَّبَ إِلَيْهِ طَعَامًا)) “Ia pun menyambut Salman, dan kemudian ia mendekatkan makanan kepadanya.”

Perkataan: [فَقَالَ لَهُ كُلْ، قَالَ فَإِنِّي صَائِمٌ] “Kemudian ia (Salman) berkata kepadanya: ‘Makanlah.’ Ia menjawab: ‘Sesungguhnya aku sedang berpuasa.’” Demikian redaksi yang tertera pada riwayat Abu Dzar.

Yang mengatakan ‘Makanlah’ adalah Salman, dan orang yang diajak berbicara adalah Abud Darda', dan dialah yang menjawab ‘Sesungguhnya aku sedang berpuasa’. Pada riwayat ast-Tirmidzi disebutkan: ((فَقَالَ كُلْ فَإِنِّي صَائِمٌ)) “Lalu dia berkata: ‘Makanlah, karena sesungguhnya aku sedang berpuasa.’”

Berdasarkan riwayat ini, maka yang mengatakan adalah Abud Darda', dan orang yang diajak berbicara adalah Salman, dan kedua kemungkinan ini dapat dibenarkan. Kesimpulannya bahwa Salman yang bertindak sebagai tamu, enggan memakan makanan yang disuguhkan oleh Abud Darda', hingga ia mau makan bersamanya. Tujuannya adalah untuk mengubah pendapatnya tentang apa yang ketika itu ia lakukan, yaitu membebani dirinya dalam berbadah dan hal-hal lainnya yang diadukan oleh istrinya kepada Salman.

Perkataan: [قَالَ مَا أَنَا بِأَكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ] “Ia berkata: ‘Aku tidak akan makan hingga engkau memakannya.’” Pada riwayat al-Bazzar: dari Muhammad bin Basysyar, guru al-Bukhari dalam hadits ini, disebutkan: ((فَقَالَ أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ لَتُفْطِرَنَّ)) “Ia pun berkata: ‘Aku bersumpah atas dirimu agar engkau berbuka!’”

Demikian pula hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah: dari Yusuf bin Musa; oleh ad-Daraquthni melalui jalur ‘Ali bin Muslim dan yang lainnya; oleh ath-Thabrani melalui jalur Abu Bakar dan ‘Utsman yang keduanya merupakan anak Abu Syaibah, demikian pula melalui jalur al-‘Abbas bin ‘Abdul ‘Azhim; dan oleh Ibnu Hibban meriwayatkan melalui jalur Abi Khaitamah, dan kesemuanya berasal dari Ja’far bin ‘Aun, dengan redaksi tersebut. Sepertinya, Muhammad bin Basysyar tidak menyebutkan redaksi ini ketika ia menyampaikannya kepada al-Bukhari. Namun, redaksi tersebut sampai kepada al-Bukhari dari selainnya (Muhammad bin Basysyar). Lalu ia (al-Bukhari) menyebutkan redaksi tersebut pada judul bab ini untuk menunjukkan bahwa redaksi tersebut adalah shahih, meskipun redaksi tersebut tidak terdapat pada riwayatnya.

Al-Bukhari juga menyinggungnya kembali pada Kitab “al-Adab” dari Muhammad bin Basysyar, dengan sanad ini, dan ia juga tidak menyebutkan redaksi tersebut. Hal tersebut kiranya sudah cukup bila dibandingkan dengan penjelasan sebagian pensyarah hadits, seperti Ibnul Munayyir bahwa sesungguhnya, keberadaan sumpah pada konteks ini diasumsikan sebelum lafazh: ((مَا أَنَا بِأَكِيلٍ)) “Aku tidak mau makan” sebagaimana keberadaan lafazh tersebut diasumsikan pada firman-Nya: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ “Dan tidak ada seorang pun di antara kamu yang tidak mendatangnya (Neraka).” (QS. Maryam: 71)

Al-Bukhari, di dalam Kitab “al-Adab” memberi judul “Bab: Membuat Makanan dan Mengusahakan Sesuatu (Merepotkan Diri) Untuk Tamu”. Melalui redaksi judul ini, ia (al-Bukhari) mengisyaratkan kepada hadits yang diriwayatkan dari Salman tentang larangan merepotkan diri untuk tamu, yang disebutkan oleh Ahmad dan yang lainnya dengan sanad yang derajatnya *liin* (setingkat *hasan*). Dan kedua hadits tersebut digabungkan dengan memberi makna bahwa ia mendekatkan kepada tamunya makanan yang ia miliki, namun ia tidak merepotkan dirinya terhadap apa yang tidak ia miliki. Jika ia tidak memiliki sesuatu (yang siap untuk disuguhkan), maka ketika itulah ia dibolehkan untuk merepotkan dirinya dengan memasak dan yang sejenisnya.

Perkataan: [فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ] “Pada malam harinya.” Maksudnya pada awal waktu malam. Pada riwayat Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya, disebutkan: ((ثُمَّ بَاتَ عِنْدَهُ)) “Kemudian ia (Salman) menginap di rumahnya.”

Perkataan: [يَقُومُ فَقَالَ نَمَ] “(Abud Darda' bermaksud untuk) melakukan shalat malam. Ia (Salman) berkata: ‘Tidurlah.’” Pada riwayat at-Tirmidzi disebutkan: ((فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ نَمَ)) “Salman pun berkata kepadanya: ‘Tidurlah.’”

Ibnu Sa’ad, melalui jalur yang lain secara *mursal*, menambahkan lafazh: ((فَقَالَ لَهُ أَبُو الدَّرْدَاءِ أَتَمْنَعُنِي أَنْ أَصُومَ لِرَبِّي وَأُصَلِّيَ لِرَبِّي)) “Abud Darda' berkata kepadanya: ‘Apakah engkau melarangku berpuasa dan shalat untuk Rabbku.’”

Perkataan: [فَلَمَّا كَانَ فِي آخِرِ اللَّيْلِ] “Pada saat akhir malam.” Yaitu ketika waktu *sahar*. Demikian pula redaksi tersebut tertera pada riwayat Ibnu Khuzaimah. Pada riwayat at-Tirmidzi disebutkan: ((فَلَمَّا كَانَ عِنْدَ الصُّبْحِ)) “Ketika waktu Shubuh.”

Perkataan: [فَصَلَّيَا] “Lalu mereka berdua shalat.” Pada riwayat ath-Thabrani disebutkan: ((فَقَامَا فَتَوَضَّأُ ثُمَّ رَكَعَا ثُمَّ خَرَجَا إِلَى الصَّلَاةِ)) “Lalu keduanya bangun. Mereka pun berwudhu dan kemudian ruku (maksudnya shalat). Setelah itu mereka keluar untuk shalat.”

Perkataan: [وَلَأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا] “Dan keluargamu memiliki hak atas dirimu.” At-Tirmidzi dan Ibnu Khuzaimah (dalam riwayat mereka) menambahkan: ((وَلِضَيْفِكَ عَلَيْكَ حَقًّا)) “Dan tamumu memiliki hak atas dirimu.” Sedangkan ad-Daraquthni menambahkan dengan lafazh berikut: ((فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَصَلِّ وَتَمْ، وَائْتِ أَهْلَكَ)) “Maka berpuasa dan berbukalah, shalat dan tidurlah, dan datangilah (maksudnya gaulilah) keluargamu.”

Perkataan: [فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ] “Lalu ia menemui Nabi ﷺ.” Dalam riwayat at-Tirmidzi disebutkan: ((فَأَتَيَا)) “Lalu keduanya menemui (Nabi ﷺ).” Dengan kata ganti yang menunjukkan keduanya. Dalam riwayat ad-Daraquthni disebutkan: “Kemudian keduanya keluar untuk melaksanakan shalat. Lalu Abud Darda' mendekat untuk memberitahu Nabi ﷺ tentang apa yang telah dikatakan Salman kepadanya. Lalu Nabi ﷺ berkata kepadanya: ‘Wahai Abud Darda', sesungguhnya jasadmu memiliki hak atas dirimu.’”

Persis seperti yang telah dikatakan oleh Salman. Pada riwayat ini, Nabi ﷺ mengisyaratkan kepada keduanya bahwa beliau telah mengetahui apa yang terjadi di antara mereka, melalui perantaraan wahyu. Namun hal ini tidak terdapat pada riwayat Muhammad bin Basysyar. Sehingga, antara keduanya dapat digabungkan bahwa beliau telah mengetahui hal tersebut sebelumnya, kemudian Abud Darda' memberitahukan kepadanya gambaran yang sesungguhnya (secara langsung). Lalu beliau berkata kepadanya: “Salman benar.”

Ath-Thabrani meriwayatkan hadits ini melalui jalur lain: dari Muhammad bin Sirin, secara *mursal* dengan menyebutkan malam apa Salman bermalam di rumah Abu Darda' itu. Lafazh riwayat tersebut:

((كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يُحْيِي لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ وَيَصُومُ يَوْمَهَا، فَأَتَاهُ سَلْمَانُ.))

“Abud Darda' biasa menghidupkan malam Jum'at dan berpuasa pada siang harinya. Lalu datanglah Salman ...”

Lalu ia menyebutkan kisah tersebut secara singkat, dan di akhir redaksinya ia menambahkan: ((فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: عُوَيْرَ، سَلْمَانُ أَفْقَهُ مِنْكَ)) “Lalu Nabi ﷺ berkata: ‘(Wahai) ‘Uwaimir, Salman lebih faham darimu,” demikian. ‘Uwaimir adalah nama Abud Darda'. Pada riwayat Abu Nu'aim yang telah disinggung sebelumnya, disebutkan:

((فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَقَدْ أُوتِيَ سَلْمَانٌ مِنَ الْعِلْمِ.))

“Lalu Nabi ﷺ berkata: ‘Salman telah dianugerahi sebuah ilmu.”

Pada riwayat Sa'ad sebelumnya, disebutkan: ((لَقَدْ أَشْبَعَ سَلْمَانٌ عِلْمًا)) “Salman benar-benar telah kenyang dengan ilmu (memiliki ilmu yang banyak).”

Pada hadits (bab ini) terdapat beberapa pelajaran, di antaranya disyari'atkannya mempersaudarakan (sesama Muslim, dengan niat) karena Allah, mengunjungi saudara-saudara (seiman) juga orang yang meninggal dan menginap di rumah mereka, bolehnya berbicara dengan wanita yang bukan *mahram* karena suatu keperluan, bolehnya menanyakan sesuatu karena ada suatu kemaslahatan di baliknya, meskipun secara lahiriahnya kemaslahatan tersebut tidak ada hubungannya dengan si penanya, perlunya menasehati sesama Muslim dan memberi peringatan kepada mereka yang lupa (atau lalai).

Di dalam hadits ini juga terdapat penjelasan tentang keutamaan qiyamul lail di akhir malam, disyari'atkannya seorang wanita berhias

untuk suaminya, dan adanya hak istri atas suami untuk mendapatkan perlakuan yang baik. Dalam hal ini, dapat pula disimpulkan adanya hak istri (atas suaminya) dalam masalah hubungan suami-istri didasarkan kepada perkataan: “Dan keluargamu memiliki hak atas dirimu.” Kemudian ia (Salman) berkata: “Lalu datangilah keluargamu!” dan Nabi ﷺ membenarkan hal tersebut.

Pada hadits ini juga terdapat keterangan tentang bolehnya melarang sesuatu yang dianjurkan jika dikhawatirkan ia akan melahirkan kejenuhan dan rasa bosan, serta tidak ditunaikannya hak-hak yang memang dituntut untuk ditunaikan, baik yang bersifat wajib maupun sunnah yang melaksanakannya lebih dituntut daripada mengerjakan hal-hal yang dianjurkan yang disebutkan di atas, dan ancaman terhadap orang yang melarang orang lain untuk shalat khusus ditujukan kepada mereka yang melakukannya atas dasar kezhaliman dan permusuhan.

Pada hadits ini juga dijelaskan tentang makruhnya memaksakan diri dalam beribadah dan penjelasan tambahan tentang masalah ini akan diberikan pada hadits ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash.

Di dalamnya juga terdapat penjelasan tentang bolehnya membatalkan puasa sunnah, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Bukhari pada judul bab ini, dan ini merupakan pendapat jumhur ulama, dan mereka tidak mewajibkan Qadha, hanya saja hal tersebut dianjurkan. ‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas bahwa ia memberi contoh untuk masalah tersebut, yaitu seperti orang yang pergi membawa harta untuk bersedekah dengannya, kemudian orang tersebut kembali sementara ia belum menyedekahkan harta tersebut, atau ia menyedekahkan sebagian dan menahan sisanya. Di antara dalil (bagi hukum di atas) adalah hadits Ummu Hani’: “Ia (Ummu Hani) pernah menemui Nabi ﷺ ketika sedang berpuasa. Lalu beliau meminta dibawakan minuman dan lalu minum. Lalu beliau memberikannya kepada Ummu Hani, dan ia pun meminumnya. Lalu Ummu Hani bertanya tentang hal tersebut. Beliau ﷺ menjawab:

((أَكُنْتَ تَقْضِينَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ؟ قَالَتْ لَا، قَالَ: فَلَا بَأْسَ.))

‘Apakah engkau sedang mengqadha satu hari pada bulan Ramadhan?’ Ia menjawab: ‘Tidak.’ Beliau berkata: ‘Kalau begitu, tidak mengapa.’”

Dalam riwayat lain disebutkan:

((إِنْ كَانَ مِنْ قَضَاءٍ فَصُومِي مَكَانَهُ، وَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَإِنْ شِئْتَ فَاقْضِهِ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَقْضِهِ.))

“Jika puasa itu adalah puasa Qadha maka berpuasalah satu hari sebagai gantinya. Namun jika ia adalah puasa sunnah, maka jika engkau mau engkau dapat mengqadhanya, dan jika engkau mau maka engkau tidak perlu mengqadhanya.”

Riwayat ini disebutkan oleh Ahmad, at-Tirmidzi, dan an-Nasa-i. Hadits ini memiliki *syahid* melalui hadits lain dari hadits Abu Sa’id yang lalu pada bagian awal bab ini.

Sementara dari Malik diriwayatkan pendapat bolehnya membatalkan puasa (sunnah) dan tidak perlu mengqadhanya, tanpa adanya alasan, juga pendapat tidak bolehnya membatalkan puasa (sunnah) dan kewajiban mengqadha, ketika tidak ada udzur.

Sementara dari Abu Hanifah diriwayatkan wajibnya mengqadha puasa tersebut secara umum. Pendapat tersebut disebutkan oleh ath-Thahawi dan yang lainnya, dan ia menyamakannya dengan orang yang membatalkan ibadah haji sunnahnya, karena orang tersebut wajib mengqadha hajinya berdasarkan kesepakatan ulama.

Namun pendapat ini disanggah dengan menyatakan bahwa haji memiliki hukum-hukum tersendiri yang ibadah-ibadah lainnya tidak dapat diqiyaskan kepadanya. Di antaranya bahwa pada ibadah haji, orang yang membatalkan ibadahnya tersebut diperintahkan untuk terus melanjutkan ibadah hajinya yang telah dibatalkan tersebut,

namun pada ibadah puasa, orang yang membatalkan ibadahnya tersebut tidak diperintahkan untuk melanjutkan puasanya, sehingga keduanya berbeda. Selain itu, qiyas ini berseberangan dengan nash syar'i, sehingga ia tidak dapat diterima. Anehnya Ibnu 'Abdil Bar malah menukil adanya ijma' tentang tidak wajibnya mengqadha puasa bagi mereka yang membatalkannya tanpa alasan syar'i.

Mereka yang mewajibkan qadha berdalil dengan riwayat at-Tirmidzi dan an-Nasa-i melalui jalur Ja'far bin Barqan: dari az-Zuhri: dari 'Urwah: dari 'Aisyah, dia berkata: “Dahulu, aku dan Hafshah pernah berpuasa. Kemudian kami disuguhi makanan. Kami pun tertarik padanya lalu memakan sebagiannya. Lalu Rasulullah ﷺ datang, kemudian Hafshah mendahului—dan ketika itu ia berada di rumah ayahnya—dan bertanya: ‘Wahai Rasulullah ...’ lalu ia menyebutkan hal tersebut. Rasulullah bersabda: ‘Berpuasalah kalian berdua pada hari lain sebagai gantinya.’”

At-Tirmidzi berkata: “Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hafshah dan Shalih bin Abi al-Akhdhar: dari az-Zuhri dengan lafazh seperti ini. Dan ia diriwayatkan pula oleh Malik, Ma'mar, Ziyad bin Sa'ad, Ibnu 'Uyainah, dan para Huffadz lainnya: dari az-Zuhri: dari 'Aisyah secara *mursal*, dan riwayat ini yang lebih shahih karena Ibnu Juraij menyebutkan bahwa ia pernah bertanya kepada az-Zuhri tentang masalah tersebut. Lalu dia berkata: “Aku tidak mendengar dari 'Urwah sesuatu pun tentang masalah ini, tetapi aku pernah mendengar dari beberapa orang: dari sebagian mereka yang pernah bertanya kepada 'Aisyah,” kemudian ia menyebutkannya dan menyebutkan sanadnya juga.

An-Nasa-i berkata: “Dan ini adalah salah.” Ibnu 'Uyainah berkata di dalam riwayatnya: “Az-Zuhri pernah ditanya tentang masalah ini, apakah hadits tersebut berasal dari 'Urwah? Ia menjawab: ‘Tidak.’” Al-Khallal berkata: “Para perawi yang tsiqah sepakat bahwa hadits tersebut adalah *mursal*, dan mereka yang meriwayatkannya secara *maushul* dianggap janggal.” Sementara, para Huffadz hadits menghukumi

hadits 'Aisyah ini dengan dha'if, karena ia diriwayatkan oleh perawi yang tidak dijamin ketsiqahannya, jika meriwayatkannya dari Malik secara *maushul*, demikian yang dikatakan oleh ad-Daraquthni di dalam kitab *Gharaa-ib Malik*. Malik menjelaskan di dalam riwayatnya, dia berkata: "Sesungguhnya, puasa yang dilakukan oleh keduanya ketika itu adalah puasa sunnah." Dan juga melalui jalur lain yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, melalui jalur Zumail: dari 'Urwah: dari 'Aisyah. Namun ia dinilai dha'if oleh Ahmad, al-Bukhari, dan an-Nasa-i, dikarenakan tidak diketahuinya status (keadaan) Zumail yang sebenarnya.

Kalaupun diasumsikan bahwa hadits ini adalah *mahfudz* (shahih), namun telah diriwayatkan secara shahih dari 'Aisyah bahwa ia berbuka pada puasa sunnah sebagaimana yang telah ditunjukkan sebelumnya pada Bab "Orang Yang Berniat Puasa Pada Siang Hari" dan sebagian perawi menambahkan di dalamnya: ((فَأَكَلَ ثُمَّ قَالَ: لَكِنِ أَصُومُ يَوْمًا مَكَانَهُ)) "Lalu ia makan dan kemudian berkata: 'Tetapi aku berpuasa satu hari (pada hari lain) sebagai penggantinya.'" An-Nasa-i mendha'ifkan redaksi tambahan ini dan ia mengatakan bahwa itu adalah sebuah kesalahan. Kalaupun diasumsikan bahwa redaksi tambahan ini adalah shahih, maka keduanya dapat diselaraskan dengan memahami perintah mengqadha puasa tersebut sebagai sesuatu yang bersifat sunnah.

Adapun perkataan al-Qurthubi: "Hadits Abu Juhaifah bahwa Abud Darda' membatalkan puasanya karena sumpah Salman dan udzur sedang menjamu tamu," ini dijawab bahwa itu merupakan salah satu udzur yang membolehkan (seseorang) membatalkan puasanya. Ibnut Tin menukil dari madzhab Malik bahwa seseorang tidak berbuka (membatalkan puasa) karena tamu yang singgah di rumahnya, dan tidak pula karena ada orang yang bersumpah kepada dirinya untuk menceraikan atau memerdekakan budak. Demikian pula seandainya orang tersebut bersumpah dengan nama Allah memintanya agar berbuka, maka orang tersebut membayar kaffarat dan tidak berbuka. Setelah beberapa bab ke depan akan disampaikan hadits Anas:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا زَارَ أُمَّ سُلَيْمٍ لَمْ يُفْطِرْ.))

“Bahwa Nabi ﷺ ketika mendatangi Ummu Sulaim, beliau tidak berbuka.”

Dan ketika itu beliau sedang berpuasa sunnah. Ibnul Munayyir, di dalam kitab *al-Hasyiah*, memberikan komentar yang cukup berimbang. Ia berkata: “Pengharaman makan tanpa adanya udzur pada contoh (puasa) sunnah hanya disandarkan kepada dalil yang bersifat umum, seperti firman-Nya ﷻ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ “*Dan janganlah kamu merusakkan (pahala) amal-amalmu.*”

Hanya saja, dalil yang bersifat khusus lebih dikedepankan dari dalil yang bersifat umum, seperti hadits Salman. Dan perkataan al-Muhallab bahwa Abud Darda' membatalkan puasanya karena upayanya mencari penafsiran sendiri dan ijtihadnya, sehingga dalam hal ini ia ditolerir dan tidak ada Qadha atas dirinya, ini tidak sesuai dengan pendapat Malik, karena apabila seseorang dalam kondisi seperti Abud Darda' membatalkan puasanya, maka ia wajib mengqadha puasanya. Selain itu, Nabi ﷺ sendiri membenarkan perbuatan Abud Darda', sehingga derajatnya meningkat dari sekadar madzhab (pendapat Sahabat) menjadi *nash* Rasulullah ﷺ.

Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Barang siapa, dalam masalah ini, berargumen dengan firman Allah ﷻ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ ‘*Dan janganlah kamu merusakkan (pahala) amal-amalmu,*’ maka sesungguhnya orang tersebut jahil terhadap perkataan para ulama. Karena, kebanyakan mereka berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ayat tersebut adalah larangan berbuat *riya*’, dan seakan-akan Allah berfirman: ‘Janganlah kalian merusak (pahala) amal-amal kalian dengan *riya*’, namun ikhlaskanlah amal tersebut karena Allah.” Yang lainnya berkata: “Janganlah kalian merusak (pahala) amal-amal kalian dengan melakukan perbuatan dosa besar. Seandainya yang dimaksud adalah larangan untuk membatalkan apa yang tidak Allah wajibkan atas dirinya, atau apa yang tidak ia wajibkan atas dirinya dengan nadzar

atau yang lainnya, niscaya ia dilarang berbuka kecuali karena hal yang menyebabkannya boleh berbuka dari puasa wajib, namun para ulama tidak mengatakan demikian, *wallaahu a'lam*.

Catatan Penting

Judul bab yang telah kami jelaskan di atas, merupakan bagian awal dari pembahasan tentang bab-bab puasa sunnah. Al-Bukhari memulainya dengan puasa sunnah, apakah wajib menyempurnakannya ketika sudah memulainya, ataukah tidak? Kemudian ia sampaikan bab-bab selanjutnya sesuai dengan urutan yang telah dipilihnya.



BAB 52

Puasa Sya'ban

٥٢ - بَابُ صَوْمِ شَعْبَانَ

١٩٦٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ لَا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ لَا يَصُومُ، فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ إِلَّا رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ)).

1969. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami: dari Abun Nadhr: dari Abu Salamah: dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: "Rasulullah ﷺ terkadang berpuasa hingga kami mengatakan bahwa beliau tidak berbuka, dan beliau terkadang berbuka hingga kami mengatakan bahwa beliau tidak berpuasa. Dan aku tidak melihat Rasulullah ﷺ menyempurnakan puasa satu bulan kecuali pada Ramadhan, dan aku tidak pernah melihat beliau berpuasa yang lebih banyak dari Ramadhan (selain berpuasa) pada bulan Sya'ban.

¹²⁵ Pada naskah (ق) disebutkan النهي.

[Hadits nomor 1969 ini juga tercantum pada hadits nomor: 1970 dan 6465]

١٩٧٠ - حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهُ قَالَتْ: ((لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ يَصُومُ شَهْرًا أَكْثَرَ مِنْ شَعْبَانَ، وَكَانَ يَصُومُ شَعْبَانَ كُلَّهُ،¹²⁶ وَكَانَ يَقُولُ: خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا. وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مَا دُورِمَ¹²⁷ عَلَيْهِ وَإِنْ قَلَّتْ. وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً دَاوَمَ عَلَيْهَا)).

1970. Mu'adz bin Fadhalah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami: dari Yahya: dari Abu Salamah bahwa 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا meriwayatkan kepadanya, dia berkata: "Nabi ﷺ belum pernah berpuasa dalam satu bulan yang lebih banyak dari (puasa bulan) Sya'ban, dan beliau berpuasa pada bulan Sya'ban pada kebanyakan harinya dan beliau bersabda: 'Lakukanlah amal (ibadah) sebagaimana yang kalian mampu, karena sesungguhnya Allah tidak merasa jemu hingga kalian merasa jemu.' Dan shalat yang paling beliau sukai adalah yang dilakukan secara rutin meskipun hanya sedikit, dan jika melakukan sebuah shalat maka beliau terus melakukannya secara rutin."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ شَعْبَانَ] "Bab: Puasa Sya'ban." Maksudnya, dianjurkannya (puasa Sya'ban). Seperti halnya, al-Bukhari tidak

¹²⁶ Pada naskah (ق) tidak disebutkan كله يصوم شعبان.

¹²⁷ Pada naskah (ص) disebutkan ما ديم عليه.

menyampaikannya secara jelas, mengingat dalam masalah ini terdapat (hukum) umum yang dikhususkan, juga (hukum) mutlak yang dibatasi, sebagaimana akan dijelaskan kemudian.

Bulan ini dinamakan Sya'ban karena orang-orang (ketika itu) terpisah-pisah ketika mencari air, atau ketika melakukan penyerangan setelah keluar dari bulan haram (suci), Rajab. Dan pendapat yang terakhir ini lebih utama dari pendapat sebelumnya. Ada juga pendapat lain tentang masalah ini.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي النَّضْرِ] “Dari Abun Nadhr.” Dia (Abun Nadhr) adalah Salim al-Madani. Muslim menambahkan dalam riwayatnya “*Maula* ‘Umar bin ‘Ubaidillah.” Pada riwayat Ibnu Wahab yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan ad-Daraquthni di dalam kitab *al-Gharaa-ib*, disebutkan “Dari Malik: dari Abun Nadhr, bahwa ia (Abun Nadhr) meriwayatkan kepada mereka ...”

Perkataan: [عَنْ عَائِشَةَ] “Dari ‘Aisyah ...” Pada riwayat Yahya bin Abi Katsir: dari Abu Salamah disebutkan bahwa ‘Aisyah meriwayatkan kepada mereka (yaitu secara langsung), dan redaksi ini disebutkan pada hadist kedua dalam bab ini. Dan perkataannya (al-Bukhari) di dalamnya “Dari Yahya: dari Abu Salamah”, di dalam riwayat Muslim disebutkan: dari Yahya bin Abi Katsir. Abun Nadhr dan Yahya memiliki kesamaan riwayat, dan riwayat mereka berdua bersesuaian pula dengan riwayat Muhammad bin Ibrahim dan Zaid bin Abi ‘Itab sebagaimana yang terdapat dalam riwayat an-Nasa-i, demikian juga riwayat Muhammad bin ‘Amr sebagaimana yang terdapat dalam riwayat at-Tirmidzi bersesuaian dengan riwayat mereka terhadap hadits tersebut, dari Abu Salamah: dari ‘Aisyah. Namun riwayat mereka ini diselisihi oleh Yahya bin Sa’id dan Salim bin Abil Ja’ad, keduanya meriwayatkan dari Abu Salamah: dari Ummu Salamah, sebagaimana disebutkan oleh an-Nasa-i.

At-Tirmidzi berkata setelah menuturkan jalur Salim bin Abil Ja'ad: "Ini adalah sanad yang shahih, dari mungkin saja Abu Salamah meriwayatkannya dari masing-masing dari 'Aisyah dan Ummu Salamah."

Saya: "Hal ini dikuatkan bahwa Muhammad bin Ibrahim at-Taimi meriwayatkannya dari Abu Salamah: terkadang dari 'Aisyah, dan terkadang dari Ummu Salamah yang keduanya (jalur ini) disebutkan oleh an-Nasa-i.

Perkataan: [أَكْثَرَ صِيَامًا] "Berpuasa yang lebih banyak." Demikian lafazh ini diriwayatkan oleh banyak perawi secara *manshub*. As-Suhaili menyebutkan bahwa lafazh ini juga diriwayatkan secara *khafdh* (*majrur*). Dan ini adalah sebuah kesalahan, karena mungkin saja sebagian mereka menulis صِيَامًا tanpa menulis huruf *alif* dengan mengacu kepada pendapat mereka yang berhenti (*waqaf*) pada akhir kata yang di-*i'rab*-kan secara *manshub* tanpa menyertakan huruf *alif* tersebut, sehingga kemudian diduga ia di-*i'rab*-kan secara *majrur*. Atau mungkin sebagian perawi menduga bahwa posisi kata tersebut adalah sebagai *mudhaf*, karena pola أَفْعَلْ umumnya di-*idhafah*-kan, sehingga posisi kata tersebut dikira sebagai *mudhaf*, dan hal ini sama sekali tidak dibenarkan dalam konteks ini.

Perkataannya أَكْثَرَ di-*i'rab*-kan secara *manshub*, karena posisinya adalah sebagai *maf'ul* kedua bagi kata رَأَيْتُ. Sedangkan perkataan فِي شَعْبَانَ, kalimat ini berhubungan dengan kata صِيَامًا, dan maknanya bahwa beliau berpuasa pada bulan Sya'ban dan bulan lainnya, dan puasa sunnah beliau di bulan Sya'ban lebih banyak dari puasa sunnahnya pada bulan-bulan lainnya.

Perkataan: [مِنْ شَعْبَانَ] "(Selain berpuasa) pada bulan Sya'ban ..." Al-Bukhari) menambahkan pada hadits Yahya bin Abi Katsir: ((فَإِنَّهُ كَانَ يَصُومُ شَعْبَانَ كُلَّهُ)) "Sesungguhnya beliau ﷺ berpuasa pada kebanyakan hari dari bulan Sya'ban."

Ibnu Abi Labid menambahkan dari Abu Salamah: dari 'Aisyah, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim: ((كَانَ يَصُومُ شَعْبَانَ إِلَّا قَلِيلًا))

“Beliau ﷺ berpuasa pada bulan Sya’ban, kecuali sedikit (tidak berpuasa darinya).”

Asy-Syafi’i meriwayatkan melalui jalur ini dengan lafazh berikut: ((بَلْ كَانَ يَصُومُ إِلْح)) “Bahkan beliau ﷺ berpuasa” Ini menjelaskan bahwa yang maksud dari perkataannya di dalam hadits Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya yang lafazhnya: ((أَنَّهُ كَانَ لَا يَصُومُ مِنَ السَّنَةِ شَهْرًا تَامًا إِلَّا شَعْبَانَ يَصِلُهُ بِرَمَضَانَ)) “Bahwa beliau tidak berpuasa satu bulan penuh dalam setahun kecuali pada bulan Sya’ban, beliau menyambunginya dengan Ramadhan,” yaitu beliau berpuasa pada sebagian besar hari di bulan Sya’ban tersebut.

At-Tirmidzi meriwayatkan dari Ibnul Mubarak bahwa dia berkata: “Di dalam bahasa Arab, jika seseorang berpuasa pada sebagian besar hari di sebuah bulan, maka ia dibenarkan untuk mengatakan berpuasa satu bulan penuh. Demikian juga dikatakan dalam bahasa Arab: ‘Fulan bangun untuk shalat pada seluruh malamnya, namun mungkin saja (dalam semalaman itu) ia telah makan malam dan melakukan beberapa urusannya.”

At-Tirmidzi berkata: “Sepertinya Ibnul Mubarak menyelaraskan kedua hadits tersebut dengan makna ini.” Kesimpulannya, bahwa riwayat pertama tersebut menafsirkan dan mengkhususkan makna riwayat kedua. Selain itu, yang dimaksud dengan “seluruh” tersebut (pada lafazh: كُلَّهُ) adalah mayoritas (kebanyakan)nya. Ini adalah pengungkapan secara majas yang jarang digunakan. Namun ath-Thibi tidak membenarkan alasan ini. Dia berkata: “Karena kata كُلٌّ merupakan bentuk *ta’kid* (penegasan) terhadap keseluruhan yang dimaksud dan untuk menghindari penggunaannya secara majas, dan penafsiran kata ini dengan ‘sebagian’ bertolak belakang dengan makna aslinya.”

Ia juga berkata: “Sehingga, dipahami bahwa terkadang beliau melakukan puasa Sya’ban secara penuh, dan terkadang beliau hanya berpuasa pada sebagian besar hari di bulan Sya’ban tersebut, agar tidak

dikira bahwa puasa tersebut adalah wajib dilakukan secara penuh, seperti halnya puasa Ramadhan.”

Ada lagi yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan perkataannya **كُلَّ** adalah terkadang beliau berpuasa pada awalnya, terkadang beliau berpuasa pada akhirnya, dan terkadang pada pertengahannya. Sehingga, tidak ada bagian dari bulan Sya’ban tersebut yang tidak terisi oleh aktivitas puasa, dan beliau tidak mengkhususkan bagian tertentu darinya tanpa yang lainnya.

Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Perkataan ‘Aisyah dapat dipahami dalam konteks *mubalaghah* (hiperbolis) dan yang dimaksud adalah sebagian besarnya (bukan seluruhnya), atau mungkin digabungkan (diselaraskan) bahwa perkataannya (‘Aisyah) yang kedua disampaikan belakangan dari perkataannya yang pertama. Dalam artian, ia mengabarkan perbuatan pertama Rasulullah yaitu beliau berpuasa pada sebagian besar hari di bulan Sya’ban. Lalu, ia mengabarkan untuk kali kedua tentang hal terakhir yang dilakukan oleh Rasulullah yaitu beliau berpuasa pada seluruh hari di bulan Sya’ban,” demikian perkataannya. Namun jelas sekali bahwa penjelasan ini terlalu berlebihan, dan yang pertama (beliau berpuasa pada sebagian besar hari di bulan Sya’ban tersebut) adalah lebih benar. Ini dikuatkan pula oleh riwayat ‘Abdullah bin Syaqiq: dari ‘Aisyah, yang diriwayatkan oleh Muslim dan Sa’ad bin Hisyam darinya (‘Aisyah) yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, yang lafazhnya:

((وَلَا صَامَ شَهْرًا كَامِلًا قَطُّ مُنْذُ قَدِيمِ الْمَدِينَةِ غَيْرَ رَمَضَانَ.))

“Dan beliau belum pernah berpuasa satu bulan penuh sejak kedatangannya di Madinah, selain puasa Ramadhan.”

Hadits ini seperti hadits Ibnu ‘Abbas yang akan disebutkan pada bab setelah ini.

Terdapat perbedaan pendapat seputar hikmah di balik banyaknya puasa yang beliau ﷺ lakukan pada bulan Sya’ban. Ada yang berpendapat

bahwa beliau tidak memiliki kesempatan untuk berpuasa tiga hari dari setiap bulannya, baik karena alasan perjalanan ataupun karena alasan lainnya. Sehingga hari-hari tersebut terakumulasi dan beliau pun mengqadhanya di bulan Sya'ban, dan pendapat ini disiratkan oleh Ibnu Baththal. Mengenai pendapat ini terdapat sebuah hadits dha'if yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani di dalam kitab (*al-Mu'jam*) *al-Ausath* melalui jalur Ibnu Abi Laila: dari saudara laki-lakinya, yaitu 'Isa: dari ayahnya: dari 'Aisyah:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، فَرَبَّمَا آخَرَ ذَلِكَ حَتَّى يَجْتَمِعَ عَلَيْهِ صَوْمُ السَّنَةِ فَيَصُومُ شَعْبَانَ.))

“Rasulullah ﷺ biasa berpuasa tiga hari pada setiap bulannya. Terkadang beliau mengakhirkannya hingga terkumpul puasa dalam satu tahun itu. Lalu beliau berpuasa pada Sya'ban.”

Ibnu Abi Laila adalah perawi yang lemah, dan hadits pada bab ini, juga pada bab selanjutnya, menunjukkan dha'ifnya hadits yang diriwayatkan oleh Abu Laila ini.

Ada yang berpendapat bahwa beliau melakukan hal tersebut untuk memuliakan bulan Ramadhan. Untuk pendapat ini terdapat sebuah hadits lain yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi melalui jalur Shadaqah bin Musa: dari Tsabit: dari Anas, dia berkata:

((سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ أَيُّ الصَّوْمِ أَفْضَلُ بَعْدَ رَمَضَانَ قَالَ شَعْبَانُ لِتَعْظِيمِ رَمَضَانَ.))

“Nabi ﷺ pernah ditanya tentang puasa apa paling utama setelah Ramadhan. Beliau menjawab Sya'ban, untuk mengagungkan Ramadhan.”

At-Tirmidzi berkata: “Hadits Gharib, sedangkan Shadaqah, menurut mereka bukanlah perawi yang kuat.”

Saya katakan bahwa hadits ini berseberangan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Abu Hurairah, secara *marfu'*:

((أَفْضَلُ الصَّوْمِ بَعْدَ رَمَضَانَ صَوْمُ الْمُحَرَّمَ.))

“Puasa yang lebih baik setelah Ramadhan adalah puasa Muharram.”

Ada pula yang berpendapat bahwa hikmah di balik banyaknya puasa yang beliau ﷺ lakukan pada bulan Sya’ban dibandingkan dengan bulan lainnya, adalah karena istri-istri beliau mengqadha kewajiban puasa Ramadhan mereka pada bulan Sya’ban. Pendapat ini kebalikan dari pendapat sebelumnya tentang hikmah tersebut, yaitu dalam hal mereka menunda qadha puasa Ramadhan hingga masuk bulan Sya’ban, karena terdapat riwayat yang menerangkan bahwa alasannya karena mereka sibuk memberikan pelayanan kepada beliau ﷺ sehingga tidak sempat berpuasa (sunnah maupun qadha).

Ada pula yang berpendapat bahwa hikmahnya adalah karena Sya’ban diikuti setelahnya oleh Ramadhan, dan hukum puasa yang dilakukan oleh beliau adalah wajib. Dan beliau banyak melakukan puasa pada bulan Sya’ban sebanyak berpuasa pada bulan lainnya selama dua bulan sebagai pengganti puasa sunnah yang tidak dapat beliau lakukan pada bulan Ramadhan.

Yang lebih utama tentang (hikmah) ini adalah apa yang diterangkan pada riwayat yang lebih shahih dari riwayat yang lalu yang disebutkan oleh an-Nasa-i dan Abu Dawud, dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah: dari Usamah bin Zaid, dia berkata:

((قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ أَرَكَ تَصُومُ مِنْ شَهْرٍ مِنَ الشُّهُورِ مَا تَصُومُ مِنْ شَعْبَانَ، قَالَ: ذَلِكَ شَهْرٌ يَغْفُلُ النَّاسُ عَنْهُ بَيْنَ رَجَبٍ وَرَمَضَانَ، وَهُوَ شَهْرٌ تُرْفَعُ فِيهِ الْأَعْمَالُ إِلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ.))

“Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah, aku belum pernah melihat engkau berpuasa pada sebuah bulan seperti ketika engkau berpuasa di bulan Sya’ban?’ Beliau menjawab: ‘Ia adalah bulan yang terlalaikan oleh banyak orang antara bulan Rajab dan Ramadhan. Ia adalah bulan diangkatnya amal-amal kepada Rabbul ‘Alamin. Karena itulah, aku ingin amalku diangkat ketika aku sedang berpuasa.’”

Dan terdapat pula riwayat serupa melalui hadits ‘Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Ya’la. Namun pada hadits tersebut beliau bersabda:

((إِنَّ اللَّهَ يَكْتُبُ كُلَّ نَفْسٍ مَيِّتَةٍ تِلْكَ السَّنَةِ، فَأُحِبُّ أَنْ يَأْتِيَنِي أَجَلِي وَأَنَا صَائِمٌ.))

“Sesungguhnya Allah menulis setiap jiwa yang mati pada tahun itu, dan aku ingin agar ajal menemuiku di saat aku sedang berpuasa.”

Tidak ada pertentangan antara hadits ini dengan hadits-hadits sebelumnya tentang larangan mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari. Demikian pula dengan larangan tentang berpuasa paruh kedua bulan Sya’ban. Karena penggabungan (penyelarasan) antara keduanya sudah sangat jelas sekali, yaitu dengan memahami bahwa larangan tersebut ditujukan kepada mereka yang tidak memasuki hari-hari tersebut sebagai hari puasa yang biasa ia lakukan.

Pada hadits ini terdapat dalil tentang keutamaan puasa pada bulan Sya’ban. An-Nawawi menjawab (kerancuan) bahwa beliau tidak banyak berpuasa di bulan Muharram, padahal beliau mengatakan bahwa sesungguhnya puasa yang paling utama adalah yang dilakukan pada bulan Muharram tersebut, yaitu bahwa mungkin saja beliau baru mengetahui hal tersebut pada akhir hayatnya sehingga tidak sempat memperbanyak puasa pada bulan Muharram tersebut. Atau, mungkin karena kebetulan ketika itu beliau memiliki halangan, entah berupa perjalanan atau sakit, misalnya, yang menghalangi beliau untuk bisa banyak berpuasa pada bulan tersebut.

Adapun sabda beliau “Allah tidak akan merasa jemu hingga kalian merasa jemu” dan juga kelanjutan dari hadits ini, maka telah dibicarakan pada Bab: “Ajaran Dien Yang Paling Dicintai Di Sisi Allah Adalah Yang Paling Konsisten Dilakukan” yaitu pada akhir Kitab “al-Imaan”. Hubungan antara redaksi tersebut dengan hadits ini adalah sebagai isyarat bahwa puasa beliau dalam hal ini tidak sepatutnya dicontoh kecuali bagi mereka yang memang memiliki kemampuan sebagaimana kemampuan beliau, dan barang siapa memaksakan dirinya dalam sebuah ibadah, dikhawatirkan ia akan merasa jenuh dan bosan hingga akhirnya justru meninggalkannya.

Beribadah secara konsisten sekalipun secara kuantitas sedikit adalah lebih utama daripada memaksakan diri untuk melakukan banyak ibadah, namun kemudian ibadah tersebut terputus pelaksanaannya. Sehingga, yang sedikit namun konsisten adalah lebih baik daripada banyak namun terputus sebagian besarnya. Konsistensi Rasulullah ﷺ dalam melaksanakan shalat sunnah telah dibicarakan pada babnya tersendiri.



BAB 53

Tentang Puasa Nabi ﷺ Dan Berbuka Beliau

٥٣ - بَابُ مَا يُذَكَّرُ مِنْ صَوْمِ النَّبِيِّ ﷺ وَإِفْطَارِهِ

١٩٧١ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ¹²⁸ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((مَا صَامَ النَّبِيُّ ﷺ شَهْرًا كَامِلًا قَطُّ غَيْرَ رَمَضَانَ وَيَصُومُ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: لَا وَاللَّهِ لَا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: لَا وَاللَّهِ لَا يُصُومُ)).

1971. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami: dari Abu Bisyr: dari Sa'id bin Jubair: dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنهما dia berkata: "Nabi ﷺ tidak pernah sekalipun berpuasa selama satu bulan penuh selain pada bulan Ramadhan. Dan beliau berpuasa sampai-sampai seseorang berkata: 'Tidak, demi Allah! Beliau tidak berbuka.' Dan beliau berbuka sampai-sampai seseorang berkata: 'Tidak, demi Allah! Beliau tidak berpuasa.'"

¹²⁸ Pada naskah (ق) tidak disebutkan رضي الله عنهما.

١٩٧٢ - حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْطِرُ مِنَ الشَّهْرِ حَتَّى نَظُنَّ أَنْ لَا يَصُومَ مِنْهُ، وَيَصُومُ حَتَّى نَظُنَّ أَنْ لَا يَفْطِرُ مِنْهُ شَيْئًا: وَكَانَ لَا تَشَاءُ تَرَاهُ مِنَ اللَّيْلِ مُصَلِّيًا إِلَّا رَأَيْتُهُ، وَلَا نَائِمًا إِلَّا رَأَيْتُهُ)) . وَقَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ حُمَيْدٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسًا فِي الصَّوْمِ ح ¹²⁹ .

1972. ‘Abdul ‘Aziz bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Muhammad bin Ja’far meriwayatkan kepada kami: dari Humaid, bahwa ia mendengar Anas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Rasulullah ﷺ berbuka pada satu bulan hingga kami menduga bahwa beliau tidak berpuasa pada bulan tersebut, dan beliau berpuasa hingga kami menduga bahwa beliau tidak sekalipun berbuka pada bulan tersebut. Dan tidaklah engkau ingin melihat beliau shalat pada malam hari, melainkan engkau akan melihatnya. Dan tidaklah (engkau ingin melihat) beliau tidur melainkan engkau akan melihatnya.” Sulaiman berkata dari Humaid, bahwa ia pernah bertanya kepada Anas tentang puasa ح .

١٩٧٣ - حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ صَيَامِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((مَا كُنْتُ أَحِبُّ أَنْ أَرَاهُ مِنَ الشَّهْرِ صَائِمًا إِلَّا رَأَيْتُهُ، وَلَا مُفْطِرًا إِلَّا رَأَيْتُهُ،

¹²⁹ Lafazh ح terhapus dari naskah (ص) dan (ق).

وَلَا مِنَ اللَّيْلِ قَائِمًا إِلَّا رَأَيْتُهُ، وَلَا نَائِمًا إِلَّا رَأَيْتُهُ، وَلَا مَسِسْتُ
خَزَّةً وَلَا حَرِيرَةً أَلَيْنَ مِنْ كَفِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا شِمَمْتُ مِسْكَةً
وَلَا عَبِيرَةً أَطْيَبَ رَائِحَةً مِنْ رَائِحَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)).

1973. Muhammad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu Khalid al-Ahmar meriwayatkan kepada kami: Humaid meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Aku pernah bertanya kepada Anas رضي الله عنه tentang puasa Nabi ﷺ. Dia berkata: “Tidaklah aku ingin melihat beliau sedang berpuasa pada suatu bulan, melainkan aku pasti melihatnya, dan tidaklah (aku ingin melihat beliau) berbuka (pada suatu bulan) melainkan aku pasti melihatnya. Dan tidaklah (aku ingin melihat beliau) shalat pada malam hari melainkan aku pasti melihatnya, dan tidaklah (aku ingin melihat beliau) tidur pada malam hari melainkan aku pasti melihatnya. Dan aku belum pernah menyentuh sehelai pakaian dari wol ataupun sutra yang lebih halus dari telapak tangan Rasulullah ﷺ, dan aku pun belum pernah mencium aroma kesturi ataupun ‘abiirah (jenis wewangian campuran yang berkualitas) yang lebih wangi dari bau Rasulullah ﷺ.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا يُذَكَّرُ مِنْ صَوْمِ النَّبِيِّ ﷺ] “Bab: Tentang puasa Nabi ﷺ.” Maksudnya tentang puasa sunnah (beliau ﷺ).

Perkataan: [وَإِفْطَارُهُ] “Dan berbuka beliau.” Yaitu tidak berpuasa. Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Al-Bukhari tidak menyandarkan judul bab sebelum ini kepada Nabi ﷺ. Ia menyebutkannya secara *muthlaq* (tanpa pembatasan) agar dipahami sebagai dorongan bagi umat untuk meneladani beliau dalam hal memperbanyak puasa di bulan Sya’ban. Dan maksudnya di sini adalah menerangkan kondisi beliau pada bulan tersebut.” Kemudian al-Bukhari menyebutkan pada bab ini dua buah hadits, yang pertama adalah hadits Ibnu ‘Abbas.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي بَسِيرٍ] “Dari Abu Bisyr ...” Dia adalah Ja’far bin Abi Wahsiyyah.

Perkataan: [عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ] “Dari Sa’id bin Jubair ...” Pada riwayat Syu’bah, dari Abu Bisyr, disebutkan: ((حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ)) “Sa’id bin Jubair meriwayatkan kepadaku ...” Riwayat tersebut disebutkan oleh Abu Dawud ath-Thayalisi di dalam kitab *Musnad*-nya. Sedangkan dalam riwayat Muslim, melalui jalur ‘Utsman bin Hakim, disebutkan: “Aku pernah bertanya kepada Sa’id bin Jubair tentang puasa Rajab. Ia menjawab: ‘Aku mendengar Ibnu ‘Abbas ...’”

Perkataan: [مَا صَامَ النَّبِيُّ ﷺ شَهْرًا كَامِلًا قَطُّ غَيْرَ رَمَضَانَ] “Nabi ﷺ tidak pernah sekalipun berpuasa selama satu bulan penuh selain pada bulan Ramadhan.” Pada riwayat Syu’bah yang terdapat pada riwayat Muslim, disebutkan: ((مَا صَامَ شَهْرًا مُتَتَابِعًا)) “Beliau belum pernah berpuasa selama satu bulan berturut-turut ...”

Dan pada riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi disebutkan dengan lafazh: ((شَهْرًا تَامًا مِنْذُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ غَيْرَ رَمَضَانَ)) “Satu bulan penuh sejak beliau tiba di Madinah, selain Ramadhan ...”

Perkataan: [وَيَصُومُ] “Dan beliau berpuasa ...” Pada riwayat Muslim, melalui jalur yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, disebutkan: ((وَكَانَ يَصُومُ)) “Dan beliau (biasa) berpuasa ...”

Perkataan: [حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ لَا وَاللَّهِ لَا يُفْطِرُ] “Sampai-sampai seseorang berkata: ‘Tidak, demi Allah! Beliau tidak berbuka.’” Dalam riwayat Syu’bah, disebutkan: ((حَتَّى يَقُولُوا مَا يُرِيدُ أَنْ يُفْطِرَ)) “Sampai-sampai mereka mengatakan bahwa beliau tidak ingin berbuka ...”

Hadits kedua, yaitu hadits Anas.

Perkataan: [حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ] “Muhammad bin Ja’far meriwayatkan kepadaku.” Yaitu (Muhammad bin Ja’far) bin Abi Katsir al-Madini, sedangkan Humaid adalah (Humaid) ath-Thawil.

Perkataan: [حَتَّى تَظَنَّ] “Sampai-sampai kami menduga ...” Kata تَظَنَّ dengan huruf *nun* yang menandakan jamak, atau dapat pula dengan huruf *ya* (sebagai pengganti huruf *nun* tersebut), dengan bentuk *mabni lil majhul* (kalimat pasif, yaitu: يُظَنَّ). Kata ini boleh juga diucapkan dengan huruf *ta* (sebagai pengganti huruf *nun*), atas dasar pembicaraan dengan orang kedua (yaitu: تَظَنَّ). Hal ini dikuatkan oleh perkataannya setelah itu: ((إِلَّا رَأَيْتَهُ)) “Melainkan engkau akan melihatnya ...”

Huruf *ta* tersebut diriwayatkan dengan harakat *dhammah* dan *fat-hah* secara bersamaan.

Perkataan: [أَنْ لَا يَصُومَ] “Bahwa beliau tidak berpuasa ...” Redaksi ini dengan mem-*fat-hah-kan* pada huruf *hamzah*. Sedangkan kata يَصُومَ, boleh dibaca secara *manshub* dan boleh juga dengan secara *marfu’*.

Perkataan: [حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ] “Muhammad meriwayatkan kepada kami ...” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan. Pada riwayat Abu Dzar disebutkan: “Dia adalah Ibnu Salam.”

Perkataan: [وَقَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ حُمَيْدٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسًا فِي الصَّوْمِ] “Dan Sulaiman berkata, dari Humaid, bahwa ia pernah bertanya kepada Anas tentang puasa.” Sebelumnya saya mengira bahwa Sulaiman ini adalah (Sulaiman) bin Bilal. Namun, setelah meneliti lebih dalam, saya tidak mendapati bahwa hadits ini berasal darinya. Sehingga, jelaslah bahwa orang tersebut adalah Sulaiman bin Hibban Abu Khalid al-Ahmar. Al-Bukhari menyampaikan haditsnya secara *maushul* setelah hadits ini, dan di dalamnya disebutkan: ((سَأَلْتُ أَنَسًا عَنْ صِيَامِ النَّبِيِّ ﷺ)) “Aku pernah bertanya kepada Anas tentang puasa Nabi ﷺ”

Kemudian ia menyebutkan hadits yang lebih sempurna (lengkap) dari jalur Muhammad bin Ja’far. Sebagian dari hadits ini telah diberikan secara utuh pada kitab “as-Shalaah”, dan di dalamnya dia berkata: “Riwayat Muhammad bin Ja’far tersebut dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Sulaiman dan Abu Khalid al-Ahmar,” dan ini menunjukkan keragaman sanad hadits tersebut. Mungkin juga huruf *wawu* di sini sebagai tambahan, sebagaimana yang telah diisyaratkan sebelumnya.

Perkataan: [مَا كُنْتُ أَحِبُّ أَنْ أَرَاهُ مِنْ الشَّهْرِ صَائِمًا إِلَّا رَأَيْتُهُ] “Tidaklah aku ingin melihat beliau sedang berpuasa pada suatu bulan, melainkan aku pasti melihatnya ...” Maksudnya bahwa kondisi beliau dalam kaitannya dengan puasa sunnah dan shalat malam adalah berbeda-beda. Terkadang beliau shalat malam pada awal waktu malam, terkadang pada pertengahan malam, dan terkadang pada bagian akhir malam. Sebagaimana juga terkadang beliau berpuasa (sunnah) pada awal bulan, terkadang pada pertengahan bulan, dan terkadang pada bagian akhir bulan. Sehingga, siapa saja yang hendak melihat beliau shalat pada salah satu bagian di waktu malam, atau melihatnya berpuasa pada suatu waktu dalam sebulan, kemudian orang tersebut mengamatinnya dari waktu ke waktu, niscaya ia akan mendapati beliau bertepatan sedang shalat atau berpuasa, sebagaimana yang ingin dilihatnya. Demikianlah kiranya makna hadits tersebut. Dan ia tidak berarti bahwa beliau ﷺ berpuasa terus menerus atau melakukan shalat sunnah sepanjang malam.

Berdasarkan penjelasan ini, maka tidak ada permasalahan (makna) di balik perkataan ‘Aisyah pada sebelumnya: ((وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً دَاوِمًا عَلَيْهَا)); “Dan jika beliau melakukan sebuah shalat niscaya ia akan terus melakukannya secara rutin.” Juga perkataan ‘Aisyah, sebagaimana yang akan disampaikan pada beberapa bab kemudian: ((كَانَ عَمَلُهُ دِيمَةً)); “Amal beliau bersifat rutin.” Karena yang dimaksud adalah apa yang beliau jadikan sebagai sebuah rutinitas, bukan ibadah sunnah secara mutlak. Dan inilah kiranya sisi penggabungan antara kedua hadits tersebut. Karena kalau tidak demikian, sebenarnya secara lahiriah keduanya menunjukkan adanya pertentangan, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَلَا مَسِئْتُ] “Dan aku belum pernah menyentuh ...” Kata *مَسِئْتُ*, yang lebih fasih dibaca dengan harakat *kasrah* pada huruf *sin* yang pertama. Demikian pula halnya dengan kata *شَيْئْتُ*, dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim*. Membacanya dengan mem-*fat-bah*-kan merupakan salah satu cara pengucapan kata tersebut, sebagaimana dikatakan oleh al-Farra’. Untuk *fi’il mudhari’*-nya adalah *أَشْمُهُ* dan *أَمَسُّهُ*, yaitu dengan mem-*fat-iyah*-kan pada kedua huruf tersebut

berdasarkan pengucapan yang paling fasih, bisa juga dengan harakat *dhammah* berdasarkan cara pengucapan kata yang telah disebutkan sebelumnya.

Perkataan: [مِنْ رَائِحَةٍ] “Dari bau ...” Demikian lafazh yang banyak diriwayatkan (oleh para perawi naskah al-Bukhari). Sedangkan pada riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((مِنْ رِيحِ رَسُولِ اللَّهِ)) “Dari aroma Rasulullah ﷺ.”

Pada hadits ini terdapat penjelasan bahwa beliau memiliki sifat fisik dan akhlak yang sempurna. Ia merupakan puncak dari kesempurnaan dan keagungan, serta keindahan, dan atas dirinya salawat dan salam. Penjelasan tentang kandungan hadits ini akan diberikan secara menyeluruh pada Bab: “Shifatun Nabi ﷺ” pada bagian awal dari pembahasan tentang sirah Nabi ﷺ (yaitu pada kitab al-Manaaqib).

Pada kedua hadits dalam bab ini terdapat beberapa informasi:

- 1) Penjelasan tentang dianjurkannya berpuasa sunnah pada setiap bulannya, dan bahwa puasa sunnah yang bersifat mutlak, tidak dilakukan pada waktu-waktu tertentu secara khusus, kecuali pada waktu dilarang berpuasa.
- 2) Bahwa beliau ﷺ tidak pernah melakukan puasa setahun penuh dan tidak pula melakukan shalat sunnah semalam penuh. Dan sepertinya beliau sengaja tidak melakukan hal tersebut agar perbuatan itu tidak dicontoh sehingga justru akan memberatkan umatnya, meskipun sebenarnya beliau telah dianugerahi kekuatan yang seandainya ia berkomitmen dengan hal tersebut, niscaya ia akan mampu melaksanakannya. Namun, beliau lebih memilih jalan tengah dalam beribadah. Beliau berpuasa dan berbuka, beliau shalat malam dan juga tidur, demikian yang disiratkan oleh al-Muhallab.
- 3) Pada hadits Ibnu ‘Abbas terdapat konteks sumpah terhadap sesuatu sekalipun tidak ada orang yang mengingkarinya, sebagai bentuk penegasan berlebih pada diri orang yang mendengarnya.

BAB 54

Hak Tamu Dalam Berpuasa

٥٤ - بَابُ حَقِّ الضَّيْفِ فِي الصَّوْمِ

١٩٧٤ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)) فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، يَغْنِي ((إِنَّ لِرُزْكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِرُزْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَقُلْتُ وَمَا صَوْمُ دَاوُدَ؟ قَالَ: نِصْفُ الدَّهْرِ)).

1974. Ishaq meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Harun bin Isma'il mengabarkan kepada kami: 'Ali meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu Salamah meriwayatkan kepadaku, dia berkata: 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ meriwayatkan kepadaku, dia berkata: "Rasulullah ﷺ masuk menemuiku," kemudian ia menyebutkan hadits tersebut, yaitu "Sesungguhnya tamumu memiliki hak atas dirimu, dan sesungguhnya istrimu memiliki hak atas dirimu." Aku bertanya kepada beliau: "Dan bagaimanakah puasa Dawud itu?" Beliau menjawab: "(Puasa) setengah tahun."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ حَقِّ الضَّيْفِ فِي الصَّوْمِ] “Bab: Hak tamu dalam berpuasa.” Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Seandainya ia (al-Bukhari) mengatakan ‘Hak tamu dalam berbuka’, niscaya akan lebih jelas.”

Namun, redaksi ini tidak dapat dipahami adanya pengkhususan pada masalah puasa, sehingga ia perlu mengatakan: *مِنَ الصَّوْمِ* “Dari berpuasa”. Sepertinya, redaksi yang ia tuangkan di dalam judul bab ini lebih ringkas dan lugas.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ] “Ishaq meriwayatkan kepada kami.” Abu ‘Ali al-Jayyani berkata: “Nama Ishaq ini tidak disebutkan nasabnya oleh salah seorang pun dari mereka (para pengarang kitab-kitab hadits.” Saya katakan: tetapi Abu Nu’aim, di dalam kitab *al-Mustakbraj*, menegaskan bahwa Ishaq tersebut adalah (Ishaq) bin Rahawaih, karena Abu Nu’aim meriwayatkannya pada kitab *musnad*-nya, kemudian dia berkata: ‘Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari: dari Ishaq.’

Hal ini dikuatkan pula bahwa Ibnu Rahawaih (yaitu Ishaq) tidak mengatakan dalam meriwayatkan dari guru-gurunya melainkan dengan redaksi pengabaran secara langsung, dan begitu pula dalam hadits ini. Harun bin Isma’il adalah gurunya, yaitu al-Khazzaz. Dia adalah seorang saudagar, sekaligus seorang yang berpredikat *shaduq* (perawi hadits berderajat hasan). Ia tidak memiliki riwayat pada *Shahihul Bukhari* selain hadits ini, dan sebuah hadits lainnya pada kitab “*al-I’tikaaf*”, yang keduanya berasal dari riwayat Harun bin Isma’il: dari ‘Ali bin al-Mubarak. Al-Bukhari meriwayatkan kedua hadits tersebut selain dari jalurnya (Harun bin Isma’il). Sedangkan Yahya (yang dimaksud dalam hadits ini) adalah Yahya bin Abi Katsir.

Perkataan: [دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ] “‘‘Rasulullah ﷺ masuk menemuiku,’ lalu ia menyebutkan hadits tersebut.” Demikian al-Bukhari menyebutkannya secara ringkas. Kemudian al-Bukhari

menafsirkan yang dimaksud oleh redaksi tersebut dengan perkataannya: “Maksudnya, sesungguhnya tamumu memiliki hak atas dirimu, dan sesungguhnya istrimu memiliki hak atas dirimu” hingga lafazh hadits terakhir yang ia sebutkan. Dan ini berdasarkan metode al-Bukhari tentang bolehnya meringkas redaksi hadits.

Pada bab selanjutnya, al-Bukhari menyebutkan hadits tersebut melalui jalur al-Auza’i. Sementara, pada kitab “al-Adab” ia menyebutkannya melalui jalur Husain al-Mu’allim, yang keduanya berasal dari Yahya bin Abi Katsir. Tak lama setelah ini, al-Bukhari juga menyebutkannya melalui jalur az-Zuhri: dari Abu Salamah dan Sa’id bin al-Musayyib, dan melalui jalur Abul ‘Abbas al-A’ma, melalui dua jalur, dan melalui jalur Mujahid dan Abul Malih, yang kesemuanya berasal dari ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash dengan hadits ini secara panjang maupun ringkas.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh sekelompok perawi dari Kufah, Bashrah, dan Syam: dari ‘Abdullah bin ‘Amr secara panjang maupun ringkas. Di antara mereka ada yang meriwayatkannya secara ringkas hanya pada kisah tentang shalat, dan di antara mereka ada pula yang meriwayatkannya secara ringkas hanya pada kisah tentang puasa, dan di antara mereka ada pula yang menyebutkan keseluruhan kisah tersebut. Namun saya tidak mendapatinya berasal dari riwayat salah seorang perawi yang berasal dari wilayah Mesir dari ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash padahal mereka banyak meriwayatkan darinya.

Pembicaraan tentang masalah ini akan saya berikan pada bab selanjutnya, dan saya akan mengingatkan tentang faedah tambahan yang terdapat pada masing-masing riwayat mereka, selain yang telah dijelaskan pada beberapa Bab: “Tentang Shalat Tahajjud”.

Hal-hal yang berkenaan dengan hak tamu akan diberikan pada Kitab “al-Adab” *insya Allah*, dan Dialah tempat memohon pertolongan.



BAB 55

Hak Tubuh Dalam Berpuasa

٥٥ - بَابُ حَقِّ الْجِسْمِ فِي الصَّوْمِ

١٩٧٥ - حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَلَا تَفْعَلْ، صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِحَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ ¹³⁰ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِرِزْقِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ بِحَسْبِكَ أَنْ تَصُومَ كُلَّ ¹³¹ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ. فَإِنَّ لَكَ بِكُلِّ حَسَنَةٍ عَشْرَ أَمْثَالِهَا، فَإِذَا ذَلِكَ صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ. فَشَدَدْتُ فَشَدَدَ عَلَيَّ. قُلْتُ:

¹³⁰ Pada naskah (ق) disebutkan لعينك.

¹³¹ Pada naskah (ق) disebutkan من كل.

يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَجِدُ قُوَّةً، قَالَ: فَصُمْ صِيَامَ نَبِيِّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَلَا تَزِدْ عَلَيْهِ. قُلْتُ: وَمَا كَانَ صِيَامُ نَبِيِّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟
أَنَالَ: نِصْفَ الدَّهْرِ. فَكَانَ¹³² عَبْدُ اللَّهِ يَقُولُ بَعْدَ مَا كَبِرَ: يَا لَيْتَنِي
أَقِيلْتُ رُخْصَةَ النَّبِيِّ ﷺ)).

1975. Ibnu Muqatil meriwayatkan kepada kami, dia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami: al-Auza’i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Yahya bin Abi Katsir meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Abu Salamah bin ‘Abdurrahman meriwayatkan kepadaku, dia berkata: ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash رضي الله عنه meriwayatkan kepadaku, dia berkata: “Rasulullah ﷺ berkata kepadaku: ‘Benarkah apa yang telah dikabarkan kepadaku bahwa engkau selalu berpuasa di siang hari dan shalat di malam hari?’ Kukatakan: ‘Benar, wahai Rasulullah.’ Beliau berkata: ‘Janganlah engkau melakukannya, (tetapi) berpuasa dan berbukalah, shalat dan tidurlah, karena sesungguhnya jasadmu memiliki hak atas dirimu, dan sesungguhnya matamu memiliki hak atas dirimu, dan sesungguhnya isrimu memiliki hak atas dirimu, dan sesungguhnya orang yang mengunjungimu memiliki hak atas dirimu. Dan sebenarnya kamu cukup berpuasa tiga hari pada setiap bulannya karena setiap kebaikan akan dibalas dengan sepuluh (kali lipat) untukmu. (Jika kamu melakukan itu) maka kalau begitu, itulah puasa satu tahun penuh.’ Namun aku terus memperberatnya, sehingga diriku semakin diperberat.

Aku katakan: ‘Wahai, Rasulullah, sesungguhnya aku merasa kuat melakukannya.’ Beliau berkata: ‘Maka berpuasalah seperti puasa Nabi Allah Dawud عليه السلام dan janganlah engkau melakukan lebih darinya.’ Kukatakan: ‘Apakah puasa Nabi Dawud عليه السلام itu?’ Beliau berkata:

¹³² Pada naskah (ق) disebutkan كَانَ.

‘Puasa setengah tahun.’ Setelah usianya lanjut, ‘Abdullah berkata: ‘Oh, seandainya dahulu aku menerima rukhsah (keringanan) dari Nabi ﷺ”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ حَقِّ الْجِسْمِ فِي الصَّوْمِ] “Bab: Hak tubuh dalam berpuasa.” Maksudnya bagi orang yang berpuasa sunnah, dan yang dimaksud dengan ‘hak’ di sini adalah sesuatu yang dituntut dan diminta oleh tubuh dan ini lebih umum cakupannya, tidak hanya yang sekadar bersifat wajib ataupun sunnah. Adapun hak yang bersifat wajib, ia ditujukan secara khusus apabila dikhawatirkan tubuh tersebut akan binasa, namun bukan hal ini yang dimaksud di sini.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ] “‘Abdullah mengabarkan kepada kami ...” Dia adalah ‘Abdullah bin al-Mubarak.

Perkataan: [أَلَمْ أُخْبِرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ] “Benarkah apa yang telah dikabarkan kepadaku bahwa engkau selalu berpuasa pada siang hari dan shalat (sunnah) di malam hari.” Muslim menambahkan melalui riwayat ‘Ikrimah bin ‘Ammar: dari Yahya lafazh berikut: ((فَقُلْتُ بَلَى يَا نَبِيَّ اللَّهِ، وَلَمْ أُرِدْ بِذَلِكَ إِلَّا الْخَيْرَ)) “Kukatakan: ‘Benar, wahai Nabi Allah. Dan tujuanku melakukan hal tersebut hanyalah untuk mendapatkan kebaikan.”

Pada bab selanjutnya, disebutkan:

((أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَقُولُ وَاللَّهِ لَا صُومَ النَّهَارِ وَلَا قُومَ اللَّيْلِ مَا عِشْتُ.))

“Rasulullah ﷺ diberitahu bahwa aku berkata: ‘Demi Allah! Aku akan benar-benar berpuasa pada siang hari dan shalat (sunnah) di malam hari selama aku hidup.”

Pada riwayat an-Nasa-i melalui jalur Muhammad bin Ibrahim: dari Abu Salamah, dia berkata: “‘Abdullah bin ‘Amr berkata kepadaku: ‘Wahai keponakanku! Sesungguhnya dahulu aku pernah membulatkan tekad untuk benar-benar bersungguh-sungguh secara keras (dalam beribadah), sampai-sampai aku berkata: ‘Aku benar-benar akan berpuasa sepanjang tahun dan membaca al-Qur-an pada setiap malam.’”

Pada Kitab “Fadhaa-ilul Qur-aan” akan disebutkan riwayat dari jalur Mujahid: dari ‘Abdullah bin ‘Amr, dia berkata: “Ayahku menikahkanku dengan seorang wanita yang memiliki kedudukan (terhormat). dan ayahku sering mengunjunginya. Ia bertanya kepada wanita tersebut tentang keadaan suaminya (maksudnya diri ‘Abdullah bin ‘Amr sendiri). Wanita itu menjawab: ‘Tidak ada lagi laki-laki yang lebih baik daripada dia. Ia belum pernah menginjakkan kakinya di tempat tidur kami dan ia pun belum pernah memeriksa tirai kami semenjak kami datang kepadanya (maksudnya, ia tidak pernah berhubungan intim dengannya).’ Lalu hal ini disampaikan kepada Nabi ﷺ. Maka beliau berkata kepadaku: ‘Temuilah aku,’ lalu aku bertemu beliau setelah itu,” lalu ia menyebutkan hadits tersebut.

An-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, dan Sa’id bin Manshur, mereka menambahkan melalui jalur lain: dari Mujahid: “Maka ayahku mencercaku dan berkata: ‘Aku telah menikahkanku dengan seorang wanita, tetapi engkau mengacuhkannya dan memperlakukannya begini, begini dan begini.... Ia berkata: ‘Namun aku tidak mempedulikannya, karena (ketika itu) aku merasa kuat melakukannya. Lalu hal tersebut diberitahukan kepada Nabi ﷺ. Beliau berkata: ‘Pertemuanlah aku dengannya,’ lalu aku mendatangi beliau bersamanya (‘Amr bin al-‘Ash, ayahnya).”

Pada riwayat Ahmad melalui jalur ini, disebutkan:

((ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَشَكَانِي.))

“Kemudian ia (‘Amr bin al-‘Ash) pergi menemui Nabi ﷺ dan mengadukan tentang diriku (‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash).”

Setelah beberapa bab kemudian akan disebutkan riwayat dari jalur Abul Malih: dari ‘Abdullah bin ‘Amr, dia berkata: “Perihal puasaku disampaikan kepada Nabi ﷺ, lalu beliau menemuiku dan kuberikan bantal (alas) kepadanya ...”

Setelah bab ini akan disebutkan melalui jalur Abul ‘Abbas: dari ‘Abdullah bin ‘Amr: “Nabi ﷺ mendengar berita bahwa aku berpuasa secara terus menerus dan melakukan shalat malam. Entah, seseorang diutus menemuiku, atau aku bertemu beliau ...”

Makna kedua riwayat tersebut dapat diselaraskan dengan mengarahkannya sebagai berikut; ‘Amr pergi bersama anaknya (‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash) mendatangi Nabi ﷺ, lalu ‘Amr bin al-‘Ash berbicara dengan beliau namun beliau tidak dapat memahami secara utuh apa yang ia maksudkan dengan hal itu. Kemudian beliau mendatangi rumahnya (‘Abdullah) dalam rangka untuk lebih mempertegas apa yang telah disabdakan beliau kepadanya itu.

Perkataan: [فَلَا تَفْعَلْ] “Janganlah engkau melakukan ...” Pada riwayat dalam dua bab setelah ini, al-Bukhari menambahkan: ((فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَسَتْ لَهُ الْعَيْنُ)) “Karena jika engkau melakukannya, maka penglihatan matamu akan melemah karenanya,” al-hadits.

Penafsiran tentang maksud hadits ini telah diberikan pada Kitab “at-Tahajjud”. Pada riwayat Ibnu Khuzaimah melalui jalur Hushain: dari Mujahid, dia menambahkan:

((إِنَّ لِكُلِّ عَامِلٍ شِرَّةً وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فِتْرَةٌ. فَمَنْ كَانَتْ فِتْرَتُهُ إِلَى سُنَّتِي فَقَدْ اهْتَدَى، وَمَنْ كَانَتْ فِتْرَتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ.))

“Sesungguhnya setiap orang yang beramal memiliki masa bersemangat dan setiap masa bersemangat terdapat masa stagnan. Barang siapa masa stagnannya cenderung kepada sunnahku maka sesungguhnya ia telah mendapat petunjuk, dan barang siapa masa stagnannya cenderung kepada selain darinya maka sesungguhnya ia telah binasa.”

Perkataan: [وَإِنَّ لِعَيْنِكَ حَقًّا] “Dan sesungguhnya kedua matamu memiliki hak atas dirimu.” Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((لِعَيْنِكَ)) “Bagi matamu,” yaitu dengan bentuk tunggal.

Perkataan: [وَإِنَّ لِرَّؤُوكَ] “Dan sesungguhnya orang yang mengunjungimu memiliki hak atas dirimu.” Kata رَّؤُوكَ diucapkan dengan mem-*fat-bah-kan* pada huruf zai dan men-*sukun-kan* huruf *wawu*, maksudnya tamumu. Kata الرُّور merupakan *mashdar* yang diposisikan sebagai *isim* (maksudnya *isim fa’il*), seperti halnya kata الصَّوم yang menggantikan posisi kata الصَّائِم, juga kata النَّوْم yang menggantikan posisi kata النَّائِم. Baik untuk menunjukkan bentuk tunggal ataupun jamak, laki-laki ataupun perempuan, kesemuanya dengan kata رَّؤُور. Ibnu Tin berkata: “Mungkin juga, kata رَّؤُور merupakan bentuk jamak dari kata رَّؤُورِ sebagaimana kata رَّكِب merupakan bentuk jamak dari kata رَّكِب dan kata تَجَر merupakan bentuk jamak dari kata تَجَرٍ.”

Muslim menambahkan melalui jalur Husain al-Mu’allim: dari Yahya: ((وَإِنَّ لَوْلَدِكَ حَقًّا)) “Dan sesungguhnya anakmu memiliki hak atas dirimu.” An-Nasa-i menambahkan melalui jalur Abu Isma’il: dari Yahya: ((وَإِنَّهُ عَسَى أَنْ يَطُولَ بِكَ عُمْرٌ)) “Dan barangkali saja usiamu akan panjang.” Pada riwayat ini terdapat isyarat yang menunjukkan kepada hal yang menimpa ‘Abdullah bin ‘Amr setelah itu, yaitu usianya yang lanjut dan kondisinya yang lemah, sebagaimana yang akan disinggung kemudian.

Perkataan: [وَإِنَّ بِحَسْبِكَ] “Dan sebenarnya kamu cukup” Lafazh بِحَسْبِكَ diucapkan dengan harakat *sukun* pada huruf *sin*, maksudnya “kamu cukup”. Sedangkan huruf *ba* pada lafazh tersebut adalah *zaa-idah* (tambahan). Pada Kitab “al-Adab”, melalui jalur Husain al-Mu’allim: dari Yahya, disebutkan: ((وَإِنَّ مِنْ حَسْبِكَ)) “Dan sesungguhnya telah cukup bagimu ...”

Perkataan: [أَنْ تَصُومَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ] “Berpuasa (tiga hari) pada setiap bulannya.” Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((فِي كُلِّ شَهْرٍ)) “Dalam setiap bulan ...”

Perkataan: [قَائِدًا ذَلِكَ] “Maka kalau begitu, itulah ...” Kata إِذَا diucapkan dengan *tanwin*, dan kata inilah yang menjadi jawaban pada konteks (kalimat syarat) dengan إِنَّ “jika” ataupun تَو “seandainya”, baik secara jelas maupun secara tersirat (diasumsikan). Sedangkan pada konteks redaksi hadits ini, lafazh إِنَّ diasumsikan ada, sehingga seakan-akan beliau ﷺ bersabda: “Jika engkau melakukan puasa tersebut (tiga hari dalam satu bulan) maka ia sama dengan puasa satu tahun.” Kata ini diriwayatkan pula tanpa *tanwin* (إِذَنْ), sehingga ia mengandung makna *al-mufaaja-ah* (tiba-tiba), namun untuk menjelaskan maknanya di sini akan terkesan dipaksakan.

Perkataan: [إِنِّي أَجِدُ قُوَّةً، قَالَ فَصُمْ صِيَامَ نَبِيِّ اللَّهِ دَاوُدَ] “Sesungguhnya aku merasa kuat melakukannya.” Beliau berkata: ‘Maka berpuasalah seperti puasa Nabi Allah Dawud.’ Pada riwayat ini terdapat peringkasan redaksi. Karena pada riwayat Husain yang telah disinggung sebelumnya, disebutkan: ((فَصُمْ مِنْ كُلِّ جُمُعَةٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ)) “Maka berpuasalah dari setiap Jum’at (minggu) sebanyak tiga hari.”

Pada bab berikutnya terdapat hadits yang berbunyi: ((فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ)) “Maka berpuasalah satu hari, dan berbukalah sebanyak dua hari.”

Dan pada riwayat Abul Malih disebutkan: “... Cukuplah bagimu berpuasa sebanyak tiga hari pada setiap bulannya. Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah ...!’ Beliau berkata: ‘Lima (hari).’ Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah ...!’ Beliau berkata: ‘Tujuh (hari).’ Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah ...!’ Beliau berkata: ‘Sembilan (hari).’ Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah ...!’ Beliau berkata: ‘Sebelas (hari) ...’”

‘Iyadh berargumen dengan hadits ini tentang didahulukannya bilangan ganjil dalam setiap hal. Namun pendapat ini masih harus dipertimbangkan kembali, mengingat pada riwayat Muslim, melalui jalur Abu ‘Iyadh, dari ‘Abdullah bin ‘Amr, disebutkan: “Berpuasalah satu hari (yaitu setiap sepuluh hari) dan engkau akan mendapatkan pahala sisa hari lainnya. Kukatakan: ‘Sesungguhnya aku sanggup melaksanakan lebih dari itu.’ Beliau berkata: ‘Berpuasalah sebanyak

dua hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sisa hari lainnya.' Kukatakan: 'Sesungguhnya aku sanggup melaksanakan lebih dari itu.' Beliau berkata: 'Berpuasalah sebanyak tiga hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sisa hari lainnya.' Kukatakan: 'Sesungguhnya aku sanggup melaksanakan lebih dari itu.' Beliau berkata: 'Berpuasalah sebanyak empat hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sisa hari lainnya.' Kukatakan: 'Sesungguhnya aku sanggup melaksanakan lebih dari itu.' Beliau berkata: 'Berpuasalah sebagaimana puasa Nabi Dawud.'"

Riwayat ini menjelaskan bahwa beliau memerintahkan 'Abdullah bin 'Amr untuk berpuasa sebanyak tiga hari dalam satu bulan, lalu sebanyak enam hari, lalu sebanyak sembilan hari, lalu sebanyak dua belas hari, dan kemudian sebanyak lima belas hari. Yang tampak jelas dari riwayat ini adalah bahwa beliau memerintahkannya untuk berpuasa hanya tiga hari dalam satu bulan. Namun, ketika ia mengatakan sanggup melakukan lebih dari itu, beliau pun menambahnya secara gradual (perlahan) hingga mencapai bilangan lima belas hari.

Sebagian perawi menyebutkan dari 'Abdullah bin 'Amr sesuatu yang tidak disebutkan oleh perawi lainnya. Hal ini ditunjukkan oleh riwayat 'Atha' bin as-Sa'ib, dari ayahnya: dari 'Abdullah bin 'Amr, yang diriwayatkan oleh Abu Dawud: ((فَلَمْ يَزَلْ يُنَاقِضْنِي وَأَنَا قِصُّهُ)) "Beliau masih terus memintaku untuk mengurangi sementara aku menganggapnya sudah kurang."

Pada riwayat an-Nasa-i, melalui riwayat Muhammad bin Ibrahim: dari Abu Salamah, disebutkan: ((صُمُّ الْإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسِ مِنْ كُلِّ جُمُعَةٍ)) "Berpuasalah pada hari Senin dan Kamis dari setiap Jum'at (Minggu)." Dan ini merupakan salah satu elemen dari elemen-elemen yang telah disinggung sebelumnya.

Dalam hal ini, antara sabda beliau: "Berpuasalah satu hari, yaitu dari setiap sepuluh hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sisa harinya ...," dan sabda beliau: "Berpuasalah (dari setiap sepuluh hari), sebanyak dua hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sisa harinya"

menimbulkan sedikit kerancuan makna. Karena, dipahami bahwa hal ini menyebabkan bertambahnya amal, namun berkurangnya pahala. Dengan pemahaman seperti inilah an-Nasa-i memberi judul bab (pada kitabnya). Kerancuan ini dijawab bahwa yang dimaksud adalah engkau akan mendapatkan pahala sisa harinya berdasarkan kelipatannya.

‘Iyadh berkata: “Sebagian mereka berkata bahwa makna ‘Berpuasa-lah satu hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sisa harinya ...’ yaitu sisa dari sepuluh hari tersebut. Dan sabda beliau ‘Berpuasalah sebanyak dua hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sisa harinya ...’ yaitu dari dua puluh hari, dan untuk puasa sebanyak tiga hari, yaitu dari satu bulan. Dan pemahaman seperti ini muncul karena menganggap tidak mungkin amal bertambah tetapi pahalanya berkurang.”

Setelah itu, ‘Iyadh menyanggahnya dengan menyatakan bahwa sesungguhnya pahala adalah sama pada setiap puasa tersebut, karena niatnya adalah berpuasa selama satu bulan penuh. Namun, ketika Nabi ﷺ melarangnya, sebagai bentuk sayang kepadanya berdasarkan alasan yang telah disebutkan sebelumnya, maka pahala bagi niat puasanya itu tetap berlaku sesuai keadaannya, baik hari yang ia berpuasa darinya sedikit ataupun banyak, sebagaimana ditafsirkan dari sabda beliau:

((نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ.))

“Niat seorang mukmin lebih baik dari amalnya.”

Yaitu bahwa pahala atas niatnya lebih banyak dari pahala perbuatannya karena niatnya terus berlanjut (pahalanya) hingga kepada amalan yang tidak mampu dilakukannya. Hadits tersebut *dha’if*, dan terdapat pada kitab *Musnad asy-Syihaab*, namun penafsiran hadits tersebut dapat diterima. Dan mungkin juga hadits bab di atas dipahami berdasarkan makna lahiriahnya. Alasannya di sini, karena semakin banyak seseorang berpuasa maka akan semakin besar pula kesukaran yang dilahirkan oleh puasa tersebut, yang berpotensi menghilangkan sebagian pahala yang dilahirkan oleh ibadah-ibadah yang mungkin

hilang akibat kesukaran karena berpuasa tersebut. Sehingga, pahala berkurang dengan alasan tersebut, mengingat sabda beliau pada hadits yang sama, yaitu “Berpuasalah sebanyak empat hari dan engkau mendapatkan pahala sisa harinya ...” menolak penafsiran yang pertama. Karena dari sini—yaitu dari redaksi penafsiran di atas—mau tidak mau harus mengasumsikannya dengan: “Dan bagimu pahala empat puluh (hari).” Sementara pada hadits yang sama hal itu dibatasi dengan “bulan” dan jumlah hari dalam satu bulan tidak mungkin empat puluh hari.

Demikian pula dengan sabda beliau pada riwayat lain seperti yang disebutkan oleh an-Nasa-i melalui jalur Ibnu Abi Rabi’ah, dari ‘Abdullah bin ‘Amr: ((صُمْ مِنْ كُلِّ عَشْرَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ تِلْكَ التَّسْعَةِ)) “Berpuasalah satu hari dari setiap sepuluh hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sembilan hari sisanya.” Kemudian beliau melanjutkan di dalam hadits tersebut: ((مِنْ كُلِّ تِسْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ تِلْكَ الثَّمَانِيَةِ)) “Dari setiap sembilan hari, puasa satu hari, dan engkau akan mendapatkan pahala delapan hari sisanya.” Kemudian beliau melanjutkan di dalam hadits tersebut: ((مِنْ كُلِّ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ السَّبْعَةِ)) “Dan setiap delapan hari, puasa satu hari, dan engkau akan mendapatkan pahala tujuh hari sisanya.” Ia berkata: “Beliau masih terus demikian hingga berkata: ‘Berpuasalah satu hari dan berbukalah satu hari.’”

Ia juga meriwayatkan melalui jalur Syu’aib bin Muhammad bin ‘Abdullah bin ‘Amr, dari kakeknya, dengan lafazh:

((صُمْ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ عَشْرَةٍ، قُلْتُ زِدْنِي، قَالَ: صُمْ يَوْمَيْنِ وَلَكَ أَجْرُ تِسْعَةٍ، قُلْ زِدْنِي قَالَ: صُمْ ثَلَاثَةً وَلَكَ أَجْرُ ثَمَانِيَةٍ.))

“Berpuasalah satu hari dan engkau akan mendapatkan pahala sepuluh hari. Kukatakan: ‘Tambahlah untukku.’ Beliau berkata: ‘Berpuasalah dua hari dan engkau akan mendapatkan pahala sembilan hari. Kukatakan: ‘Tambahlah untukku.’ Beliau berkata: ‘Berpuasalah tiga hari dan engkau akan mendapatkan pahala delapan hari.’” Ini menjawab bagian awal dari penafsiran pertama tersebut, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَلَا تَزِدْ عَلَيْهِ] “Dan janganlah engkau melakukan lebih darinya.” Yaitu (janganlah melakukan lebih) dari puasa Dawud. Ahmad dan yang lainnya, melalui riwayat Mujahid, menambahkan: “Kukatakan: ‘Aku telah menerima.’”

Perkataan:

[وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو يَقُولُ بَعْدَ مَا كَبِرَ: يَا لَيْتَنِي قَبِلْتُ رُخْصَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] “Setelah usianya lanjut, ‘Abdullah bin ‘Amr berkata: ‘Oh, seandainya dahulu aku menerima rukhsah (keringanan) dari Rasulullah ﷺ ...” An-Nawawi berkata: “Maknanya bahwa ia memasuki usia lanjut dan tidak sanggup memelihara apa yang telah ia komitmeni dan rutinkan atas dirinya di hadapan Rasulullah ﷺ, sehingga terasa berat olehnya untuk melakukannya karena ketidakmampuannya. Namun demikian, namun ia juga tidak berkenan meninggalkannya karena komitmennya tersebut. Akhirnya, ia berharap seandainya dahulu menerima rukhsah (keringanan) dan mengambil yang lebih ringan.

Saya katakan, meskipun ia merasa berat melakukannya dan berharap kiranya dahulu ia menerima rukhsah, namun demikian, ia tidak meninggalkan sesuatu yang telah ia komitmeni. Bahkan, ia melakukan sedikit dari keringanan itu, sebagaimana pada riwayat Hushain yang telah disebutkan sebelumnya: “Ketika ‘Abdullah lemah dan mulai beranjak tua, ia juga berpuasa pada hari-hari tersebut. Ia menyambung antara hari yang satu dan yang lainnya, kemudian berbuka sejumlah hari-hari tersebut, sehingga tubuhnya menjadi kuat dengannya. Ia berkata: “Sebenarnya, menerima rukhsah beliau lebih aku sukai daripada sesuatu yang setara dengannya (dari urusan duniawi), tetapi aku meninggalkan beliau dengan sebuah komitmen untuk menjalankan suatu perkara yang aku tidak suka jika berselisih kepada orang selain beliau.



BAB 56

Puasa Satu Tahun Penuh

٥٦ - بَابُ صَوْمِ الدَّهْرِ

١٩٧٦ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو قَالَ: ((أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَقُولُ: وَاللَّهِ لَا صُومَنَّ النَّهَارَ وَلَا قَوْمَنَّ اللَّيْلَ، مَا عِشْتُ، فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ قُلْتُهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي. قَالَ: فَإِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بَعَشْرَ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ. قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ. قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا فَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ ﷺ وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ. فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ)).

1976. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami: dari az-Zuhri, dia berkata: Sa'id bin al-Musayyib dan Abu Salamah bin 'Abdurrahman mengabarkan kepadaku bahwa 'Abdullah bin 'Amr berkata: "Rasulullah ﷺ diberitahu bahwa aku pernah mengatakan 'Demi Allah! Aku benar-benar akan berpuasa di siang hari dan shalat di malam hari, selama aku hidup!' Lalu kukatakan kepadanya: 'Sungguh, aku telah mengatakannya, ayah dan ibuku (menjadi tebusanmu).'

Beliau berkata: 'Sesungguhnya engkau tidak sanggup melakukannya. Maka berpuasa dan berbukalah, dan shalat dan tidurlah. Berpuasalah dalam satu bulan, sebanyak tiga hari, karena sesungguhnya sebuah kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kali lipat seperti itu, dan hal itu seperti berpuasa satu tahun penuh.' Kukatakan: 'Sesungguhnya aku sanggup melakukan yang lebih baik dari itu.' Beliau berkata: 'Maka berpuasalah satu hari, dan berbukalah sebanyak dua hari.' Kukatakan: 'Sesungguhnya aku sanggup melakukan yang lebih baik dari itu.'

Beliau berkata: 'Maka berpuasalah satu hari dan berbukalah satu hari, dan itu adalah puasa Dawud ؑ, dan ia adalah puasa yang terbaik.' Kukatakan: 'Sesungguhnya aku sanggup melaksanakan yang lebih baik darinya. Nabi ﷺ bersabda: 'Tidak ada yang lebih baik darinya.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ الدَّهْرِ] "Bab: Puasa satu tahun penuh." Maksudnya, apakah puasa tersebut disyari'atkan ataukah tidak? Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: "Al-Bukhari tidak menyatakan dengan tegas hukum (puasa tersebut) dikarenakan adanya dalil-dalil yang saling bertentangan, dan mengingat adanya kemungkinan bahwa larangan tersebut ditujukan secara khusus untuk 'Abdullah bin 'Amr, karena Rasulullah diberitahu (melalui wahyu) tentang kondisinya di kemudian hari. Sehingga, hukum tersebut juga berlaku bagi mereka yang memiliki kondisi yang sama dengannya yaitu mereka yang akan

mendapatkan kemudahan apabila berpuasa secara terus-menerus. Sementara, hukum bagi yang lainnya adalah boleh, berdasarkan keumuman anjuran untuk berpuasa secara mutlak, sebagaimana yang akan disebutkan pada Kitab “al-Jihad”, melalui hadits Abu Sa’id secara *marfu’*:

((مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَاعَدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ.))

“Barang siapa berpuasa satu hari di jalan Allah, maka Allah akan menjauhkan wajahnya dari api Neraka.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [فَإِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ] “Sesungguhnya engkau tidak sanggup melakukannya.” Mungkin saja yang beliau ﷺ maksud adalah (melakukannya) dalam kondisi terus-menerus, karena Nabi ﷺ mengetahui bahwa ia memaksakan dirinya dalam hal tersebut dan menimbulkan kesukaran bagi diri sendiri serta menyebabkan terabaikannya hal-hal yang lebih penting darinya. Namun, mungkin juga yang beliau maksud adalah apa yang akan terjadi di kemudian hari, yaitu setelah ia berusia lanjut dan tidak berdaya sebagaimana kondisinya yang kemudian didapati tepat seperti itu. Dan beliau enggan apabila ia merutinkan atas dirinya sebuah ibadah kemudian tidak sanggup melakukannya sehingga meninggalkannya, mengingat tercelanya orang yang melakukan hal seperti ini.

Perkataan: [وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ] “Dan berpuasalah dari setiap bulannya, sebanyak tiga hari.” Disebutkannya redaksi ini setelah sabda beliau: “Maka berpuasa dan berbukalah” merupakan penjelasan terhadap konteks yang masih bersifat umum, sekaligus sebagai penegasan terhadap makna lahiriah redaksi tersebut, karena penyebutan secara *muthlaq* (tanpa pembatasan) mengindikasikan adanya persamaan.

Perkataan: [مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ] “Seperti berpuasa satu tahun penuh.” Ini menunjukkan bahwa kemiripan tidak menuntut adanya persamaan

dari semua sisi. Karena yang dimaksud di sini adalah hukum asal berupa dilipatgandakannya pahala, bukan pelipatgandaan yang dihasilkan oleh perbuatan tersebut. Namun, orang yang melakukannya dapat dikatakan telah berpuasa satu tahun penuh, secara majas (kiasan).

Perkataan (setelah ia menyebutkan puasa Dawud): [لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ] “Tidak ada yang lebih baik darinya.” Pada redaksi ini tidak terdapat penafian persamaan secara jelas. Namun, sabda beliau pada riwayat yang lalu, yaitu pada pembahasan tentang shalat malam, melalui jalur ‘Amr bin Aus: dari ‘Abdullah bin ‘Amr, disebutkan:

((أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ.))

“Puasa yang paling disukai oleh Allah adalah puasa Dawud.”

Ini menunjukkan kebenaran keutamaan tersebut secara umum. Hadits ini juga diriwayatkan oleh at-Tirmidzi melalui jalur lain: dari Abul ‘Abbas: dari ‘Abdullah bin ‘Amr dengan lafazh: ((أَفْضَلُ الصِّيَامِ صِيَامُ دَاوُدَ)) “Puasa yang paling baik adalah puasa Dawud.” Dan demikian pula yang diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur Abu ‘Iyadh: dari ‘Abdullah. Intinya bahwa melakukan lebih dari itu bukan merupakan puasa yang paling baik. Ulasan lebih tentang masalah tersebut akan saya berikan pada bab selanjutnya, *insya Allah*.



BAB 57

Hak Keluarga Dalam Puasa,
Diriwayatkan Oleh Abu Juhaifah Dari Nabi ﷺ

٥٧ - بَابُ حَقِّ الْأَهْلِ فِي الصَّوْمِ
رَوَاهُ أَبُو جُحَيْفَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

١٩٧٧ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ أَخْبَرَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ سَمِعْتُ عَطَاءً أَنَّ أَبَا الْعَبَّاسِ الشَّاعِرَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: ((بَلَغَ النَّبِيُّ ﷺ أَنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ، وَأُصَلِّي اللَّيْلَ فَإِمَّا أُرْسَلَ إِلَيَّ وَإِمَّا لَقِيتُهُ فَقَالَ: أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ وَلَا تُفْطِرُ، وَتُصَلِّي؟ فَصُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِعَيْنَيْكَ عَلَيْكَ حَظًّا¹³³ وَإِنَّ لِنَفْسِكَ وَأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَظًّا. قَالَ: إِنِّي لَأَقْوَى لِذَلِكَ. قَالَ: فَصُمْ صِيَامَ دَاوُدَ ﷺ قَالَ: وَكَيْفَ؟ قَالَ: كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى. قَالَ: مَنْ لِي بِهِذِهِ يَا نَبِيَّ اللَّهِ))

¹³³ Pada naskah (ق) disebutkan حقا sebagai pengganti lafazh حظا pada kedua tempat tersebut.

ثَالَ عَطَاءُ: لَا أَذْرِي كَيْفَ ذَكَرَ صِيَامَ الْأَبَدِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ مَرَّتَيْنِ)).

1977. 'Amr bin 'Ali meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu 'Ashim mengabarkan kepada kami: dari Ibnu Juraij, aku mendengar 'Atha' bahwa Abul 'Abbas asy-Sya'ir mengabarkan kepadanya bahwa ia mendengar 'Abdullah bin 'Amr رضي الله عنه berkata: "Nabi ﷺ diberitahu bahwa aku berpuasa terus-menerus dan selalu shalat pada malam hari. Entah beliau mengirim utusan, atau aku bertemu dengan beliau, lalu beliau berkata: 'Benarkah apa yang telah dikabarkan kepadaku bahwa engkau selalu berpuasa dan tidak berbuka, dan selalu melaksanakan shalat (malam)? Maka berpuasa dan berbukalah, dan shalat dan tidurlah. Karena sesungguhnya kedua matamu memiliki bagian atas dirimu, dan sesungguhnya jiwa dan keluargamu memiliki bagian atas dirimu.'

Ia berkata: 'Sesungguhnya aku benar-benar sanggup melakukan lebih dari hal itu.' Beliau berkata: 'Maka berpuasalah sebagaimana puasa Dawud عليه السلام.' Ia bertanya: 'Bagaimana?' Beliau menjawab: 'Ia berpuasa satu hari dan berbuka satu hari, dan ia tidak lari ketika bertemu (musuh).' Ia berkata: 'Bagaimana mungkin aku bisa mencapainya, wahai Rasulullah?' (khususnya sifat terakhir, tidak lari ketika bertemu musuh). 'Atha' berkata: 'Aku tidak mengetahui bagaimana ia menyebutkan tentang puasa satu tahun penuh. Nabi ﷺ bersabda: 'Tidak berpuasa orang yang berpuasa selamanya,' sebanyak dua kali."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ حَقِّ الْأَهْلِ فِي الصَّوْمِ رَوَاهُ أَبُو جُحَيْفَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ] "Bab: Hak keluarga dalam puasa. Diriwayatkan oleh Abu Juhaifah dari Nabi ﷺ." Maksudnya hadits Abu Juhaifah, tentang kisah Salman dan Abud Darda' yang telah disebutkan pada lima bab sebelum ini. Pada hadits tersebut terdapat perkataan Salman kepada Abud Darda': "Dan

sesungguhnya keluargamu memiliki hak atas dirimu,” dan Nabi ﷺ menyetujui ucapannya tersebut. Dan pembicaraan tentang hadits tersebut telah diberikan sebelumnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ] “Amr bin ‘Ali meriwayatkan kepada kami ...” Dia adalah (‘Amr bin ‘Ali) al-Fallas. Sedangkan Abu ‘Ashim adalah adh-Dhahhak bin Makhlad an-Nabil, yaitu salah seorang guru al-Bukhari yang banyak ia riwayatkan darinya. Terkadang, ia meriwayatkan dari Abu ‘Ashim tanpa ada perantara, hadits yang tidak sempat ia riwayatkan darinya (secara langsung), seperti halnya pada hadits ini. Sepertinya, al-Bukhari lebih memilih jalur yang lebih panjang seperti pada sanadnya ini, karena adanya pernyataan yang sangat jelas bahwa Ibnu Juraij mendengar secara langsung hadits ini dari ‘Atha’, yaitu ‘Atha’ bin Abi Rabah. Sedangkan pembicaraan tentang Abul ‘Abbas akan diberikan setelah bab ini.

Perkataan: [بَلَغَ النَّبِيُّ ﷺ أَنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ] “Nabi ﷺ diberitahu bahwa aku berpuasa terus-menerus ...” Nama orang yang memberitahukan hal tersebut kepada Nabi ﷺ telah disinggung sebelum ini, yaitu ‘Amr bin al-‘Ash, ayah dari ‘Abdullah.

Perkataan: [وَتُصَلِّي] “Dan selalu shalat (malam) ...” Pada riwayat Muslim melalui jalur lain, dari Ibnu Juraij, disebutkan: ((وَتُصَلِّي اللَّيْلَ، فَلَا تَفْعَلْ)) “Dan engkau selalu melakukan shalat malam, maka janganlah engkau melakukan(nya).”

Perkataan: [إِنَّا لَعَيْنُكَ] “Karena sesungguhnya kedua matamu memiliki ...” Pada riwayat as-Sarakhsi dan al-Kusymihani disebutkan: ((لَعَيْنِكَ)) “Matamu memiliki,” dengan redaksi tunggal.

Perkataan: [عَلَيْكَ حَقًّا] “Memiliki bagian (hak) atas dirimu.” Demikian lafazh tersebut disebutkan dalam dua tempat dengan huruf *zha*, dan demikian pula yang tertera pada riwayat Muslim. Sementara, pada riwayat al-Isma’ili tertera lafazh حَقًّا (hak), yaitu dengan huruf *qaf*.

Ia (al-Isma'ili) dan Muslim meriwayatkan redaksi tambahan, yaitu: ((وَصُمْ مِنْ كُلِّ عَشْرَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ التَّيْسَعَةِ)) “Dan berpuasalah satu hari dari setiap sepuluh hari, dan engkau akan mendapatkan pahala sembilan (hari).”

Perkataan: [إِنِّي لَأَقْوَى لِذَلِكَ] “Sesungguhnya aku benar-benar sanggup melakukan lebih dari hal tersebut.” Maksudnya melaksanakan puasa secara terus-menerus. Pada riwayat Muslim disebutkan: ((إِنِّي أَجِدُنِي أَقْوَى مِنْ ذَلِكَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ)) “Sesungguhnya aku merasa diriku sanggup melakukan lebih dari itu, wahai Nabi Allah!”

Perkataan: [وَكَيْفَ] “Ia bertanya: ‘Bagaimana?’ Pada riwayat Muslim disebutkan: ((وَكَيْفَ كَانَ دَاوُدُ يَصُومُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ)) “Dan bagaimanakah (dahulu) Dawud berpuasa, wahai Nabi Allah?”

Perkataan: [وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى] “Dan ia tidak lari ketika bertemu (musuh).” An-Nasa-i menambahkan melalui jalur Muhammad bin Ibrahim: dari Abu Salamah: ((وَإِذَا وَعَدَ لَمْ يُخْلِفْ)) “Dan jika berjanji, ia tidak mengingkari.” Saya belum menemukannya selain dari jalur ini. Riwayat tersebut memiliki hubungan dengan kasus ini dan ia mengisyaratkan bahwa sebab larangan tersebut adalah khawatir apabila ia justru tidak sanggup melaksanakan apa yang telah ia komitmeni atas dirinya, sehingga ia seperti orang yang berjanji lalu mengingkarinya. Sebagaimana juga pada sabda beliau “Dan ia tidak lari jika bertemu (musuh)” terdapat isyarat tentang hikmah dari berpuasa satu hari dan berbuka satu hari.

Al-Khaththabi berkata: “Kesimpulan dari kisah ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash adalah bahwa Allah tidak memerintahkan hamba-Nya beribadah hanya dengan berpuasa. Namun, Dia memerintahkan kepadanya berbagai macam bentuk ibadah. Seandainya ia menghabiskan seluruh energinya (pada salah satu ibadah) niscaya ia tidak optimal dalam menjalankan ibadah yang lainnya. Sehingga, yang lebih utama adalah bersikap pertengahan dalam melaksanakannya, agar masih tersisa kekuatan untuk bisa melaksanakan ibadah yang lainnya. Hal ini telah diisyaratkan dengan perkataan beliau ﷺ tentang Dawud عليه السلام:

((وَكَانَ لَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى لِأَنَّهُ كَانَ يَتَّقَى بِالْفِطْرِ لِأَجْلِ الْجِهَادِ))

“Dia tidak lari jika bertemu (musuh), karena ia menguatkan dirinya dengan berbuka untuk berjihad.”

Perkataan: [قَالَ عَطَاءٌ] “‘Atha' berkata ...” Yaitu dengan sanad tersebut.

Perkataan: [لَا أَدْرِي كَيْفَ ذَكَرَ صِيَامَ الْأَبَدِ الْخ] “Aku tidak mengetahui bagaimana ia menyebutkan tentang puasa selamanya.” Maksudnya bahwa ‘Atha' tidak hafal bagaimana redaksi “puasa selamanya” bisa disebutkan pada kisah ini, hanya saja ia hafal bahwa dalam kisah tersebut beliau ﷺ bersabda:

((لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ))

“Tidak berpuasa orang yang berpuasa satu tahun penuh.”

Khusus kalimat ini, ia diriwayatkan oleh Ahmad dan an-Nasa-i melalui jalur ‘Atha'. Setelah bab ini akan disebutkan riwayat dengan lafazh: ((لَا صَامَ مَنْ صَامَ الدَّهْرَ)) “Tidak berpuasa orang yang berpuasa satu tahun penuh.”

Perkataan: [لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ مَرَّتَيْنِ] “Tidak berpuasa orang yang berpuasa selamanya.” Pada riwayat Muslim disebutkan:

قَالَ عَطَاءٌ: فَلَا أَدْرِي كَيْفَ ذَكَرَ صِيَامَ الْأَبَدِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ))

“‘Atha' berkata: ‘Aku tidak mengetahui bagaimana ia menyebutkan ‘puasa selamanya’. Nabi ﷺ bersabda: ‘Tidak berpuasa orang yang berpuasa selamanya, tidak berpuasa orang yang berpuasa selamanya.’”

Ada yang berargumen dengan hadits ini tentang makruhnya melakukan puasa selama satu tahun penuh. Ibnu Tin berkata:

“Dalil dimakruhkannya puasa tersebut diambil dari beberapa sisi dari kisah ini: larangan beliau ﷺ untuk berpuasa lebih dari puasa Dawud, perintah beliau untuk berpuasa dan berbuka, sabda beliau ‘Tidak ada yang lebih baik darinya (puasa Dawud), dan doa beliau (berupa keburukan) terhadap orang yang berpuasa terus-menerus.”

Ada yang berpendapat bahwa makna sabda beliau: ((لَا صَامَ)) “Tidak berpuasa” adalah nafi, yaitu مَا صَامَ. Hal ini seperti firman-Nya ﷻ : ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ “*Karena dia (dahulu) tidak mau membenarkan (al-Qur-an dan Rasul) dan tidak mau melaksanakan shalat.*” (QS. Al-Qiyamah: 31)

Juga sabda beliau pada hadits Abu Qatadah yang diriwayatkan oleh Muslim, bahwa beliau pernah ditanya tentang puasa selama satu tahun penuh: ((لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ أَوْ مَا صَامَ وَمَا أَفْطَرَ)) “Orang tersebut tidak berpuasa dan tidak pula berbuka atau orang tersebut orang tersebut tidaklah berpuasa dan tidak berbuka.”

Pada riwayat at-Tirmidzi disebutkan: ((لَمْ يَصُمْ وَلَمْ يُفْطِرْ)) “Orang tersebut tidak berpuasa dan tidak juga berbuka.” Ini merupakan keraguan dari salah seorang perawinya. Namun, sebenarnya keduanya memiliki makna yang sama. Dan yang dimaksud dengan penafian di sini adalah bahwa orang tersebut tidak mendapatkan pahala puasa karena perbuatannya menyelisihi perintah. Sedangkan ia dikatakan tidak berbuka karena ia menahan diri untuk tidak berbuka.

Pendapat tentang dimakruhkannya secara mutlak berpuasa selama satu tahun penuh, adalah pendapat Ishaq dan pengikut madzhab Zhahiri, dan ia merupakan sebuah riwayat dari pendapat Ahmad.

Ibnu Hazm berpendapat asing, ia mengatakan bahwa hukumnya adalah haram. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Ibnu ‘Amr asy-Syaibani, dia berkata: “‘Umar mendengar bahwa seseorang berpuasa selama satu tahun penuh. Maka ia pun mendatangnya dan mencambuknya dengan cemeti seraya berkata: ‘Makanlah, wahai *Dabhriy* (yaitu orang yang berpuasa selama satu tahun penuh).’” Dan melalui jalur Abu Ishaq bahwa ‘Abdurrahman

bin Abi Nu'aim melakukan puasa selama satu tahun penuh. 'Amr bin Maimun berkata: 'Seandainya para Sahabat Muhammad melihat orang ini, niscaya mereka akan melemparinya dengan batu.'" Mereka juga berargumen dengan hadits Abu Musa, yang ia riwayat secara *marfu'*:

((مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضَيِّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ، وَعَقَدَ بِيَدِهِ.))

"Barang siapa melakukan puasa *Dahr* (selama satu tahun penuh) maka Jahannam akan dihipitkan atas dirinya dan beliau pun menggenggam tangannya."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hibban. Makna redaksi ini secara eksplisit adalah bahwa Jahannam akan menghimpitnya dalam konteks mengepungnya di dalamnya karena ia telah memberatkan dirinya sendiri dan memaksanya, enggan terhadap sunnah Nabinya ﷺ dan beranggapan bahwa selain sunnahnya adalah lebih baik dari sunnah tersebut. Hal semacam ini mengakibatkan ancaman yang sangat besar, sehingga hukumnya adalah haram.

Pendapat bahwa perbuatan tersebut adalah makruh secara mutlak juga dipegang oleh Ibnul 'Arabi dari madzhab Maliki. Dia berkata: "Sabda beliau 'Tidak berpuasa orang yang berpuasa terus-menerus', jika maknanya adalah doa berupa keburukan bagi orang tersebut, maka celaka sekali orang yang terkena doa Nabi ﷺ ini. Namun, jika maknanya berupa pemberitaan, maka celaka sekali orang yang diberitakan oleh Nabi ﷺ bahwa sesungguhnya ia tidaklah berpuasa. Jika dalam timbangan syari'at orang tersebut tidak dinilai berpuasa, maka pahala tidak ditulis baginya mengingat perkataan Nabi ﷺ pasti benar, karena beliau menafikan puasa darinya, sementara beliau telah menafikan keutamaan puasa tersebut sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya. Karena itu, bagaimana mungkin seseorang mencari keutamaan pada sesuatu yang telah dinafikan oleh Nabi ﷺ."

Ulama lainnya berpendapat boleh melakukan puasa selama satu tahun penuh. Mereka memaknai hadits-hadits yang melarang hal tersebut ditujukan bagi mereka yang benar-benar berpuasa selama masa itu, karena dalam hal ini termasuk di dalamnya juga hari yang diharamkan berpuasa, seperti pada dua hari raya, dan ini adalah pendapat yang dipilih oleh Ibnul Mandzir dan sekelompok ulama, dan diriwayatkan dari 'Aisyah pendapat yang serupa dengannya.

Namun pendapat ini masih perlu ditinjau kembali, karena beliau ﷺ telah mengatakan kepada orang yang bertanya kepadanya tentang puasa selama satu tahun penuh: "Orang tersebut tidak berpuasa dan tidak pula berbuka." Pernyataan beliau ini mengisyaratkan bahwa orang tersebut tidak mendapatkan pahala, namun demikian ia pun tidak berdosa, dan orang yang berpuasa pada hari-hari yang diharamkan tidaklah termasuk dalam konteks redaksi ini. Karena, menurut mereka yang membolehkan berpuasa selama satu tahun kecuali pada hari-hari yang diharamkan, berarti orang tersebut telah melakukan sesuatu yang dianjurkan dan diharamkan.

Demikian pula, karena sesungguhnya hari-hari yang diharamkan berpuasa dikecualikan dengan syari'at dan tidak memberi ruang untuk berpuasa atas nama syari'at. Dalam hal ini, ia seperti posisi malam hari dan hari-hari ketika haidh yang tidak akan ditanyakan oleh orang yang mengetahui diharamkannya berpuasa pada hari-hari tersebut. Dan tidak benar memberikan jawaban dengan sabda beliau: 'Orang tersebut tidak berpuasa dan tidak pula berbuka,' bagi orang yang belum mengetahui haramnya berpuasa pada hari-hari tersebut.

Ulama lainnya berpendapat dianjurkannya berpuasa selama satu tahun penuh bagi mereka yang sanggup melakukannya, sementara dengan puasa tersebut ia tidak mengabaikan satu hak pun. Dan pendapat ini dipegang oleh Jumhur ulama. As-Subki berkata: "Sahabat-sahabat semadzhab kami menghukumi makruh secara *muthlaq* berpuasa selama satu tahun penuh bagi mereka yang mengabaikan suatu hak (yang wajib ditunaikan), namun mereka tidak menjelaskan apakah yang dimaksud di sini hak yang bersifat wajib ataukah sunnah.

Dan lebih tepat jika dikatakan, jika diketahui bahwa orang tersebut sampai mengabaikan suatu hak yang bersifat wajib, maka puasanya adalah haram. Namun, jika diketahui bahwa orang tersebut mengabaikan suatu hak yang bersifat sunnah yang lebih utama dari puasanya tersebut, maka puasa itu hukumnya makruh. Namun, jika hak tersebut sapsadan dengannya, maka hukumnya tidaklah makruh.”

Pendapat seperti ini juga diisyaratkan oleh Ibnu Khuzaimah. Ia memberi judul (pada salah satu pembahasan dalam kitabnya) “Penyebutan alasan mengapa Nabi ﷺ melarang puasa selama satu tahun penuh,” dan ia menyampaikan hadits yang di dalamnya disebutkan:

((إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمَتْ عَيْنُكَ وَنَفِثَتْ نَفْسُكَ.))

“Jika engkau melakukannya, maka penglihatan matamu akan melemah karenanya dan jiwamu akan merasa lelah.”

Dan di antara argumen mereka adalah hadits Hamzah bin ‘Amr yang lalu, yang pada sebagian jalurnya yang diriwayatkan oleh Muslim, disebutkan: ((أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ)) “Ia berkata: ‘Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku berpuasa terus-menerus.’”

Mereka memaknai perkataan beliau ﷺ kepada ‘Abdullah bin ‘Amr: “Tidak ada yang lebih baik darinya” yaitu untuk dirimu, dan termasuk di dalamnya orang yang sama seperti dirimu, yaitu mereka yang memberatkan diri mereka sendiri atau mengabaikan suatu hak. Oleh karena itu, beliau ﷺ tidak melarang Hamzah bin ‘Amr untuk melakukan puasa secara terus menerus. Seandainya berpuasa secara terus-menerus itu dilarang, niscaya telah beliau jelaskan hal tersebut kepadanya, karena menunda sebuah penjelasan pada saat dibutuhkan tidaklah dibenarkan, demikian yang dikatakan oleh an-Nawawi.

Namun, pendapat ini disanggah dengan menyatakan bahwa pertanyaan Hamzah pada dasarnya adalah tentang puasa ketika dalam bepergian, bukan tentang puasa *ad-Dahr* (satu tahun penuh), dan berpuasa terus menerus tidak berarti berpuasa selama satu tahun

penuhi. Usamah bin Zaid berkata: “Sesungguhnya Nabi ﷺ berpuasa terus-menerus, sampai-sampai dikatakan bahwa beliau tidak berbuka,” diriwayatkan oleh Ahmad. Dan seperti yang sudah diketahui bahwa Nabi ﷺ tidak pernah berpuasa selama satu tahun penuh, sehingga disebutkannya berpuasa secara terus-menerus tidak berarti berpuasa selama satu tahun penuh.

Dan mereka mengomentari hadits Abu Musa yang disebutkan sebelumnya bahwa maknanya adalah Jahannam disempitkan atas dirinya, sehingga ia tidak masuk ke dalamnya. Berdasarkan makna ini, maka kata *عَلَى* bermakna *عَنْ* yaitu *صَيَّقَتْ عَنْهُ* (disempitkan dari dirinya). Penakwilan ini diriwayatkan oleh al-Atsram, dari Musaddad. Dan jawabannya diriwayatkan dari Ahmad. Ibnu Khuzaimah berkata: “Aku pernah bertanya kepada al-Muzani tentang hadits ini. Ia berkata: ‘Lebih tepat jika maknanya, ia (Jahannam) disempitkan dari dirinya, sehingga ia tidak memasukinya. Dan kurang tepat jika maknanya berdasarkan lahiriahnya. Karena barang siapa yang amal dan ketaatannya bertambah karena Allah maka kedudukannya di sisi Allah akan semakin tinggi dan ia diliputi oleh kemuliaan.’”

Penakwilan ini dikuatkan oleh sekelompok ulama, di antaranya al-Ghazali. Mereka berkata: “Hadits tersebut memiliki hubungan (dengan puasa), yaitu dari sisi apa yang dilakukan oleh orang yang sedang berpuasa, bahwa tatkala ia menyempitkan jalan-jalan syahwat untuk masuk ke dalam dirinya dengan puasa, maka Allah akan menyempitkan Neraka untuk dimasuki oleh dirinya, sehingga tidak lagi tersisa baginya tempat di Neraka tersebut, karena orang tersebut telah mempersempit jalan-jalannya dengan cara beribadah.

Namun, pendapat ini disanggah bahwa tidak semua amal shaleh, apabila seorang hamba semakin banyak melakukannya maka ia akan semakin dekat kepada Allah. Bahkan, tidak sedikit amal shaleh yang apabila semakin banyak dilakukan, maka ia akan membuat pelakunya semakin jauh dari Allah, misalnya shalat pada waktu-waktu yang dimakruhkan (dilarang).

Dan sikap yang lebih tepat adalah memahami hadits tersebut sebagaimana makna lahiriahnya dan menunjukannya kepada orang yang justru menyia-nyiaikan suatu hak yang bersifat wajib karena puasanya tersebut, maka ancaman tersebut ditujukan kepada orang seperti ini. Dan hal ini tidak menyelisihi kaidah yang telah disebutkan oleh al-Muzani di atas.

Dan di antara argumen mereka juga adalah sabda beliau ﷺ pada sebagian jalur hadits dalam bab ini, sebagaimana pada dua sanad sebelumnya:

((فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرَةِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ.))

“Karena sesungguhnya sebuah kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kali lipat seperti, dan hal itu seperti berpuasa satu tahun penuh.”

Juga sabda beliau, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim:

((مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَاتَّبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ.))

“Barang siapa berpuasa Ramadhan dan mengikutinya dengan enam hari di bulan Syawal, maka seakan-akan ia telah berpuasa selama satu tahun.”

Mereka berkata bahwa hadits ini menunjukkan bahwa puasa selama satu tahun lebih utama daripada puasa yang diserupakan dengannya (yaitu Syawal), dan puasa tersebut merupakan sesuatu yang diminta (untuk dilakukan). Namun, pendapat ini disanggah bahwa penyerupaan pada sesuatu yang sifatnya perlu diasumsikan, tidak berarti sesuatu tersebut hukumnya adalah dibolehkan, terlebih lagi sampai dianjurkan.

Namun, yang dimaksud adalah diperolehnya pahala, dengan asumsi bahwa berpuasa selama tiga ratus enam puluh hari itu adalah disyari’atkan. Dan seperti yang sudah diketahui bahwa seorang mukallaf

tidak dibolehkan berpuasa sepanjang tahun, sehingga penyerupaan tersebut tidak menunjukkan bahwa sesuatu yang dijadikan sebagai objek penyerupaan memiliki keutamaan dalam semua hal.

Mereka yang membolehkan puasa selama satu tahun penuh dengan persyaratan yang telah disebutkan di atas, berbebeda pendapat, apakah ia lebih utama, atautkah berpuasa satu hari dan berbuka satu hari yang lebih utama?

Sekelompok ulama secara jelas mengatakan bahwa puasa satu tahun penuh adalah lebih utama. Karena amalnya lebih banyak, sehingga balasannya pun lebih banyak pula, dan sesuatu yang mendapatkan banyak balasan berarti ia mendapatkan banyak pahala. Pendapat ini semula dinyatakan secara tegas oleh al-Ghazali namun kemudian ia membatasinya dengan syarat, yaitu tidak berpuasa pada hari-hari yang dilarang untuk berpuasa dan tidak karena keengganan untuk melaksanakan sunnah dengan menjadikan puasa tersebut khusus bagi dirinya. Jika dapat terhindar dari hal-hal tersebut, maka berpuasa termasuk amal-amal yang paling utama, dan memperbanyak puasa tersebut akan menambah keutamaan.

Pendapat ini disanggah oleh Ibnu Daqiq dengan menyatakan bahwa amal-amal itu memiliki sisi kemaslahatan dan mafsadah yang saling bertolak-belakang. Sementara, kadar masing-masingnya, mana yang dianjurkan dan mana yang dilarang sulit untuk dipastikan. Sehingga, bertambahnya balasan karena bertambahnya sebuah amal pada sesuatu bertentangan dengan konsekuensi dari sebuah kebiasaan, yaitu kurang-optimalan dalam memberikan hak-hak yang lainnya yang bertentangan dengan amal tersebut. Sementara, kadar amal yang terabaikan dari hal itu, jika digabungkan dengan balasan yang dihasilkan juga tidak dapat dipastikan. Sehingga, sikap yang lebih utama adalah bersandar kepada hukum syari'at dan kepada makna tersurat yang ditunjukkan oleh sabda beliau ﷺ: "Tidak ada yang lebih baik darinya (puasa Dawud)," juga sabda beliau: "Sesungguhnya itu adalah puasa yang paling disukai oleh Allah ﷻ."

Sekelompok ulama, di antaranya al-Mutawalli, dari madzhab Syafi'i, berpendapat bahwa puasa Dawud adalah lebih utama. Dan pendapat ini mengacu kepada makna lahiriah hadits tersebut, bahkan ia merupakan makna yang sangat jelas dari hadits itu. Dari tinjauan makna, pendapat ini pun lebih kuat, mengingat puasa sepanjang tahun dapat mengabaikan beberapa hak lain sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya.

Selain juga karena orang yang terbiasa melakukan puasa sepanjang tahun tersebut, maka puasa tersebut akan memberatkannya. Bahkan keinginannya untuk makan akan melemah, dan kebutuhannya terhadap makanan dan minuman di siang hari menjadi berkurang, dan ia menjadi terbiasa mengonsumsinya di malam hari, sehingga timbul pada dirinya kebiasaan baru. Ini berbeda dengan orang yang berpuasa sehari dan berbuka (tidak berpuasa) sehari, karena ia beralih dari puasa kepada berbuka, dan dari berbuka kepada berpuasa.

At-Tirmidzi menukil dari sebagian ulama (yang mengatakan) bahwa ini adalah puasa yang paling berat. Namun demikian, umumnya ini dapat lebih terhindar dari pengabaian terhadap hak-hak lainnya sebagaimana yang telah diisyaratkan sebelumnya tentang Dawud , yaitu bahwa ia tidak lari ketika bertemu musuh, karena salah satu sebab lari dari musuh adalah kelemahan fisik. Dan tidak diragukan lagi bahwa berpuasa terus-menerus justru akan membuatnya lemah. Dengan seperti inilah kiranya dipahami perkataan Ibnu Mas'ud sebagaimana yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dengan sanad yang shahih darinya, bahwa dikatakan kepadanya: "Sesungguhnya engkau benar-benar sedikit berpuasa. Ia menjawab: 'Aku khawatir apabila puasa membuatku lemah untuk membaca al-Qur-an, dan membaca al-Qur-an lebih aku sukai daripada berpuasa (sunnah).'"

Benar, jika diasumsikan bahwa seseorang tidak akan melewatkan satu pun amal shaleh karena berpuasa, dan ia pun tidak akan mengabaikan salah satu hak yang ditujukan kepadanya, maka tidak berlebihan jika dikatakan bahwa puasa lebih baik bagi dirinya. Pendapat seperti ini

ditunjukkan oleh Ibnu Khuzaimah. Ia memberi judul salah satu bab dalam kitabnya dengan “Dalil bahwa puasa Dawud adalah puasa yang paling proporsional dan paling disukai oleh Allah, karena orang yang melakukannya otomatis menunaikan hak dirinya, keluarganya, dan tamunya ketika ia tidak sedang berpuasa, berbeda dengan orang yang berpuasa terus-menerus.” Ini mengisyaratkan bahwa orang yang dirinya tidak mengalami kemudharatan (dengan puasa tersebut) dan ia pun tidak mengabaikan hak lainnya, maka melakukan puasa terus menerus itu lebih ditegaskan baginya.

Berdasarkan hal ini, maka hukum puasa tersebut akan berbeda, tergantung kepada individu dan kondisinya. Barang siapa yang kondisinya menuntut untuk banyak berpuasa, maka ia boleh memperbanyaknya. Dan barang siapa yang kondisinya menuntut untuk lebih banyak berbuka, maka ia boleh memperbanyaknya. Barang siapa yang kondisinya menuntut untuk menggabungkan antara keduanya, maka ia dapat melakukan seperti itu. Bahkan, pada satu orang bisa saja kondisinya berbeda-beda untuk masalah ini. Untuk yang ini telah diisyaratkan oleh al-Ghazali, *wallaahu a’lam bishshawaab*.



BAB 58

Berpuasa Satu Hari Dan Berbuka Satu Hari

٥٨ - بَابُ صَوْمِ يَوْمٍ وَإِفْطَارِ يَوْمٍ

١٩٧٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُغِيرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((صُمْ مِنْ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ. قَالَ: أَطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَمَا زَالَ حَتَّى قَالَ: صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا، فَقَالَ: اقْرَأِ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ شَهْرٍ، قَالَ: إِنِّي أَطِيقُ أَكْثَرَ، فَمَا زَالَ حَتَّى قَالَ: فِي ثَلَاثٍ)).

1978. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ghundar meriwayatkan kepada kami: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Mughirah, dia berkata: aku mendengar Mujahid: dari 'Abdullah bin 'Amr رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Berpuasalah dalam satu bulan sebanyak tiga hari." Ia berkata: "Aku sanggup melaksanakan lebih dari itu." Demikian hingga akhirnya beliau bersabda: "Berpuasalah satu hari dan berbukalah (tidak berpuasa) satu hari." Lalu beliau bersabda: "Bacalah al-Qur-an pada setiap bulannya."

Ia berkata: “Sesungguhnya aku sanggup melakukan lebih banyak dari itu.” Demikian hingga akhirnya beliau bersabda: “Pada tiga hari (setiap bulannya).”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ يَوْمٍ وَإِفْطَارِ يَوْمٍ] “Bab: Berpuasa satu hari dan berbuka (tidak berpuasa) satu hari.” Pada bab ini, al-Bukhari menyebutkan hadits ‘Abdullah bin ‘Amr melalui jalur Syu’bah: dari Mughirah: dari Mujahid: darinya (‘Abdullah), secara ringkas. Al-Bukhari juga telah meriwayatkan hadits ini pada pembahasan tentang keutamaan al-Qur-an, melalui jalur Abu ‘Awanah: dari Mughirah, dengan redaksi yang panjang. Pembicaraan tentang hadits tersebut, yaitu tentang keutamaan membaca al-Qur-an, akan diberikan pada pembahasan tersebut. Sedangkan pembahasan tentang beberapa catatan penting lainnya yang berhubungan dengan masalah puasa baru saja diberikan tadi.



BAB 59

Puasa Dawud ﷺ

٥٩ - بَابُ صَوْمِ دَاوُدَ ﷺ

١٩٧٩ - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْعَبَّاسِ الْمَكِّيَّ - وَكَانَ شَاعِرًا، وَكَانَ لَا يُتِّهَمُ فِي حَدِيثِهِ - قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((إِنَّكَ لَتَصُومُ الدَّهْرَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ، فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمْتَ لَهُ الْعَيْنُ وَنَفِهَتْ لَهُ النَّفْسُ، لَا صَامَ مَنْ صَامَ الدَّهْرَ، صَوْمٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ صَوْمِ الدَّهْرِ كُلِّهِ. قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: فَصُمْ صَوْمَ دَاوُدَ ﷺ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا، وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى)).

1979. Adam meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami: Habib bin Abi Tsabit meriwayatkan kepada kami, dia berkata: aku mendengar Abul 'Abbas al-Makki—

dan dulunya ia adalah seorang penya'ir, namun ia tidak dituding (berdusta) dalam hadits yang diriwayatkannya—berkata: aku mendengar 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash رضي الله عنه berkata: “Nabi ﷺ berkata kepadaku: ‘Sungguhkah engkau berpuasa sepanjang tahun dan melakukan shalat malam?’ Kukatakan: ‘Benar.’ Beliau berkata: ‘Sesungguhnya, jika engkau melakukan hal tersebut, maka penglihatan mata akan melemah dan jiwa akan letih karenanya. Tidak dianggap berpuasa orang yang berpuasa sepanjang tahun. Berpuasa sebanyak tiga hari setara dengan berpuasa selama satu tahun penuh.’ Kukatakan: ‘Sesungguhnya aku sanggup melakukan lebih dari itu.’ Beliau berkata: ‘Maka lakukanlah puasa Nabi Dawud عليه السلام. Ia berpuasa satu hari dan berbuka (tidak berpuasa) satu hari, dan ia tidak lari ketika bertemu musuh.’”

١٩٨٠ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ شَاهِبِ بْنِ الْوَاسِطِيِّ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ خَالِدِ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الْمَلِيحِ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِيكَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَحَدَّثَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ لَهُ صَوْمِي، فَدَخَلَ عَلَيَّ، فَأَلْقَيْتُ لَهُ وِسَادَةً مِنْ أَدَمٍ حَشَوْهَا لَيْفٌ، فَجَلَسَ عَلَى الْأَرْضِ وَصَارَتْ الْوِسَادَةُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، فَقَالَ: أَمَا يَكْفِيكَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ؟ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ... قَالَ: خَمْسًا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ... قَالَ: سَبْعًا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ... قَالَ: تِسْعًا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ... قَالَ: إِحْدَى عَشْرَةَ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا صَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ دَاوُدَ عليه السلام شَطَرَ الدَّهْرِ، صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا)).

1980. Ishaq bin Syahin al-Wasithi meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Khalid bin ‘Abdullah bin Khalid al-Hadzdza meriwayatkan kepada kami dari Abu Qilabah, dia berkata: Abul Malih mengabarkan kepada kami, dia berkata: “Aku bersama ayahmu pernah masuk menemui ‘Abdullah bin ‘Amr. Lalu ia meriwayatkan kepada kami bahwa Rasulullah ﷺ pernah diberitahu tentang puasaku. Lalu beliau menemuiku. Aku pun menyodorkan untuknya bantal dari kulit yang berisi serabut. Lalu beliau duduk di atas tanah, sementara bantal tersebut berapit di antara kami berdua.

Lalu beliau berkata: ‘Tidakkah cukup bagimu berpuasa sebanyak tiga hari pada setiap bulannya?’ Ia berkata: ‘Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah, (tiga hari tidak cukup bagiku).’ Beliau berkata: ‘Lima hari ...’ Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah, (tiga hari tidak cukup bagiku).’ Beliau berkata: ‘Sembilan hari’ Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah, (tiga hari tidak cukup bagiku).’ Beliau berkata: ‘Sebelas hari.’ Kemudian Nabi ﷺ bersabda: ‘Tidak ada puasa melebihi puasa Dawud ﷺ, yaitu berpuasa setengah tahun. Berpuasalah satu hari dan berbukalah satu hari.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ] “Bab: Puasa Dawud ﷺ.” Pada bab ini, al-Bukhari menyebutkan hadits ‘Abdullah bin ‘Amr melalui dua jalur. Sebelumnya telah saya kemukakan kesimpulan dari catatan-catatan penting kedua hadits tersebut yang berhubungan dengan masalah puasa. Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Al-Bukhari menyebutkan judul Bab “Berpuasa Satu Hari dan Berbuka Satu Hari” secara terpisah untuk mengingatkan tentang diutamakannya puasa tersebut. Dan ia menyebutkan puasa Dawud ﷺ secara terpisah untuk mengisyaratkan agar meneladaninya dalam masalah puasa tersebut.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَكَانَ شَاعِرًا وَكَانَ لَا يُتَّهَمُ فِي حَدِيثِهِ] “Dan dulunya ia adalah seorang penya’ir, namun ia tidak dituding (berdusta) dalam hadits yang

diriwayatkannya.” Di sini terdapat satu isyarat bahwa seorang penya’ir cenderung diragukan dalam hadits yang diriwayatkannya, sebagai akibat dari sikap berlebihan mereka dalam memberi pujian dan alasan lainnya. Perawi yang meriwayatkan dari Abul ‘Abbas al-Makki mengabarkan bahwa meskipun ia adalah seorang penya’ir, namun dirinya tidak dituding telah berdusta dalam hadits yang diriwayatkannya. Perkataan perawi “dalam hadits yang diriwayatkannya” bisa bermakna riwayatnya tentang hadits Nabi ﷺ, dan bisa juga sesuatu yang lebih umum dari hal tersebut. Kemungkinan yang kedua lebih tepat, karena kalau bukan itu yang dimaksud, berarti ia (Abul ‘Abbas) adalah seorang yang tidak disukai. Namun, pada kenyataannya ia dinilai sebagai hujjah oleh setiap perawi hadits yang meriwayatkan pada kitab *ash-Shahih*. Ahmad, Ibnu Ma’in, dan yang lainnya secara jelas menilainya sebagai *tsiqah*. Walaupun begitu, di dalam kitab *Shahihul Bukhari*, Abul ‘Abbas hanya meriwayatkan hadits ini, dan dua hadits lainnya, salah satunya pada pembahasan tentang Jihad, dan yang lainnya pada pembahasan tentang peperangan, dan kedua hadits tersebut ia ketengahkan kembali secara bersamaan di dalam Kitab “al-Adab”. Dan hadits pada bab ini juga telah disebutkan melalui jalur lain, pada pembahasan tentang shalat Tahajud.

Perkataan: [وَنَفِيَتْ] “Dan (jiwa akan) lemah.” Kata نَفِيَتْ diucapkan dengan meng-*kasrah*-kan huruf *fa*, maknanya adalah وَكَلَّتْ وَتَعَبَتْ (lelah dan letih). Pada naskah riwayat an-Nasa’i disebutkan: ‘نَيْهَتْ’ yaitu dengan huruf *tsa* menggantikan huruf *fa*.

Ibnu Tin menganggap riwayat ini sebagai sesuatu yang cukup aneh. Ia berkata: “Aku tidak mengetahui apa maknanya!” Menurut saya, sepertinya huruf *tsa* ini merupakan perubahan dari huruf *fa*, sebab hal seperti ini seringkali terjadi. Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan ‘وَنَهَكَتْ’ yang artinya menjadi kurus dan lemah.

Perkataan: [صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ] “Puasa sebanyak tiga hari.” Maksudnya, pada setiap bulannya.

Perkataan: [صَوْمُ الدَّهْرِ كُلِّهِ] “Setara dengan puasa satu tahun penuh.” Yaitu, melalui pelipatgandaan pahalanya, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya secara jelas.

Perkataannya melalui jalur sanad yang kedua: [أَخْبَرَنِي أَبُو الْمَلِيحِ] “Abul Malih mengabarkan kepadaku ...” Dia (Abul Malih) adalah ‘Amir. Ada yang mengatakan bahwa dia adalah Zaid, dan ada pula yang mengatakan bahwa ia adalah Ziyad bin Usamah bin ‘Umair al-Hudzali. Ayahnya adalah seorang Sahabat. Di dalam kitab *Shahihihul Bukhari*, Abul Malih hanya meriwayatkan hadits ini, yang disebutkannya kembali pada Kitab “al-Isti'dzaan”, dan juga sebuah hadits lain yang disebutkan pada Kitab “al-Mawaaqiit”, pada dua tempat yang berbeda, yaitu riwayatnya dari Buraidah.

Perkataan: [دَخَلْتُ مَعَ أَبِيكَ] “Aku bersama ayahmu pernah masuk ...” Pada Kitab “al-Isti'dzaan” disebutkan: “Bersama ayahmu, Zaid ...” dan Zaid ini adalah ayah dari Abu Qilabah, yang bernama asli ‘Abdullah bin Zaid bin ‘Amr al-Jarmi—dan ada yang mengatakan: bin ‘Amir al-Jarmi—.

Perkataan: [فَإِمَّا أُرْسِلَ إِلَيَّ وَإِمَّا لَقِيْتُهُ]¹³⁴ “Entah beliau mengutus (seseorang) kepadaku, atau aku bertemu dengan beliau.” Keraguan ini berasal dari sebagian perawinya, dan adalah salah mereka yang mengatakan bahwa keragu-raguan tersebut berasal dari ‘Abdullah bin ‘Amr, sebagaimana alasan yang telah dijelaskan sebelumnya, yaitu karena beliau ﷺ telah mendatanginya di rumahnya. Hal ini menunjukkan bahwa pertemuan mereka adalah karena beliau ﷺ sengaja mendatanginya.

Perkataan: [فَجَلَسَ عَلَى الْأَرْضِ وَصَارَتْ الْوِسَادَةُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ] “Lalu beliau duduk di atas tanah, sementara bantal tersebut berada di antara kami berdua.” Di sini terdapat penjelasan tentang ketawadhu’an Nabi ﷺ dan sikap beliau yang tidak ingin lebih diutamakan dari orang yang

¹³⁴ Lafazh ini tidak tercantum dalam teks *Shahihihul Bukhari*, tetapi tercantum dalam kitab *Syarah*-nya, *Fat-hul Baari* karya Ibnu Hajar^{rad}

duduk bersamanya. Sedangkan kondisi bantal yang terbuat dari kulit dan berisi serabut, dapat menjelaskan tentang kondisi para Sahabat secara umum yang hidup dalam himpitan ekonomi. Karena seandainya memiliki bantal yang lebih baik caranya, niscaya ‘Abdullah akan memuliakan Nabi ﷺ dengannya.

Perkataan: [خَمْسًا] “Lima ...” Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan ‘خَمْسَةً’, dan demikian pula diriwayatkan oleh yang lainnya. Mereka yang meriwayatkannya dengan kata خَمْسَةً, maka yang mereka maksud adalah kata الأَيَّام (hari). Sedangkan mereka yang meriwayatkan dengan kata خَمْسًا, maka yang mereka maksud adalah اللَّيَالِي (malam), dan ini adalah makna secara majas.

Perkataan: [قَالَ إِحْدَى عَشْرَةَ] “Beliau berkata: ‘Sebelas ...’” Pada riwayat ‘Amr bin ‘Aun, ditambahkan lafazh ‘Kukatakan: ‘Wahai Rasulullah ...’”

Perkataan: [شَطْرُ الدَّهْرِ] “Setengah tahun.” Kata شَطْر di-i’rab-kan secara *marfu*, dan boleh juga secara *manshub* dengan asumsi bahwa kata kerjanya tidak disebutkan, atau secara *majrur* dengan asumsi sebagai *badal* dari lafazh مِنْ صَوْمٍ دَاوُدَ (dari puasa Dawud).

Perkataan: [صُمُّ يَوْمًا وَأَفْطَرُ يَوْمًا] “Berpuasalah satu hari dan berbukalah satu hari.” Pada riwayat ‘Amr bin ‘Aun disebutkan: ((صِيَامُ يَوْمٍ وَإِفْطَارُ يَوْمٍ)) “Berpuasa satu hari dan berbuka (tidak berpuasa) satu hari.” Lafazh ini juga boleh disebutkan dengan beberapa harakat.

Pada kisah ‘Abdullah bin ‘Amr ini juga terdapat beberapa catatan penting, selain yang telah disebutkan di sini:

- Pada bab-bab tentang Shalat Tanajjud (dalam kaitannya dengan hadits ini), terdapat penjelasan tentang kelembutan, rasa kasih Rasulullah ﷺ terhadap umatnya. Dan petunjuk beliau kepada mereka tentang sesuatu yang akan memberikan kebaikan bagi mereka, serta motivasi beliau kepada mereka untuk mengerjakan (ibadah) yang mampu mereka lakukan secara rutin. Demikian pula larangan beliau untuk tidak memaksakan diri dalam beribadah

karena dikhawatirkan hal tersebut akan menyebabkan rasa jenuh yang pada gilirannya justru akan meninggalkan secara keseluruhan, ataupun sebagiannya. Padahal Allah sendiri mencela orang-orang yang melakukan suatu ibadah secara rutin kemudian melakukannya secara berlebihan.

- Anjuran kepada seseorang untuk selalu melaksanakan ibadah yang telah rutin ia lakukan.
- Penjelasan tentang bolehnya memberitahukan tentang amal-amal shaleh, wirid-wirid dan perbuatan-perbuatan baik, dan jelas hal ini dapat dilakukan ketika merasa aman dari rasa riya.
- Penjelasan tentang bolehnya bersumpah untuk berkomitmen melakukan suatu ibadah. Tujuannya adalah untuk membantu menjaga semangat dalam menjalankan ibadah melalui sumpah tersebut dan hal itu tidak mempengaruhi keabsahan dan keikhlasan niat di dalamnya. Demikian pula, bersumpah untuk hal tersebut tidak dapat disamakan dengan nadzar yang wajib untuk dipenuhi.
- Penjelasan tentang bolehnya bersumpah tanpa diminta.
- Sunnah yang bersifat *muthlaq* (tanpa pembatasan dengan sesuatu) tidak sepenuhnya dibatasi, namun ia akan sangat berbeda, seiring dengan perbedaan individu, waktu dan kondisi.
- Penjelasan bolehnya bersumpah menjadikan ibu dan bapak sebagai tebusan.
- Terdapat isyarat untuk meneladani para Nabi ﷺ pada berbagai macam ibadah.
- Ketaatan kepada orang tua tidaklah wajib jika berdampak ditinggalkannya suatu ibadah. Oleh karena itu, ‘Amr perlu mengadukan perbuatan anaknya, ‘Abdullah. Sementara, Nabi ﷺ tidak mengingkari perbuatan ‘Abdullah yang tidak menaati ayahnya dalam hal ini.
- Penjelasan tentang bolehnya orang terhormat berkunjung ke rumah orang yang kedudukannya di bawahnya.

- Penjelasan tentang menghormati tamu dengan menghamparkan tikar dan sejenisnya untuk duduknya, demikian juga ketawadhu'an tamu dengan tidak duduk di tempat yang telah dihamparkan untuknya, dan hal tersebut tidaklah mengapa baginya jika ia dilakukan atas dasar tawadhu' dan penghormatan kepada tuan rumah.



BAB 60

Puasa *al-Biidh* (Yaitu) Tanggal Tiga Belas, Empat Belas, Dan Lima Belas

٦٠ - بَابُ صِيَامِ الْبَيْضِ: ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ
وَحُمْسَ عَشْرَةَ

١٩٨١ - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَبُو التَّيَّاحِ
قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عُثْمَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((أَوْصَانِي
خَلِيلِي ﷺ بِثَلَاثٍ: صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَرَكَعَتَيِ
الضُّحَى وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنْامَ)).

1981. Abu Ma'mar meriwayatkan kepada kami, dia berkata: 'Abdul Warits meriwayatkan kepada kami, Abut Tayyah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu 'Utsman meriwayatkan kepadaku: dari 'Utsman: dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ dia berkata: "Kekasihku ﷺ pernah berwasiat kepadaku dengan tiga hal: berpuasa tiga hari pada setiap bulan, shalat dhuha dua rakaat, dan agar aku mengerjakan shalat witir sebelum tidur."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صِيَامِ الْبَيْضِ ثَلَاثَ عَشَرَ وَأَرْبَعَ عَشَرَ وَخَمْسَ عَشَرَ] “Bab: Puasa *al-Biidh*: tanggal tiga belas, empat belas dan lima belas.” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan. Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((صِيَامُ أَيَّامِ الْبَيْضِ ثَلَاثَ عَشَرَ إِخ)) “Puasa pada hari-hari *al-Biidh*, (yaitu) tanggal tiga belas ...”

Ada pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-Biidh* di sini adalah malam-malam hari, yaitu malam-malam ketika bulan terlihat sejak awal hingga akhir waktu malam. Sampai-sampai al-Jawaliqi berkata: “Barang siapa mengatakan الْأَيَّامُ الْبَيْضُ (hari-hari yang putih [yaitu terang]) dan menjadikan kata الْبَيْضُ sebagai sifat bagi kata الْأَيَّامُ, maka orang tersebut telah melakukan kekeliruan.” Namun, perkataannya ini masih harus ditinjau kembali, karena yang dimaksud dengan satu hari secara penuh meliputi waktu siang berikut malam harinya dan dalam satu bulan tidak ada hari yang seluruh bagian waktunya terang kecuali pada hari-hari ini, karena waktu malamnya terang dan siang harinya pun terang. Sehingga, benar jika dikatakan الْأَيَّامُ الْبَيْضُ dengan menjadikan الْبَيْضُ sebagai sifat.

Ibnu Bazizah juga mengisahkan beberapa pernyataan lain seputar penamaannya yang disandarkan kepada pendapat-pendapat yang lemah. Al-Isma’ili, Ibnu Baththal, dan yang lainnya berkata: “Hadits yang disampaikan oleh al-Bukhari pada bab ini tidak ada yang sesuai dengan judul bab tersebut. Karena hadits tersebut menyebutkan tiga hari dalam satu bulan secara *muthlaq*, sementara puasa *al-Biidh* dibatasi seperti yang telah disebutkan.”

Pernyataan ini disanggah bahwa al-Bukhari melakukan apa yang telah menjadi kebiasaannya, yaitu menyiratkan kepada apa yang tertera pada sebagian jalur hadits. Yaitu yang diriwayatkan oleh Ahmad dan an-Nasa-i, yang dishahihkan oleh Ibnu Hibban melalui jalur Musa bin Thalhah: dari Abu Hurairah, dia berkata:

((جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِأَرْزَبٍ قَدْ شَوَاهَا، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْكُلُوا وَأَمْسَكَ الْأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْكُلَ؟ فَقَالَ: إِنِّي أَصُومُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، قَالَ: إِنْ كُنْتَ صَائِمًا فَصُمْ الْغُرَّ، أَيُّ الْبَيْضِ.))

“Seorang Arab badui datang menemui Nabi ﷺ sambil membawa seekor kelinci yang telah dipanggang. Beliau pun memerintahkan mereka (para Sahabat) untuk memakannya, sementara orang Arab badui tersebut tidak memakannya. Beliau berkata: ‘Apa yang menghalangimu untuk makan?’ Ia menjawab: ‘Sesungguhnya aku berpuasa tiga hari pada setiap bulan.’ Beliau bersabda: ‘Jika engkau hendak berpuasa, maka berpuasalah ketika bulan tampak terang, yaitu *al-Biidh*.’”

Namun, terdapat perbedaan yang sangat besar pada riwayat Musa bin Thalhah tentang hadits ini, sebagaimana dijelaskan oleh ad-Daraquthni. Pada sebagian jalurnya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, disebutkan:

((إِنْ كُنْتَ صَائِمًا فَصُمْ الْبَيْضَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ.))

“Jika engkau hendak berpuasa, maka lakukanlah puasa *al-Biidh* (yaitu tanggal) tiga belas, empat belas, dan lima belas.”

Pembatasan tersebut juga disebutkan pada hadits Qatadah bin Milhan—dan ada riwayat lain menyebutkan: bin Minhal—yang diriwayatkan oleh para penyusun kitab *as-Sunan* dengan lafazh:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نَصُومَ الْبَيْضَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ وَقَالَ: هِيَ كَهَيْئَةِ الدَّهْرِ.))

“Rasulullah ﷺ memerintahkan kami untuk melakukan puasa *al-Biidh*, (yaitu tanggal) tiga belas, empat belas, dan lima belas, dan beliau bersabda: ‘Ia seperti halnya puasa selama satu tahun.’”

An-Nasa-i juga meriwayatkan melalui hadits Jarir, secara *marfu'*:

((صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ صِيَامُ الدَّهْرِ: أَيَّامُ الْبَيْضِ صَبِيحَةً
ثَلَاثَ عَشْرَةَ.))

“Puasa sebanyak tiga hari dalam setiap bulannya (setara dengan) puasa satu tahun, yaitu pada hari-hari *al-Biidh*, pagi hari tanggal tiga belas ...”

Sanad hadits ini adalah shahih. Sepertinya, melalui judul tersebut al-Bukhari ingin mengisyaratkan bahwa wasiat kepada Abu Hurairah ini tidak hanya khusus tertuju kepada dirinya. Adapun hadits yang diriwayatkan oleh para penyusun kitab *as-Sunan*, yang dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, melalui hadits Ibnu Mas’ud:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَصُومُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ.))

“Nabi ﷺ berpuasa tiga hari pada setiap awal bulan.”

Begitu pula hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i, dari hadits Hafshah:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ الْإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسَ
وَالْإِثْنَيْنِ مِنَ الْجُمُعَةِ الْآخَرَى.))

“Rasulullah ﷺ berpuasa pada setiap bulannya sebanyak tiga hari, yaitu pada hari Senin, Kamis, dan Senin pada minggu berikutnya.”

Kedua hadits di atas, juga hadits sebelumnya, telah diselaraskan oleh al-Baihaqi dengan riwayat Muslim dari hadits ‘Aisyah, dia ber-

kata: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مَا يُبَالِي مِنْ أَيِّ الشَّهْرِ صَامَ))
“Rasulullah ﷺ berpuasa sebanyak tiga hari pada setiap bulannya, dan beliau tidak mempersoalkan pada hari apa saja beliau berpuasa.”

Al-Baihaqi berkata: “Maka, setiap orang yang melihat beliau melakukan puasa tertentu, maka ia pun menyebutkannya. Sedangkan ‘Aisyah melihat kesemuanya itu dan juga yang lainnya, sehingga ia menyebutkannya secara *muthlaq* (tanpa pembatasan).” Tetapi tampaknya, orang yang memerintahkan, mendorong dan mewasiatkan hal tersebut (yaitu Rasulullah) lebih pantas untuk melakukannya daripada yang lainnya. Adapun bagi diri Abu Hurairah sendiri, mungkin saja ada halangan tertentu yang menyibukkannya dari menjaga konsistensinya melakukan puasa tiga hari dalam sebulan tersebut, atau mungkin juga ia melakukannya untuk menjelaskan bahwa hal itu boleh dilakukan. Dan kesemua itu, tentunya untuk dirinya lebih utama.

Dan di antara alasan yang menguatkan bahwa puasa *al-Biidh* berada dipertengahan bulan adalah karena pertengahan sesuatu artinya yang terbaik darinya. Alasan lainnya, karena gerhana biasanya terjadi pada saat-saat tersebut. Dalam hal ini, terdapat perintah untuk menambah intensitas beribadah ketika gerhana tersebut terjadi. Sehingga, apabila gerhana terjadi bertepatan dengan hari orang yang terbiasa melakukan puasa *al-Biidh*, maka memungkinkan baginya untuk menggabungkan beberapa jenis ibadah seperti shalat, puasa, dan sedekah. Berbeda dengan orang yang tidak berpuasa pada saat itu, karena tidak memungkinkan baginya mendapatkan kembali waktu puasanya. Demikian juga berbeda dengan orang yang menganggap boleh berpuasa sunnah tanpa meniatkannya sejak malam, kecuali jika ia mendapati gerhana tersebut sejak awal waktu siang.

Sebagian ulama lebih mengedepankan berpuasa sebanyak tiga hari tersebut pada awal bulan karena seseorang tidak tahu halangan apa yang akan ia hadapi di kemudian waktu.

Sebagian ulama lagi berkata: “Melakukan puasanya satu hari pada awal dari setiap sepuluh hari,” dan pendapat ini memiliki alasan yang perlu dipertimbangkan. Pendapat ini dinukil dari Abud Darda' dan sesuai dengan riwayat an-Nasa-i dalam hadits ‘Abdullah bin ‘Amr yang lalu:

((صُمْ مِنْ كُلِّ عَشْرَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا.))

“Berpuasalah satu hari dari setiap sepuluh hari.”

Dan at-Tirmidzi meriwayatkan melalui jalur Khaitsamah, dari ‘Aisyah:

((أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَصُومُ مِنَ الشَّهْرِ السَّبْتِ وَالْأَحَدَ وَالْإِثْنَيْنِ، وَمِنَ الْآخِرِ الثَّلَاثَاءِ وَالْأَرْبَعَاءِ وَالْخَمِيسِ.))

“Beliau ﷺ berpuasa dalam satu bulan pada hari Sabtu, Ahad, dan Senin, dan pada bulan lainnya pada hari Selasa, Rabu, dan Kamis.”

Hadits ini juga diriwayatkan secara *mauquf*, dan riwayat inilah yang kiranya lebih tepat. Sepertinya, tujuannya adalah agar bisa berpuasa pada sebagian besar hari-hari dalam seminggu. Ibrahim an-Nakha'i memilih untuk berpuasa sebanyak tiga hari tersebut pada akhir bulan agar ia menjadi *kaffarat* bagi (dosa-dosa kecil) yang telah lalu. Hal ini dikuatkan oleh hadits ‘Imran bin Hushain tentang perintah untuk berpuasa pada akhir bulan yang akan dibicarakan nanti.

Ar-Ruyani berkata: “Berpuasa sebanyak tiga hari dalam satu bulan adalah dianjurkan, dan jika puasa tersebut bertepatan dengan hari-hari *al-Biidh* (pada pertengahan bulan), maka itu lebih dianjurkan lagi.” Dan tidak sedikit pula ulama yang menyebutkan bahwa anjuran melakukan puasa *al-Biidh* berbeda dengan anjuran berpuasa sebanyak tiga hari dalam satu bulan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ] “Abu Ma’mar meriwayatkan kepada kami ...” Dia (Abu Ma’mar) adalah ‘Abdullah bin ‘Amr. Seluruh perawi pada sanad ini berasal dari Bashrah. Sedangkan Abu ‘Utsman adalah (Abu ‘Utsman) an-Nahdi. Ada sekelompok perawi yang meriwayatkan dari Abu Hurairah, dan salah satunya adalah Abu ‘Utsman. Namun, pada kitab *Shahiikhul Bukhari* tidak terdapat satu pun hadits yang diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu ‘Utsman dari Abu Hurairah, kecuali melalui riwayat an-Nahdi. Selain itu, dalam kitab *Shahiikhul Bukhari* ia tidak meriwayatkan hadits selain hadits ini dan hadits lainnya pada Kitab “al-Ath’imah”.

Pada riwayat Muslim, dari asy-Syaiban, dari ‘Abdul Warits dengan sanad ini, dan dia berkata di dalamnya: “Abu ‘Utsman an-Nahdi meriwayatkan kepadaku.” Hadits ini telah disebutkan sebelumnya pada pembahasan tentang shalat-shalat sunnah melalui jalur lain (hadits no. 1178), dari Abu ‘Utsman an-Nahdi. Pada pembahasan tersebut telah disinggung beberapa catatan penting lain dari hadits ini. Dan di antara yang belum disinggung darinya adalah informasi yang diingatkan oleh Abu Muhammad bin Abi Hamzah pada perkataan Abu Hurairah “Kekasihku telah mewasiatkan kepadaku.” Ia berkata: “Sikap Abu Hurairah menyebutkan secara khusus wasiat ini hanya untuk dirinya mengisyaratkan bahwa isi wasiat dengan kadar seperti itulah yang memang layak dengan kondisi dirinya, sedangkan pada perkataannya: “kekasihku” terdapat isyarat tentang persetujuan beliau terhadapnya untuk lebih menyibukkan diri dengan beribadah daripada kesibukan dunia. Karena Abu Hurairah mampu bersabar dalam kebersamaannya dengan Nabi ﷺ sebagaimana yang akan disebutkan pada bagian awal Kitab “al-Buyuu”, dia berkata: “Adapun saudara-saudaraku, mereka disibukkan oleh perdagangan di pasar-pasar. Sedangkan aku, selalu bersama Rasulullah ﷺ.” Sehingga, kondisinya itu mirip dengan kondisi Nabi ﷺ yang lebih memilih keadaan miskin daripada kaya, dan memilih sebagai seorang hamba daripada sebagai seorang raja.

Muhammad bin Abu Jumrah melanjutkan: “Dari sini, dapat disimpulkan bolehnya berbesar diri karena bersahabat dengan orang besar jika hal tersebut berada dalam koridor menceritakan nikmat (Allah) dan rasa syukur kepada Allah, bukan karena berbangga-banggaan, *wallaahu a’lam.*”

Guru kami, di dalam kitab *Syarhut Tirmidzi*, mengatakan: “Perbedaan seputar puasa *al-Biidh* terangkum menjadi sembilan pendapat:

Pertama, puasa tersebut tidak ditentukan, bahkan penentuan hari untuk berpuasa hukumnya adalah makruh, dan pendapat ini berasal dari Malik.

Kedua, pada tiga hari pertama dalam satu bulan, dan pendapat ini dikatakan oleh Hasan al-Bashri.

Ketiga, awal puasa *al-Biidh* tersebut adalah pada tanggal dua belas.

Keempat, awal puasa *al-Biidh* tersebut adalah pada tanggal tiga belas.

Kelima, awal puasa *al-Biidh* tersebut adalah pada hari Sabtu pada awal bulan, kemudian awal hari Selasa pada bulan berikutnya, dan demikian seterusnya, dan pendapat ini berasal dari ‘Aisyah.

Keenam, puasa *al-Biidh* tersebut dimulai pada awal hari Kamis, kemudian hari Senin, lalu hari Kamis lagi.

Ketujuh, puasa *al-Biidh* tersebut dimulai pada awal hari Senin, kemudian Kamis, lalu hari Senin berikutnya.

Kedelapan, puasa *al-Biidh* dimulai pada hari pertama, hari kesepuluh, dan keduapuluh. Pendapat ini berasal dari Abud Darda’.

Kesembilan, puasa *al-Biidh* dimulai pada hari pertama dari setiap sepuluh hari, dan pendapat ini berasal dari Ibnu Sya’ban al-Maliki.

Saya katakan bahwa masih ada pendapat lain, yaitu tiga hari terakhir dalam satu bulan, dan pendapat ini berasal dari an-Nakha’i, sehingga semuanya lengkap berjumlah sepuluh pendapat.

BAB 61

Seorang Yang Mengunjungi Sekelompok Orang,
Namun Ia Tidak Berbuka Bersama Mereka

٦١ - بَابُ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَمْ يُفْطِرْ عِنْدَهُمْ

١٩٨٢ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنِي خَالِدٌ هُوَ ابْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ((دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى أُمِّ سُلَيْمٍ، فَأَتَتْهُ بِتَمْرٍ وَسَمْنٍ، قَالَ: أَعِيدُوا سَمَنَكُمْ فِي سِقَائِهِ وَتَمْرَكُمْ فِي وَعَائِهِ فَإِنِّي صَائِمٌ. ثُمَّ قَامَ إِلَى نَاحِيَةِ مِنَ الْبَيْتِ فَصَلَّى غَيْرَ الْمَكْتُوبَةِ، فَدَعَا لِأُمِّ سُلَيْمٍ وَأَهْلِ بَيْتِهَا. فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي خُوَيْصَّةً، قَالَ: مَا هِيَ؟ قَالَتْ: خَادِمُكَ أَنَسٌ. فَمَا تَرَكَ خَيْرَ آخِرَةٍ وَلَا دُنْيَا إِلَّا دَعَا لِي بِهِ: اللَّهُمَّ ارْزُقْهُ مَالًا وَوَلَدًا وَبَارِكْ لَهُ. فَإِنِّي لَمِنَ أَكْثَرِ الْأَنْصَارِ مَالًا. وَحَدَّثَنِي ابْنَتِي أُمَيْنَةُ أَنََّّهُ دَفِنَ لِصُلْبِي مَقْدَمَ حَجَّاجِ الْبَصْرَةِ بِضْعٍ وَعِشْرُونَ وَمِائَةً)) .

قَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ
سَمِعَ أَنَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

1982. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Khalid, yaitu (Khalid) bin al-Harits, meriwayatkan kepadaku: Humaid meriwayatkan kepada kami dari Anas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : “Nabi ﷺ masuk menemui Ummu Sulaim. Lalu ia pun menyuguhkan kepada beliau kurma dan minyak samin. Beliau berkata: ‘Kembalikanlah minyak samin kalian ke dalam wadahnya dan juga kurma kalian ke dalam bejananya, karena sesungguhnya aku sedang berpuasa. Kemudian, beliau berdiri pada salah satu pojok rumah lalu shalat sunnah. Setelah itu beliau mendo’akan Ummu Sulaim dan keluarganya.

Ummu Sulaim berkata: ‘Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku memiliki seorang pembantu khusus cilik (untuk dido’akan olehmu). Beliau bertanya: ‘Apakah itu?’ Ia menjawab: ‘Pembantumu, Anas.’ Kemudian, tidak ada satu pun kebaikan akhirat maupun dunia melainkan beliau mendo’akannya untukku, ‘Ya, Allah, anugerahkanlah kepadanya harta dan anak, dan berkahilah ia.’ Dan sesungguhnya aku merupakan salah seorang dari kalangan Anshar yang paling banyak hartanya. Dan anak perempuanku, Umainah, menyampaikan kepadaku bahwa keturunanku yang telah dikuburkan hingga kedatangan al-Hajjaj di Bashrah sebanyak seratus dua puluh sekian.”

Ibnu Abi Maryam berkata: “Yahya bin Ayyub mengabarkan kepada kami, dia berkata: ‘Humaid meriwayatkan kepadaku, dia mendengar Anas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ , dari Nabi ﷺ”

[Hadits nomor 1982 ini juga tercantum pada hadits nomor: 6334, 6344, 6378, dan 6380]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [يَابُ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَمْ يُفْطِرْ عِنْدَهُمْ] “Bab: Seorang yang mengunjungi sekelompok orang, namun Ia tidak berbuka bersama mereka.” Yaitu pada puasa sunnah. Judul bab ini berseberangan dengan judul bab yang lalu, yaitu “orang yang bersumpah agar saudaranya berbuka pada puasa sunnah”. Pemuatan judul bab ini bertujuan menghindari dugaan bahwa berbukanya seseorang dari puasa sunnah untuk menyenangkan hati saudaranya adalah sesuatu yang wajib. Sebaliknya, justru hal itu terpulang kepada penyikapan oleh orang yang mengetahui kondisi dirinya pada kedua keadaan tersebut bahwa terus berpuasa akan memberatkan dirinya. Sehingga, ketika ia mengetahui bahwa puasa tersebut tidak memberatkan dirinya, maka yang lebih utama baginya adalah terus berpuasa.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي خَالِدٌ هُوَ ابْنُ الْحَارِثِ] “Khalid, yaitu (Khalid) bin al-Harits, meriwayatkan kepadaku.” Demikian yang tertera pada naskah aslinya. Sedangkan penjelasan tentang nama ayahnya berasal dari al-Bukhari. Sepertinya, guru al-Bukhari hanya mengatakan: “Khalid meriwayatkan kepada kami,” dan dari penjelasan tersebut al-Bukhari ingin menghilangkann kerancuan nama karena yang meriwayatkan dari Humaid sama-sama bernama Khalid, sehingga menjadi jelas siapa identitas Khalid yang Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan darinya itu. Namun, hal seperti ini tidak selalu dilakukan oleh al-Bukhari karena seringkali kerancuan nama seperti ini terjadi pada riwayatnya dan juga guru-gurunya, namun demikian ia tidak memberi perhatian untuk menjelaskannya. Dan seluruh perawi dalam sanad hadits ini berasal dari Bashrah.

Perkataan: [دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى أُمِّ سُلَيْمٍ] “Nabi ﷺ masuk menemui Ummu Sulaim” Ia (Ummu Sulaim) adalah ibu Anas yang disebutkan pada hadits ini. Pada riwayat Ahmad melalui jalur Hammad: dari Tsabit: dari Anas: ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ)) “Nabi ﷺ masuk menemui Ummu Haram.”

Dia adalah bibi Anas (dari pihak ibunya). Namun, pada hadits-hadits lainnya terdapat keterangan bahwa keduanya (ibu dan bibinya) ketika itu sedang bersama-sama.

Perkataan: [فَأَتَتْهُ بِتَمْرٍ وَسَمْنٍ] “Lalu ia pun menyuguhkan kepada beliau kurma dan minyak samin.” Yaitu dalam konteks menjamu tamu. Pada perkataan beliau: “Kembalikanlah minyak samin kalian ke wadahnya” terdapat isyarat bahwa minyak tersebut cair, namun sebenarnya tidaklah lazim demikian adanya.

Perkataan: [ثُمَّ قَامَ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْبَيْتِ فَصَلَّى غَيْرَ الْمَكْتُوبَةِ] “Kemudian, beliau berdiri pada salah satu pojok rumah lalu shalat sunnah.” Pada riwayat Ahmad dari Ibnu Abi ‘Adi: dari Humaid, disebutkan: ((فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَصَلَّيْنَا مَعَهُ)) “Lalu beliau shalat dua rakaat, dan kami pun shalat bersamanya.”

Sepertinya kisah ini tidak sama dengan kisah sebelumnya yang terdapat pada beberapa bab tentang shalat, yaitu beliau shalat di atas sebuah alas, sementara Anas berdiri di belakangnya, dan Ummu Sulaim berada di belakang Anas. Namun, pada riwayat Ahmad melalui riwayat Tsabit di atas—yang juga diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur Sulaiman bin al-Mughirah, dari Tsabit—terdapat lafazh yang serupa dengannya:

((ثُمَّ صَلَّيْ رَكْعَتَيْنِ تَطَوُّعًا فَأَقَامَ أُمَّ حَرَامٍ وَأُمَّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا وَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.))

“Kemudian beliau shalat sunnah dua rakaat. Lalu beliau memosisikan Ummu Haram dan Ummu Sulaim di belakang kami, dan beliau memosisikanku di samping kanannya.”

Dan mungkin juga ia merupakan beberapa kisah yang berbeda, karena pada kisah yang lalu tidak disebutkan tentang Ummu Haram. Selain itu, keragaman kisah ini juga diindikasikan dengan disebutkan

pada kisah ini bahwa beliau tidak makan, sedangkan pada kisah yang lalu disebutkan sebaliknya.

Perkataan: [إِنَّ لِي حُويَصَةً] “Sesungguhnya aku memiliki seorang pembantu khusus cilik (untuk dido’akan olehmu).” Kata حُويَصَة dieja dengan men-tasydid-kan huruf *shad* dan bisa juga tanpa men-tasydid-kannya, yaitu pola *tashghir* dari kata خَاصَّة. Ia merupakan salah satu kata yang boleh diucapkan demikian meskipun terdapat dua harakat *sukun* yang bertemu. Dan perkataannya “Pembantummu, Anas”, redaksi ini merupakan ‘athf bayaan atau bisa juga badal, sedangkan *khavar*-nya tidak disebutkan, dan asumsinya: “Aku meminta agar engkau berdo’a untuknya.” Pada riwayat Tsabit di atas, yang diriwayatkan oleh Ahmad, disebutkan: ((إِنَّ لِي حُويَصَةً حُويِدِمَكَ أُنْسُ اذْعُ اللهُ لَهُ)) “Sesungguhnya aku seorang pembantu khusus cilik. Yaitu, pembantu cilikmu, Anas, berdo’alah kepada Allah untuknya.”

Perkataan: [خَيْرَ آخِرَةٍ] “Kebaikan akhirat.” Yaitu satu kebaikan dari kebaikan-kebaikan yang diraih di akhirat.

Perkataan: [إِلَّا دَعَا لِي بِهِ: اللَّهُمَّ ارْزُقْهُ مَالًا] “Melainkan beliau mendo’akannya untukku. ‘Ya Allah, anugerahkanlah kepadanya harta ...” Demikian yang tertera pada naskah asli. Pada riwayat Ahmad melalui ‘Ubaidah bin Humaid, dari Humaid: “Melainkan beliau mendo’akannya untukku. Di antara do’a beliau adalah ‘Ya Allah ...”

Perkataan: [وَبَارِكْ لَهُ] “Dan berkahilah ia ...” Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((وَبَارِكْ لَهُ فِيهِ)) “Dan berkahilah ia padanya.” Perkataannya “padanya” disebutkan dalam bentuk tunggal, melihat kepada sisi lafazh. Sedangkan lafazh yang terdapat pada riwayat Ahmad “pada mereka” lebih melihat kepada sisi makna. Pada pembahasan tentang do’a akan disebutkan riwayat melalui jalur Qatadah: dari Anas: ((وَبَارِكْ لَهُ فِيمَا أُعْطِيَتْهُ)) “Dan berkahilah ia pada apa yang telah engkau berikan kepadanya.”

Pada riwayat Tsabit yang diriwayatkan oleh Muslim, disebutkan: ((فَدَعَا لِي بِكُلِّ خَيْرٍ، وَكَانَ آخِرُ مَا دَعَا لِي أَنْ قَالَ: اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ وَبَارِكْ لَهُ فِيهِ)) “Lalu

beliau mendo'akanku dengan semua kebaikan. Dan do'a terakhir yang ia panjatkan untukku adalah: 'Ya Allah, perbanyaklah harta dan anaknya, dan berkahilah ia padanya.'"

Pada riwayat ini tidak disebutkan secara jelas do'a beliau tentang kebaikan akhirat. Karena harta dan anak merupakan bagian dari kebaikan dunia. Sepertinya, sebagian perawi meringkas riwayat tersebut. Pada riwayat Muslim, melalui riwayat al-Ja'ad: dari Anas, disebutkan: "Maka beliau pun mendo'akanku dengan tiga hal. Dua di antaranya telah kuperoleh di dunia, dan aku berharap yang ketiga di akhirat." Namun ia tidak menjelaskannya, yaitu ampunan, sebagaimana yang dijelaskan oleh Sinan bin Rabi'ah dengan tambahan lafazh. Tepatnya sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Sa'ad dengan sanad shahih, dari Sinan: dari Anas: ((اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ وَأَطْلُ عُمُرَهُ وَاعْفِرْ ذَنْبَهُ)) "Ya Allah, perbanyaklah harta dan anaknya, panjangkanlah umurnya, dan ampunilah dosanya."

Perkataan: [فَإِنِّي لَبِنُ أَكْثَرِ الْأَنْصَارِ مَالًا] "Dan sesungguhnya aku merupakan salah seorang dari kalangan Anshar yang paling banyak hartanya." Pada riwayat Ibnu Abi 'Adi, Ahmad menambahkan: "Dan disebutkan bahwa ia (Anas) tidak memiliki emas ataupun perak selain cincinnya."

Yaitu bahwa hartanya bukan berupa emas dan perak. Pada riwayat Tsabit yang diriwayatkan oleh Ahmad, disebutkan: "Anas berkata: 'Dan tidak ada seorang pun dari kalangan Anshar yang memiliki harta lebih banyak dariku.' Ia berkata: 'Wahai Tsabit, aku tidak memiliki si kuning (emas) ataupun si putih (perak), kecuali cincinku ini.'"

Pada riwayat at-Tirmidzi melalui jalur Abu Khaladah, disebutkan:

((قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: كَانَ لِأَنَسٍ بُسْتَانٌ يَحْمِلُ فِي السَّنَةِ مَرَّتَيْنِ، وَكَانَ فِيهِ رِيحَانٌ يَجِيءُ مِنْهُ رِيحُ الْمِسْكِ.))

“Abul ‘Aliyah berkata: ‘Anas mempunyai sebuah kebun yang berbuah sebanyak dua kali dalam satu tahun. Dan di dalam kebun tersebut terdapat tumbuhan *raihan* yang mengeluarkan bau kesturi.”

Dan pada riwayat Abu Nu’aim, dalam kitab *Hilyah al-Auliya’*, melalui jalur Hafshah binti Sirin, dari Anas, dia berkata: “Dan sesungguhnya tanahku (kebun) benar-benar berbuah sebanyak dua kali dalam satu tahun, dan tidak ada satu kebun pun di daerah tersebut yang berbuah sebanyak dua kali selain kebun itu.”

Perkataan: [وَحَدَّثَنِي ابْنَتِي أُمَيَّةُ] “Dan anak perempuanku, Umainah, menyampaikan kepadaku.” Lafazh أُمَيَّةُ diucapkan dengan mencantumkan huruf *nun*, ia merupakan bentuk *tashghir* dari kata أَمِيَّة.

Perkataan: [أَنَّهُ دُونَ لِصُلْبِي] “Bahwa keturunanku yang telah dikuburkan” Yaitu dari anak kandungnya, bukan dari cucu-cucunya.

Perkataan: [مَقْدَمَ الْحَجَّاجِ الْبَصْرَةِ] “Kedatangan al-Hajjaj di al-Bashrah.” Lafazh مَقْدَم dilafalkan secara *manshub*, dengan tidak mencantumkan huruf *jarr*-nya (huruf إِلَى). Adapun asumsi kalimatnya adalah: “Sejak awal kematian anakku hingga kedatangan al-Hajjaj”. Redaksi seperti itu terlihat dengan lebih jelas pada riwayat Ibnu Abi ‘Adi yang telah disebutkan sebelumnya, dan lafazhnya adalah: “Dan disebutkan bahwa anak perempuan tertuanya, Umainah, mengabarkan kepadanya bahwa keturunannya yang telah dimakamkan hingga kedatangan al-Hajjaj”

Kedatangan al-Hajjaj sendiri ke Bashrah terjadi pada tahun 75 H, dan ketika itu usia Anas delapan puluh sekian tahun. Anas masih hidup hingga tiga tahun kemudian. Ada yang mengatakan hanya dua tahun kemudian, dan ada pula yang mengatakan hingga tahun 91 H, dan usianya mendekati seratus tahun.

Perkataan: [يَضَعُ وَعِشْرُونَ وَمِائَةً] “Seratus dua puluh sekian” Pada riwayat Ibnu Abi ‘Adi disebutkan: ((نَيِّفٌ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةً)) “Seratus dua puluh lebih sekian” Pada riwayat al-Anshari dari Humaid, yang diriwayatkan

oleh al-Baihaqi dalam kitab *Dalaa-il an-Nubuwwah*, disebutkan: ((تَسْعُ وَعِشْرُونَ وَمِائَةً)) “Seratus dua puluh sembilan.” Ini pada riwayat al-Khatib, merupakan riwayat bapak dari anaknya, dengan jalur ini, dengan lafazh: ((ثَلَاثٌ وَعِشْرُونَ وَمِائَةً)) “Seratus dua puluh tiga.”

Pada riwayat Hafshah binti Sirin: “Dan aku telah menguburkan dari keturunanku, selain cucuku sebanyak seratus dua puluh lima orang.” Dalam *Hilyah al-Auliya'*, juga melalui jalur Abdullah bin Abi Thalhah, dari Anas, ia berkata: ((دَفَنْتُ مِائَةً لَا سِقْطًا وَلَا وَلَدًا وَلَدًا)) “Aku telah menguburkan seratus orang, tidak termasuk yang keguguran atau yang merupakan cucuku.” Mungkin perbedaan redaksi inilah yang menjadi sebab digunakannya lafazh: بَضْعٌ atau نَيْفٌ (keduanya bermakna ‘sekian’). Penyebutan lafazh ini menunjukkan banyaknya anak yang dikaruniakan kepadanya, karena jumlah tersebut adalah hanya yang meninggal di antara anak-anaknya.

Adapun yang masih hidup, diriwayatkan oleh Ishaq bin Abi Thalhah, dari Anas, yang diriwayatkan oleh Muslim: “Dan sesungguhnya anakku dan cucuku jumlah mereka mencapai seratus.”

Dalam hadits ini terdapat beberapa catatan penting, selain yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu:

- Bolehnya menyebutkan sesuatu dalam bentuk *tashghir* selama dimaksudkan untuk sapaan, bukan penghinaan.
- Bolehnya menyuguhkan apa yang ada kepada tamu tanpa memaksakan diri.
- Boleh menolak hadiah jika hal tersebut tidak memberatkan hati orang yang memberi dan mengambil kembali barang yang ditolak untuk diterima oleh seseorang yang akan diberi tidak termasuk kategori menarik kembali pemberian.
- Penjelasan tentang perlunya menjaga makanan dan tidak bersikap semberono terhadapnya.
- Hendaknya mengobati perasaan orang yang didatangi, jika makanan yang ia berikan tidak dimakan, dengan mendo'akannya.

- Disyari'atkannya berdo'a setelah shalat.
- Melakukan shalat terlebih dahulu sebelum memohon sebuah hajat.
- Berdo'a memohon kebaikan dunia dan akhirat.
- Mendo'akan saudara sesama Muslim agar dikaruniai banyak harta dan anak, dan ini tidak bertentangan dengan permohonan agar dikaruniai kebaikan akhirat.
- Keutamaan yang diraih dari berzuhud di dunia berbeda antara satu orang dengan yang lainnya.
- Penjelasan tentang pentingnya seorang pemimpin mengadakan kunjungan kepada rakyatnya dan tentang memasuki rumah seorang laki-laki ketika ia sedang tidak berada di sana, karena pada jalur-jalur tidak disebutkan bahwa Abu Thalhah (isteri Ummu Sulaim) ketika itu berada di rumah.
- Penjelasan tentang sikap lebih mengutamakan anak daripada diri sendiri.
- Etika yang baik dalam menyapa ketika meminta sesuatu.
- Banyaknya jumlah anak yang meninggal dunia tidak bertolak belakang dengan dikabulkannya do'a karena meminta diberi banyak keturunan ataupun meminta keberkahan pada mereka, mengingat apa yang akan ia dapatkan di balik musibah kematian mereka dan sikap sabar atas musibah tersebut, yaitu pahala.
- Penjelasan tentang membicarakan nikmat Allah (yang didapatkan oleh seseorang), dan juga mukjizat-mukjizat Nabi ﷺ mengingat telah dikabulkannya do'a beliau terhadap hal yang sangat jarang sekali terjadi, yaitu terhimpunnya do'a agar dianugerahi harta yang banyak dan do'a agar dianugerahi anak yang banyak, serta menjadi berbuahnya kebun orang yang dido'akan oleh beliau (yaitu Anas) sebanyak dua kali dalam satu tahun, tidak seperti kebun lainnya.
- Penjelasan tentang diabadikannya hal yang terkenal dan hal tersebut tidak terbatas pada kemaslahatan orang yang mengabadikan tersebut.

- Penjelasan tentang bolehnya penggunaan lafazh بضع untuk bilangan lebih dari dua puluh, berbeda dengan mereka yang membatasinya pada bilangan yang lebih kecil dari dua puluh.

Perkataan: [قَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ] “Ibnu Abi Maryam berkata” Dia (Ibnu Abi Maryam) adalah Sa’id. Manfaat dari disebutkannya jalur ini adalah untuk menjelaskan adanya penyimakan secara langsung oleh Humaid terhadap hadits ini dari Anas. Mengingat, sudah sangat masyhur bahwa Humaid mungkin saja memanipulasi (men-*tadlis*) sanad hadits dari Anas. Pada naskah riwayat Karimah dan al-Ashili pada posisi redaksi ini tertera: “Ibnu Abi Maryam meriwayatkan kepada kami” Sehingga sanad tersebut menjadi *maushul*.



BAB 62

Puasa Pada Akhir Bulan

٦٢ - بَابُ الصَّوْمِ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ

١٩٨٣ - حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ عَنْ غِيلَانَ¹³⁵ ،
وَحَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا غِيلَانُ بْنُ
جَرِيرٍ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : ((عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنَّهُ سَأَلَهُ - أَوْ سَأَلَ رَجُلًا وَعِمْرَانُ يَسْمَعُ - فَقَالَ: يَا أَبَا فُلَانٍ
أَمَا صُمْتَ سَرَرَ هَذَا الشَّهْرِ؟ قَالَ: أَظُنُّهُ قَالَ يَعْنِي رَمَضَانَ، قَالَ
الرَّجُلُ: لَا، يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَإِذَا أَفْطَرْتَ فَصُمْ يَوْمَيْنِ، لَمْ يَقُلِ
الصَّلْتُ: أَظُنُّهُ يَعْنِي رَمَضَانَ)) . قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: وَقَالَ ثَابِتٌ
عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عِمْرَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ((مِنْ سَرَرَ شَعْبَانَ))¹³⁶.

¹³⁵ Pada naskah (ص) dan (ق) terdapat tambahan ج.

¹³⁶ Pada naskah (ص) terdapat tambahan وقال عبد الله: شعبان أصح.

1983. Ash-Shalt bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Mahdi meriwayatkan kepada kami dari Ghailan. Dan Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami: Mahdi bin Maimun meriwayatkan kepada kami: Ghailan bin Jarir meriwayatkan kepada kami: dari Mutharrif: dari 'Imran bin Hushain رضي الله عنه: dari Nabi ﷺ. "Beliau bertanya kepadanya—atau beliau bertanya kepada seorang laki-laki, dan 'Imran mendengarnya—dan berkata: 'Wahai Fulan, tidakkah engkau berpuasa pada akhir bulan ini?' Abu Nu'man berkata: 'Aku menduga dia berkata: 'Yaitu Ramadhan.'" Laki-laki itu menjawab: 'Tidak, wahai Rasulullah.' Beliau berkata: 'Jika engkau telah berbuka, maka puasalah sebanyak dua hari.' Ash-Shalt tidak mengatakan: 'Aku mengira yang ia maksud adalah Ramadhan.'"

Abu 'Abdillah berkata: "Dan Tsabit berkata: dari Mutharrif: dari 'Imran: dari Nabi ﷺ: '... dari akhir (bulan) Sya'ban.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الصَّوْمِ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ] "Bab: Puasa pada akhir bulan." Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: "Al-Bukhari menyebutkan kata 'bulan' secara *muthlaq*, meskipun yang tertulis di dalam hadits maksudnya adalah bulan tertentu yaitu Sya'ban, sebagai isyarat darinya bahwa hal tersebut tidak hanya dikhususkan untuk bulan Sya'ban. Bahkan dari hadits ini dipetik hukum disunnahkannya berpuasa pada akhir setiap bulan agar ia menjadi kebiasaan seorang mukallaf. Dengan demikian, hal ini tidak bertentangan dengan larangan mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari sebelumnya, berdasarkan sabda beliau:

((إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ.))

"Kecuali seseorang yang terbiasa berpuasa, maka ia boleh melakukannya."

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ] “Ash-Shalt bin Muhammad meriwayatkan kepada kami ...” Ia adalah seseorang perawi masyhur yang berasal dari Bashrah. Al-Bukhari menambahkan pada sanad ini riwayat Abun Nu'man yang berjudul 'Arim, karena pada riwayat tersebut Mahdi menyatakan dengan jelas bahwa ia meriwayatkannya secara langsung dari Ghailan, dan para perawi dalam sanad ini seluruhnya berasal dari Bashrah.

Perkataan: [عَنْ مُطَرِّفٍ] “Dari Mutharrif.” Dia adalah (Mutharrif) bin 'Abdillah bin asy-Syikhkhir.

Perkataan: [أَنَّهُ سَأَلَهُ أَوْ سَأَلَ رَجُلًا وَعِمْرَانُ يَسْمَعُ] “Beliau bertanya kepadanya—atau beliau bertanya kepada seorang laki-laki, dan 'Imran mendengarnya ...” Ini merupakan keragu-raguan dari Mutharrif, karena Tsabit juga meriwayatkan redaksi serupa darinya dengan keragu-raguan, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim. Ia juga meriwayatkannya melalui dua jalur lain dari Mutharrif tanpa redaksi yang menunjukkan keragu-raguan, namun disebutkan tanpa dijelaskan identitasnya, “Beliau berkata kepada seorang laki-laki.” Sementara Abu 'Awanah menambahkan di dalam kitab *Mustakhraj*-nya, lafazh: “dari para Sahabatnya.” Dan Ahmad meriwayatkannya dari jalur Sulaiman at-Taimi dengan hadits tersebut: “Ia berkata kepada 'Imran” tanpa keragu-raguan.

Perkataan: [يَا فُلَانُ] “Wahai Fulan ...” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan. Pada naskah melalui riwayat Abu Dzar disebutkan: “Wahai ayah Fulan” dengan disertai kata yang menunjukkan *kun-yah* (nama panggilan).

Perkataan: [أَمَّا صُمْتُ سَرَرْتُ هَذَا الشَّهْرَ] “Tidakkah engkau berpuasa pada akhir bulan ini.” Pada riwayat Muslim: dari Syaiban: dari Mahdi, disebutkan: ((سِرَّةً)) “Akhirnya.”

Mengikuti perkataan Qurqul, an-Nawawi berkata: “Demikian redaksi yang disebutkan pada seluruh naskah,” demikian perkataannya.

Dan yang saya temukan pada riwayat Abu Bakar bin Yasir al-Jayyani, dan dari tulisan tangannya, dinukil redaksi: ((سَرَرَ هَذَا الشَّهْرُ)) “Akhir bulan ini,” sebagaimana redaksi riwayat lainnya.

Pada riwayat Tsabit di atas disebutkan: ((أَصُمْتُ مِنْ سَرَرِ شَعْبَانَ شَيْئًا؟ قَالَ لَا)) “Apakah engkau berpuasa pada akhir bulan Sya’ban? Ia menjawab: ‘Tidak.’”

Perkataan: [قَالَ أَطْنُهُ قَالَ يَعْنِي رَمَضَانَ] “Abun Nu’mān berkata: ‘Aku menduga dia berkata: ‘Yaitu Ramadhan.’” Dugaan ini berasal dari Abun Nu’mān, karena pada bagian akhir hadits ini, al-Bukhari mengatakan secara jelas bahwa redaksi tersebut tidak terdapat pada riwayat Abush Shalt. Dan sepertinya redaksi ini berasal dari Abun Nu’mān ketika ia menyampaikan hadits tersebut kepada al-Bukhari. Karena, kalau tidak dimaknai demikian, sebenarnya al-Jauzaqi sendiri meriwayatkannya dari jalur Ahmad bin Yusuf as-Sulami: dari Abun Nu’mān, tanpa menyertakan redaksi tersebut, dan inilah kiranya yang benar.

Al-Humaidi meriwayatkan dari al-Bukhari bahwa dia berkata: “Sesungguhnya penyebutan Sya’ban yang lebih benar.” Ada yang berpendapat bahwa sesungguhnya hal ini disebutkan pada sebagian riwayat di dalam kitab *Shahiḥul Bukhari*. Al-Khatḥṭḥabi berkata: “Penyebutan ‘Ramadhan’ di sini merupakan sebuah kesalahan. Karena puasa pada seluruh hari di bulan Ramadhan telah jelas (diwajibkan),” demikian pula kiranya yang dikatakan oleh ad-Dawudi dan Ibnul Jauzi.

Muslim juga meriwayatkannya dari jalur keponakan Mutharrif: dari Mutharrif, dengan lafazh: ((هَلْ صُمْتُ مِنْ سَرَرِ هَذَا الشَّهْرِ شَيْئًا؟)) “Apakah engkau berpuasa pada akhir bulan ini?” maksudnya Sya’ban.

Namun, redaksi ini tidak ditemukan pada riwayat Hadbah, ‘Abdullah bin Muhammad bin Asma’, Qathar bin Hammad, ‘Affan, ‘Abdush Shamad, atau pada yang lainnya sebagaimana yang terdapat dalam riwayat Ahmad, Muslim, al-Isma’ili, dan juga yang lainnya, dan tidak pula pada riwayat-riwayat Muslim yang lainnya. Mungkin saja

kata ‘Ramadhan’ pada perkataannya: “Yaitu Ramadhan” berfungsi sebagai *zharaf* (keterangan waktu) bagi sabda beliau ﷺ, bukan bagi puasa yang dilakukan oleh orang yang sedang diajak berbicara. Sehingga ia sesuai dengan riwayat al-Jariri dari Mutharrif, karena di dalamnya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim:

فَقَالَ لَهُ: ((فَإِذَا أَفْطَرْتَ مِنْ رَمَضَانَ فَصُمْ يَوْمَيْنِ مَكَانَهُ.))

“Lalu beliau berkata kepadanya: ‘Jika engkau telah selesai melaksanakan puasa Ramadhan maka berpuasalah dua hari sebagai gantinya.’”

Perkataan: [وَقَالَ ثَابِتُ الْإِلَخِ] “Dan Tsabit berkata ...” Ahmad dan Muslim menyebutkan riwayat ini secara *maushul* melalui jalur Hammad bin Salamah, dari Tsabit dengan redaksi yang sama. Pada Naskah ash-Shaghani terdapat tambahan lafazh: ((قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: وَشَعْبَانَ أَصَحَّ)) “Dan Abu ‘Abdillah berkata: ‘Dan Sya’ban lebih tepat.’”

Kata سَرَر, dengan mem-*fat-hab-kan* pada huruf *sin*, atau dapat juga dengan harakat *kasrah* ataupun *dhammah*, merupakan bentuk jamak dari kata سُرَّة. Dikatakan juga سَرَار dengan mem-*fat-hab-kan* pada huruf awalnya, atau dengan harakat *kasrah*. Al-Farra' lebih membenarkan pengucapan kata tersebut dengan harakat *fat-hab*. Kata ini berasal dari kata الأَسْتِسْرَار. Abu ‘Ubaid dan Jumhur ulama berkata: “Yang dimaksud dengan السَّرَر di sini adalah akhir bulan. Dikatakan demikian karena pada waktu tersebut bulan tidak tampak, yaitu malam kedua puluh delapan, dua puluh sembilan, dan tiga puluh.”

Abu Dawud meriwayatkan dari al-Auza’i dan Sa’id bin ‘Abdul ‘Aziz bahwa yang dimaksud dengan سَرَرُهُ adalah أَوَّلُهُ (yaitu awal bulan). Al-Khaththabi meriwayatkan dari al-Auza’i sebagaimana Jumhur ulama. Ada yang berpendapat bahwa السَّرَر artinya adalah pertengahan bulan. Pendapat ini juga dikatakan oleh Abu Dawud dan pendapat tersebut lebih dipilih oleh ulama lainnya. Ia memberi alasan bahwa السَّرَر merupakan bentuk jamak dari kata سُرَّة dan سُرَّة bagi sesuatu artinya pertengahan sesuatu tersebut. Hal ini dikuatkan

oleh disunnahkannya puasa *al-Biidh*, yaitu pada pertengahan bulan. Selain itu, tidak ada anjuran berupa sunnah untuk berpuasa pada akhir bulan. Bahkan terdapat larangan yang bersifat khusus, untuk tidak berpuasa pada akhir bulan, yaitu pada akhir bulan Sya'ban bagi mereka yang mengerjakannya karena alasan menjelang Ramadhan. Pendapat ini lebih dipilih oleh an-Nawawi, Muslim memuat secara terpisah riwayat hadits yang di dalamnya disebutkan kata: *سُرَّةُ هَذَا الشَّهْرِ* dari hadits-hadits yang lainnya, dan ia mengikutinya setelah itu ia melanjutkannya dengan menyebutkan riwayat-riwayat yang di dalamnya terdapat anjuran untuk melakukan puasa *al-Biidh*, yaitu pada pertengahan bulan sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya.

Namun demikian, saya tidak melihatnya pada seluruh jalur sanad hadits dengan lafazh yang ia sebutkan, yaitu (*سُرَّة*), namun hadits tersebut terdapat pada riwayat Ahmad melalui dua jalur, dengan lafazh *سِرَار*. Ia juga diriwayatkan melalui beberapa jalur dari Sulaiman at-Taimi, yang pada sebagiannya disebutkan *سِرَر* dan pada sebagian lainnya disebutkan *سِرَار*. Dan ini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah akhir bulan.

Al-Khaththabi berkata: “Beberapa orang ulama berkata: ‘Pertanyaan beliau ﷺ tentang hal tersebut merupakan pertanyaan dengan tendensi peringatan dan pengingkaran. Karena beliau telah melarang menyambut Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari sebelumnya.’”

Namun pendapat ini disanggah bahwa seandainya beliau mengingkari hal tersebut, niscaya beliau tidak akan memerintahkannya untuk mengqadha puasa tersebut.

Al-Khaththabi menjawab bahwa mungkin saja laki-laki tersebut mewajibkan puasa ini atas dirinya. Oleh karenanya beliau memerintahkannya untuk menepati janjinya dan mengqadha puasanya pada bulan Syawal.” Demikian.

Ibnul Munayyir berkata di dalam kitab *al-Hasyiah*: “Perkataannya bahwa ini merupakan pertanyaan dengan tendensi pengingkaran,

merupakan sesuatu yang dipaksakan. Dan perkataannya ini tertolak dengan jawaban orang yang ditanya: ‘Tidak, Wahai Rasulullah.’ Seandainya pertanyaan ini memiliki tendensi pengingkaran, niscaya beliau ﷺ telah mengingkari puasa orang tersebut. Anggaplah orang tersebut belum melakukan puasa tersebut, lalu bagaimana mungkin beliau mengingkari orang tersebut terhadap suatu perbuatan yang belum ia lakukan?” Dan mungkin juga laki-laki tersebut memiliki kebiasaan berpuasa pada akhir bulan. Dan ketika ia mendengar larangan beliau ﷺ agar tidak mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari sebelumnya, namun ketika itu ia belum mengetahui adanya pengecualian tentang bolehnya hal tersebut bagi mereka yang memang telah terbiasa berpuasa, maka orang itu pun meninggalkan kebiasaannya tersebut. Namun beliau ﷺ memerintahkannya untuk mengqadha puasanya agar ia bisa tetap menjaga ibadah yang telah ia lakukan secara rutin itu. Karena amal yang paling dicintai oleh Allah adalah yang dilakukan terus-menerus oleh seseorang, sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Ibnut Tin berkata: “Mungkin saja ini merupakan perkataan yang berasal dari Nabi ﷺ sebagai jawaban atas perkataan yang tidak diriwayatkan kepada kita,” demikian. Namun jelas sekali bahwa pendapat ini adalah lemah. Yang lainnya berkata: “Pada hadits ini terdapat dalil bahwa larangan mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari sebelumnya, sebenarnya ditujukan kepada mereka yang bermaksud berhati-hati karena Ramadhan. Adapun mereka yang tidak bermaksud demikian, maka larangan ini tidak mencakup diri mereka, meskipun mereka tidak biasa melakukannya.” Namun pendapat ini bertentangan dengan makna lahiriah dari hadits yang menjelaskan tentang larangan tersebut. Karena hadits tersebut tidak mengecualikan selain mereka yang memang biasa melakukannya.

Al-Qurthubi mengisyaratkan bahwa yang mendorong mereka yang memahami kata سِرَارُ الشَّهْرِ dengan selain makna lahiriahnya, yaitu akhir bulan, adalah upaya menghindari terjadinya kontradiksi dengan larangan beliau ﷺ untuk tidak mendahului Ramadhan dengan berpuasa

satu atau dua hari sebelumnya. Ia berkata: “Kedua hadits tersebut dapat diselaraskan dengan memaknai pelarangan tersebut ditujukan kepada mereka yang memang tidak memiliki kebiasaan melakukannya, dan memaknai perintah untuk berpuasa tersebut ditujukan kepada mereka yang memang memiliki kebiasaan melakukannya, dengan tujuan untuk mendorong orang yang diajak berbicara terkait hal itu agar konsisten dalam menjalankan satu kebiasaan yang baik sehingga tidak terhenti.” Dia berkata: “Pada hadits ini terdapat penjelasan tentang keutamaan berpuasa pada bulan Sya’ban, dan bahwa berpuasa satu hari pada bulan tersebut setara dengan berpuasa dua hari pada bulan lainnya, sebagaimana dipahami dari sabda beliau dalam hadits: ‘Maka berpuasalah sebanyak dua hari sebagai gantinya,’ yaitu sebagai ganti satu hari yang telah terlewatkan dari berpuasa di bulan Sya’ban.”

Menurut hemat saya, penjelasan ini hanya dapat diterima jika orang yang diajak berbicara (oleh Rasulullah tersebut) memang memiliki kebiasaan berpuasa satu hari pada bulan Sya’ban. Karena kalau tidak demikian, justru sabda beliau: “Apakah engkau berpuasa pada akhir bulan ini” tidak hanya mencakup kebiasaannya berpuasa satu hari atau lebih dari bulan Sya’ban tersebut, tetapi bersifat lebih umum daripada itu lagi. Benar, bahwa diriwayatkan pada *Sunan Abi Muslim al-Kajji*: ((فَصُمْ مَكَانَ ذَلِكَ الْيَوْمِ يَوْمَيْنِ)) “Maka berpuasalah sebanyak dua hari sebagai pengganti satu hari itu.”

Hadits ini mengandung:

- Penjelasan tentang isyari’atkannya mengqadha puasa sunnah.
- Kesimpulan hukum bahwa kewajiban untuk mengqadha puasa wajib tentu lebih utama, berbeda dengan mereka yang menolaknya.



BAB 63

**Puasa Pada Hari Jum'at.
Jika Seseorang Berpuasa Pada Hari Jum'at
Maka Hendaknya Ia Berbuka¹³⁷**

٦٣ - بَابُ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ
فَإِذَا أَصْبَحَ صَائِمًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُفِطِرَ

١٩٨٤ - حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ
جُبَيْرِ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادٍ قَالَ: ((سَأَلْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
أَنْهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ)) زَادَ غَيْرُ
أَبِي عَاصِمٍ: ((يَعْني أَنْ يَنْفَرِدَ بِصَوْمٍ)) .

1984. Abu 'Ashim meriwayatkan kepada kami dari Ibnu Juraij: dari 'Abdul Hamid bin Jubair bin Syaibah: dari Muhammad bin 'Abbad, dia berkata: "Aku pernah bertanya kepada Jabir رضي الله عنه: 'Pernahkah Nabi ﷺ melarang berpuasa pada hari Jum'at?' Ia menjawab: 'Ya.'" Selain Abu 'Ashim menambahkan: "Yang ia maksud, hanya berpuasa (pada hari itu)."

¹³⁷ Pada naskah (ص) terdapat tambahan بعده يصوم يريد أن يصوم بعده (yaitu jika ia tidak berpuasa sebelumnya, dan tidak pula ingin berpuasa setelahnya).

١٩٨٥ - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ بْنُ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: ((لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ)).

1985. 'Umar bin Hafsh bin Ghiyats meriwayatkan kepada kami, dia berkata: ayahku meriwayatkan kepadaku: al-A'masy meriwayatkan kepada kami: Abu Shalih meriwayatkan kepada kami dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: "Aku pernah mendengar Nabi ﷺ bersabda: 'Janganlah salah seorang dari kalian berpuasa pada hari Jum'at kecuali satu hari sebelumnya atau setelahnya."

١٩٨٦ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ [ح].

وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهِيَ صَائِمَةٌ فَقَالَ: أَصُمْتِ أُمْسِ؟ قَالَتْ: لَا. قَالَ: تُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي غَدًا؟ قَالَتْ: لَا. قَالَ: فَأُفْطِرِي)).

وَقَالَ حَمَّادُ بْنُ الْجَعْدِ سَمِعَ قَتَادَةَ حَدَّثَنِي¹³⁸ أَبُو أَيُّوبَ: ((أَنَّ جُوَيْرِيَةَ حَدَّثَتْهُ فَأَمَرَهَا فَأُفْطَرْتُ)).

¹³⁸ Pada naskah (ص) disebutkan ثنا.

1986. Musaddad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami: dari Syu'bah [ح].

Dan Muhammad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ghundar meriwayatkan kepada kami: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Qatadah: dari Abu Ayyub: dari Juwairiah binti al-Harits رضي الله عنها, bahwa Nabi ﷺ menemuinya pada hari Jum'at dan ketika itu ia sedang berpuasa. Beliau bertanya: 'Apakah kemarin engkau berpuasa?' Ia menjawab: 'Tidak.' Beliau bertanya: 'Apakah engkau ingin berpuasa pada esok hari?' Ia menjawab: 'Tidak.' Beliau bersabda: 'Maka, berbukalah.'”

Hammad bin al-Ja'ad berkata, dia mendengar Qatadah berkata: Abu Ayyub meriwayatkan kepadaku bahwa Juwairiyah meriwayatkan kepadanya: “Lalu beliau memerintahkan kepadanya (untuk berbuka), dan ia pun berbuka.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَإِذَا أَصْبَحَ صَائِمًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُفْطِرَ] “Bab: Puasa pada hari Jum'at. Dan jika seseorang berpuasa pada hari Jum'at maka hendaknya ia berbuka.” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan. Pada naskah riwayat Abu Dzar dan Abul Waqt terdapat tambahan lafazh, yaitu: ((يَعْنِي إِذَا لَمْ يَصُمْ قَبْلَهُ وَلَا يُرِيدُ أَنْ يَصُومَ بَعْدَهُ)) “Yaitu jika ia tidak berpuasa sebelumnya dan tidak pula hendak berpuasa setelahnya.” Tambahan ini lebih tepat jika berasal dari al-Farabri atau perawi-perawi sebelumnya, karena tambahan tersebut tidak ditemukan pada riwayat an-Nasafi dari al-Bukhari. Sementara, tidak mungkin kiranya al-Bukhari mengungkapkan perkataannya dengan lafazh: يَعْْنِي “Yang ia maksud”. Apabila lafazh tersebut memang berasal darinya, niscaya ia akan mengatakan: أَعْنِي “Maksud saya”, bahkan sebenarnya ia sama-sekali tidak perlu mengucapkan lafazh tersebut.

Redaksi judul bab yang masih bersifat *muthlaq* tersebut harus dipahami sesuai dengan penafsiran ini, karena ia diambil dari hadits Juwairiyah, yaitu hadits terakhir pada bab ini. Mengingat pada bab ini

terdapat tiga buah hadits. *Pertama*, hadits Jabir, yang disebutkan secara *muthlaq* (tanpa pembatasan), sementara pembatasannya merupakan penafsiran dari salah seorang perawinya sebagaimana yang akan kami jelaskan. *Kedua*, hadits Abu Hurairah, yang secara jelas menyebutkan pembatasan tersebut. *Ketiga*, hadits Juwairiyah, yang merupakan riwayat yang paling jelas menerangkan tentang hal itu.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ شَيْبَةَ] “Dari Ibnu Juraij: dari ‘Abdul Hamid bin Jubair bin Syaibah.” Yaitu bin ‘Utsman bin Abi Thalhah al-Hajbi. Pada riwayat ‘Abdurrazzaq, dari Ibnu Juraij, disebutkan: “‘Abdul Hamid mengabarkan kepadaku,” riwayat ini disebutkan oleh Ahmad darinya dan juga Muslim melalui jalurnya.

Demikian pula ia disebutkan oleh Abu Qurrah di dalam kitab *Sunan* dari Ibnu Juraij, dan disebutkan juga oleh an-Nasa-i melalui jalur Hajjaj bin Muhammad, darinya. Dan sepertinya Ibnu Juraij kadang-kadang meriwayatkannya dari Muhammad bin ‘Abbad sendiri, namun tidak menyebutkan ‘Abdul Hamid. Demikian pula ia diriwayatkan oleh Yahya bin Sa’id al-Qaththan dan Hafsh bin Ghiyats, yang disebutkan oleh an-Nasa-i melalui jalur mereka berdua, dan demikian pula yang dilakukan oleh al-Isma’ili, dan ia menambahkan Fudhail bin Sulaiman. An-Nasa-i juga meriwayatkannya melalui jalur an-Nadhr bin Syumail, kesemuanya melalui Ibnu Juraij.

Dan al-Isma’ili menyiratkan bahwa pada riwayat al-Bukhari dari Abu ‘Ashim terdapat sesuatu yang masih harus dipertimbangkan. Ia berkata: “Al-Bukhari meriwayatkannya dari Abu ‘Ashim,” lalu ia menyebutkan sanadnya. Ia berkata: “Dan kami telah meriwayatkannya dari jalur Abu ‘Ashim sebagaimana yang telah dikatakan oleh Yahya. Kemudian ia juga menyebutkan sanad tersebut.” Ia melanjutkan: “Hadits ini telah diriwayatkan oleh Abu Sa’ad ash-Shaghani, dari Ibnu Juraij, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Bukhari, dari Abu ‘Ashim dan Abu Sa’ad, tidak seperti mereka, yaitu al-Qaththan dan mereka yang mengikutinya.”

Saya katakan bahwa pernyataan al-Isma'ili mengenai hal ini kurang tepat. Karena riwayat al-Bukhari itu tidak bermasalah. Sebab tambahan tersebut disetujui oleh ad-Darimi pada kitab *Musnad*-nya, dan Abu Muslim al-Kajji di dalam kitab *Sunan*-nya. Mereka meriwayatkannya dari Abu 'Ashim, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Bukhari. Demikian pula ia diriwayatkan oleh Abu Musa sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Abi 'Ashim di dalam kitabnya *ash-Shaum* darinya: dari Abu 'Ashim. Demikian pula, ia diriwayatkan oleh al-Jauzaqi melalui jalur Muhammad bin 'Aqil bin Khuwailid, dari Abu 'Ashim juga.

Ibnu Juraij mungkin telah melakukan *tadlis*, oleh karenanya al-Baihaqi berkata: “Sesungguhnya Yahya bin Sa'id menyebutkan sanadnya secara ringkas, namun pada riwayat an-Nasa-i melalui jalur Yahya bin Sa'id, dari Ibnu Juraij, disebutkan: ‘Muhammad bin ‘Abbad mengabarkan kepadaku.’” Perbedaan ini harus dipahami bahwa Ibnu Juraij mendengarnya dari ‘Abdul Hamid: dari Muhammad. Kemudian ia bertemu Muhammad dan mendengar langsung darinya. Atau mungkin ia mendengar langsung dari Muhammad, kemudian ingin meyakinkan hal tersebut dari ‘Abdul Hamid, sehingga terkadang meriwayatkannya dari Muhammad dan terkadang dari ‘Abdul Hamid. Dan mungkin alasannya karena apa yang diriwayatkan oleh salah seorang dari keduanya dalam matan tidak ditemukan pada yang lainnya, sebagaimana yang akan kami jelaskan kemudian, *insya Allah*.

Penyebutan nama “‘Abdul Hamid” oleh Abu 'Ashim tidak hanya dikuatkan oleh Abu Sa'ad secara *mutaba'ah*, sebagaimana yang ditangkap dari perkataan al-Isma'ili, namun selain keduanya masih ada yang menguatkannya secara *mutaba'ah*, yaitu ‘Abdurrazzaq, Abu Qurrah, dan Hajjaj bin Muhammad, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya.

Dan dari sisi kuantitas, ‘Abdul Hamid adalah nama perawi yang paling sering tidak disebutkan di dalam sanad oleh mereka yang meriwayatkan darinya. ‘Abdul Hamid yang dimaksud ini adalah seorang Tabi'in junior. Ia meriwayatkan hadits dari bibinya dari pihak

ayahnya, Shafiyyah binti Syaibah, yang merupakan seorang wanita Sahabat junior. Ibnu Ma'in dan yang lainnya menganggap 'Abdul Hamid seseorang yang tsiqah. Di dalam kitab *Shahihul Bukhari*, ia hanya meriwayatkan tiga buah hadits, yaitu hadits ini, hadits lainnya pada Kitab "Bad-ul Khalq", dan hadits lainnya pada Kitab "al-Adab".

Perkataan: [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادٍ] "Dari Muhammad bin 'Abbad." Pada riwayat 'Abdurrazzaq: dari Ibnu Juraij: dari 'Abdul Hamid, disebutkan bahwa Muhammad bin 'Abbad mengabarkan kepadanya. Para perawi dalam sanad ini berasal dari Makkah, kecuali guru al-Bukhari. Ia berasal dari Bashrah, dan (perawi lain) seorang Sahabat, yang berasal dari Madinah. Keduanya tinggal di Makkah selama beberapa waktu.

Perkataan: [سَأَلْتُ جَابِرًا] "Aku pernah bertanya kepada Jabir." Pada riwayat 'Abdurrazzaq di atas, juga pada riwayat Ibnu 'Uyainah: dari 'Abdul Hamid, yang diriwayatkan oleh Muslim, Ahmad, dan yang lainnya, disebutkan: "Aku pernah bertanya kepada Jabir bin 'Abdillah, dan ketika itu ia sedang thawaf di Baitullah." Pada akhir redaksi tersebut mereka juga menambahkan bahwa dia berkata: "Benar, dan demi Rabb rumah ini." Pada riwayat an-Nasa-i disebutkan "Dan demi Rabb Ka'bah". Penulis kitab *al-'Umdah* menyandarkannya kepada Muslim, dan penyandarannya ini adalah salah.

Di sini terdapat penjelasan tentang bolehnya bersumpah tanpa diminta untuk bersumpah, untuk menegaskan permasalahan, dan penyandaran *rububiyyah* kepada makhluk-makhluk yang diagungkan menunjukkan kemuliaan makhluk ciptaan tersebut. Di sini juga terdapat penjelasan tentang menjawab pertanyaan cukup dengan mengucapkan: 'Ya' tanpa menyebutkan hal yang menjelaskannya.

Perkataan: [زَادَ غَيْرُ أَبِي عَاصِمٍ يَعْني أَنَّ يَنْفَرِدَ بِصَوْمِهِ] "Selain Abu 'Ashim menambahkan: 'Yang ia maksud orang tersebut hanya berpuasa (pada hari itu).'" Naskah riwayat al-Kusymihani menyebutkan: ((أَنَّ يَنْفَرِدَ بِصَوْمِهِ)) "Ia hanya berpuasa ..."

Terkait kata ‘selain’ di atas, al-Baihaqi menegaskan bahwa perawi yang dimaksud adalah Yahya bin Sa’id al-Qaththan, dan memang seperti yang ia katakan, namun belum ditentukan puasa apa ia. Karena an-Nasa-i menyebutkan riwayat tersebut dengan tambahan melalui jalurnya, jalur an-Nadhar bin Syumail, dan Hafs bin Ghiyats. Lafazh riwayat Yahya adalah:

((أَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى أَنْ يَنْفَرَدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصَوْمٍ؟ قَالَ: إِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ.))

“Apakah engkau pernah mendengar Rasulullah ﷺ melarang berpuasa hanya pada hari Jum’at? Ia menjawab: ‘Ya, dan demi Rabb Ka’bah.’”

Sementara lafazh Hafshah:

((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ مُفْرَدًا.))

“Rasulullah ﷺ melarang berpuasa hanya pada hari Jum’at.”

Dan lafazh an-Nadhr:

((إِنَّ جَابِرًا سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُفْرَدَ.))

“Sesungguhnya Jabir pernah ditanya tentang puasa pada hari Jum’at. Ia menjawab: ‘Rasulullah ﷺ melarang jika ia dilakukan secara tersendiri.’”

Perkataan pada hadits Abu Hurairah: [لَا يَصُومُ أَحَدُكُمْ] “Janganlah salah seorang kalian berpuasa” Demikian redaksi yang banyak diriwayatkan, yaitu dengan lafazh *nafi* dan yang dimaksud adalah *an-nahyi* (larangan). Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((لَا يَصُومَنَّ)) “Janganlah sekali-sekali berpuasa” Yaitu dengan lafazh larangan yang dipertegas.

Perkataan: [إِلَّا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ] “Kecuali satu hari sebelumnya atau setelahnya.” Asumsi maknanya: ‘Kecuali jika ia berpuasa satu hari sebelumnya’. Karena, kata ‘satu hari’ bukan merupakan pengecualian dari hari Jum’at tersebut. Al-Karmani berkata: “Kata يومًا bisa dilafalkan secara *manshub* karena tidak dicantumkannya huruf *jarr* (huruf *ba*), asumsinya adalah يَوْمًا قَبْلَهُ ‘Kecuali dengan satu hari sebelumnya’ sehingga huruf *ba* di sini berfungsi sebagai *mushahabah* (artinya, ‘kecuali menyertakan satu ...’).”

Pada riwayat al-Isma’ili melalui jalur Muhammad bin Isyab: dari ‘Umar bin Hafsh, guru al-Bukhari, di dalamnya disebutkan: ((إِلَّا أَنْ تَصُومُوا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ)) “Kecuali kalian berpuasa sebelumnya atau sesudahnya.”

Sementara pada riwayat Muslim melalui jalur Abu Mu’awiyah: dari al-A’masy, disebutkan:

((لَا يَصُمْ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ يَصُومَ بَعْدَهُ.))

“Janganlah salah seorang kalian berpuasa pada hari Jum’at kecuali ia juga berpuasa satu hari sebelumnya atau berpuasa setelahnya.”

Dalam riwayat an-Nasa-i, melalui jalur ini, disebutkan:

((إِلَّا أَنْ يَصُومَ قَبْلَهُ يَوْمًا أَوْ يَصُومَ بَعْدَهُ يَوْمًا.))

“Kecuali ia juga berpuasa sebelumnya satu hari atau berpuasa setelahnya satu hari.”

Pada riwayat Muslim melalui jalur Hisyam: dari Ibnu Sirin: dari Abu Hurairah, disebutkan:

((لَا تَخْصُوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، وَلَا تَخْصُوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الْأَيَّامِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ.))

“Janganlah kalian mengkhususkan malam Jum’at dari malam-malam lainnya dengan shalat, dan janganlah kalian mengkhususkan hari Jum’at dari hari-hari lainnya dengan berpuasa, kecuali untuk puasa yang biasa dilakukan oleh salah seorang di antara kalian.”

Sementara Ahmad meriwayatkannya melalui jalur ‘Auf: dari Ibnu Sirin, dengan lafazh: ((نَهَى أَنْ يُفْرَدَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ بِصَوْمٍ)) “Beliau melarang apabila hari Jum’at dikhususkan dengan berpuasa.”

Ia juga meriwayatkan melalui Abul Aubar, Ziyad al-Haritsi: “Seorang laki-laki berkata kepada Abu Hurairah: ‘Engkaukah yang melarang orang berpuasa pada hari Jum’at?’ Ia menjawab: ‘Ya, dan demi Rabb Ka’bah,’ (ia katakan sebanyak tiga kali). Aku mendengar Muhammad ﷺ bersabda:

((لَا يَصُومُ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَحْدَهُ إِلَّا فِي أَيَّامٍ مَعَهُ.))

“Janganlah seorang kalian berpuasa hanya pada hari Jum’at, kecuali ia juga berpuasa) beberapa hari bersamanya.”

Ia juga meriwayatkan melalui jalur Laila, istri Basyir bin al-Khashashiah, bahwa ia pernah bertanya kepada Nabi ﷺ. Beliau menjawab:

((لَا تَصُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا فِي أَيَّامٍ هُوَ أَحَدُهَا.))

“Janganlah engkau berpuasa pada hari Jum’at kecuali (juga berpuasa) pada hari-hari yang ia (hari Jum’at) merupakan salah satunya.”

Hadits-hadits ini memberikan pembatasan terhadap larangan yang bersifat *muthlaq* (tanpa pembatasan) yang terdapat pada hadits Jabir, selain ia juga menguatkan (kebenaran) tentang lafazh tambahan yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa larangan yang bersifat *muthlaq* dibatasi, yaitu dilarang jika hanya berpuasa pada hari Jum’at tersebut saja.

Dari pengecualian pada redaksi hadits ini dapat dipahami:

- Bolehnya berpuasa pada hari Jum'at bagi mereka yang juga berpuasa satu hari sebelumnya atau satu hari setelahnya. Atau hari Jum'at tersebut jatuhnya bertepatan dengan hari ia biasa berpuasa, seperti halnya orang yang terbiasa melakukan puasa *al-Biidh*, atau mereka yang memiliki kebiasaan berpuasa pada hari tertentu, misalnya hari 'Arafah, lalu puasa tersebut bertepatan dengan hari Jum'at.
- Bolehnya berpuasa pada hari tersebut bagi mereka yang misalnya bernadzar hendak berpuasa pada hari ketika si Zaid tiba, atau hari ketika si Fulan sembuh dari sakitnya.

Hadits ketiga:

Perkataan: [وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا عَنْ] “Dan Muhammad meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Ghundar meriwayatkan kepada kami.” Nama Muhammad ini tidak disebutkan rasabnya pada salah satu jalur pun. Namun, tampaknya ia adalah Bandar Muhammad bin Basysyar. Nama inilah yang diyakini benar oleh Abu Nu’aim di dalam kitab *al-Mustakhraj* setelah ia meriwayatkan hadits tersebut melalui jalurnya dan jalur Muhammad bin al-Mutsanna, dari Ghundar.

Perkataan: [عَنْ أَبِي أَيُّوبَ] “Dari Abu Ayyub.” Pada riwayat Yusuf al-Qadhi, pada pembahasan tentang puasa, ia meriwayatkan melalui jalur Khalid bin al-Harits: dari Syu’bah: dari Qatadah, disebutkan: ‘Aku mendengar Abu Ayyub’ Redaksi ini senada dengan riwayat Hammam dari Qatadah yang disebutkan oleh Abu Dawud. Pada riwayatnya dia berkata: ‘Dari Abu Ayyub al-‘Ataki.’ Kata al-‘Ataki ini merupakan nasab yang disandarkan kepada sebuah marga dari kabilah bani al-Azad. Marga ini juga dinamakan al-Maraghi. Ath-Thahawi meriwayatkannya melalui jalur Syu’bah, Hammam, dan Hammad bin Salamah, yang kesemuanya berasal dari Qatadah.

Di dalam kitab *Shahiibul Bukhari*, Juwariah, istri Nabi ﷺ, tidak memiliki riwayat hadits selain hadits ini. Hadits ini memiliki *syahid* (riwayat pendukung) yang berasal dari hadits Junadah bin Abi

Umayyah, sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, dengan sanad shahih yang semakna dengan hadits Juwairiah. Syu'bah dan Hammam sama-sama meriwayatkan dengan sanad ini dari Qatadah. Namun, Sa'id bin Abi 'Arubah berbeda dengan mereka berdua. Ia berkata 'Dari Qatadah: dari Sa'id bin al-Musayyab: dari 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash bahwa Nabi ﷺ mendatangi Juwairiah," lalu ia menyebutkannya. Riwayat ini disebutkan oleh an-Nasa-i dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban. Namun, yang lebih kuat adalah sanad dari jalur Syu'bah karena dikuatkan oleh riwayat Hammam dan Hammad bin Salamah secara *mutaba'ah* terhadapnya, demikian pula oleh Hammad bin al-Ja'ad, sebagaimana yang akan disebutkan kemudian. Dan mungkin juga jalur Sa'id ini juga *mahfuzh*, karena Ma'mar juga meriwayatkannya melalui Qatadah: dari Sa'id bin al-Musayyab, namun secara *mursal*.

Perkataan: [أُفْطِرِي] “Kalau begitu, berbukalah.” Abu Nu’aim, di dalam riwayatnya, menambahkan: ‘Kalau begitu.’

Perkataan: [وَقَالَ حَمَّادُ بْنُ الْجَعْدِ إلخ] “Dan Hammad bin al-Ja’ad berkata ...” Perkataan ini disampaikan secara *maushul* oleh Abul Qasim al-Baghawi di dalam kitab *Jam’u Hadiits Hadbah bin halid*. Ia berkata: “Hadbah meriwayatkan kepada kami, Hammad bin al-Ja’ad meriwayatkan kepada kami: ‘Qatadah pernah ditanya tentang puasa Nabi ﷺ. Ia berkata: ‘Abu Ayyub meriwayatkan kepadaku...” lalu ia menyebutkan hadits tersebut, dan pada bagian akhirnya ia mengatakan: ‘Beliau ﷺ memerintahkannya (Juwairiah) untuk berbuka, lalu ia pun berbuka.’ Hammad bin al-Ja’ad sendiri adalah seorang perawi yang riwayatnya dinilai *liin* (setingkat hasan *li dzatihi* atau *li gharibi*), dan pada kitab *Shahiikhul Bukhari* ia hanya meriwayatkan hadits pada tempat ini saja.

Ada yang menjadikan hadits-hadits pada bab ini sebagai dalil bagi dilarangnya menyendirikan hari Jum’at untuk berpuasa. Pendapat ini dinukil oleh Abuth Thayyib ath-Thabari: dari Ahmad, Ibnul Mundzir, dan sebagian ulama madzhab Syafi’i, dan sepertinya pendapat ini

diambil dari perkataan Ibnul Mundzir: ‘Larangan berpuasa pada hari Jum’at telah didukung oleh hadits yang shahih, sebagaimana larangan berpuasa pada hari ‘Ied, hanya saja untuk hari Jum’at ditambah dengan perintah untuk berbuka bagi orang yang hendak berpuasa hanya pada hari tersebut.’ Perkataannya ini mengesankan bahwa ia berpendapat puasa tersebut hukumnya adalah haram.

Abu Ja’far ath-Thabari berkata: “Perbedaan antara larangan berpuasa pada hari ‘Ied dan Jum’at adalah bahwa pada hari ‘Ied telah disepakati secara ijma’ haramnya berpuasa meskipun seseorang berpuasa sebelum atau sesudahnya. Berbeda halnya dengan hari Jum’at, bahwa telah disepakati secara ijma’ bolehnya berpuasa pada hari Jum’at bagi mereka yang juga berpuasa sebelum atau sesudahnya.”

Ibnul Mundzir dan Ibnu Hazm meriwayatkan larangan berpuasa pada hari Jum’at tersebut dari ‘Ali, Abu Hurairah, Salman, dan Abu Dzar. Ibnu Hazm berkata: “Sepengetahuan kami, tidak ada Sahabat lainnya yang berseberangan pendapat dengan mereka.” Sementara jumhur ulama berpendapat bahwa larangan ini memiliki tendensi *tanziih* (makruh dan tidak sampai pada tingkatan haram).

Sementara, diriwayatkan dari Malik dan Abu Hanifah bahwa hukumnya tidak makruh. Malik berkata: “Aku belum pernah mendengar seorang pun yang pendapatnya dijadikan acuan melarang perbuatan tersebut.” Ad-Dawudi berkata: “Mungkin saja larangan tersebut tidak sampai kepada Malik.” Sementara ‘Iyadh mengklaim bahwa perkataan Malik itu dapat disimpulkan sebagai larangan berpuasa hanya pada hari Jum’at. Karena Malik menghukumi makruh apabila satu hari tertentu dikhususkan untuk beribadah. Sehingga, dalam masalah ini ia memiliki dua versi riwayat terkait pendapatnya. Ibnul ‘Arabi menyayangkan perkataan ‘Abdul Wahhab, salah seorang ulama madzhab mereka: ‘Hari yang puasa padanya tidak dimakruhkan apabila disertai dengan puasa pada hari lainnya, maka jika berpuasa pada hari itu saja juga tidaklah makruh,’ karena ini merupakan qiyas di saat terdapat nash.

Sementara ulama madzhab Hanafi berdalil dengan hadits Ibnu Mas'ud:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ
يَوْمَ الْجُمُعَةِ.))

“Rasulullah ﷺ berpuasa sebanyak tiga hari pada setiap bulannya, dan jarang sekali berbuka pada hari Jum'at.”

Riwayat ini dinilai hasan oleh at-Tirmidzi. Namun pada hadits ini tidak terdapat dalil atas pendapat tersebut. Mengingat, mungkin saja yang dimaksud bahwa beliau tidak berbuka dengan sengaja apabila puasa yang biasa beliau lakukan tersebut bertepatan dengan hari Jum'at, dan hal tersebut tidak bertentangan dengan dimakruhkannya berpuasa hanya pada hari Jum'at tersebut, demikian sebagai bentuk penggabungan antara kedua hadits tersebut. Di kalangan mereka ada pula yang menganggapnya sebagai salah satu kekhususan beliau ﷺ, namun pendapat ini kurang tepat karena kekhususan tersebut tidak dapat ditetapkan berdasarkan kemungkinan.

Pendapat yang masyhur di kalangan madzhab Syafi'i ada dua: *pertama*, yaitu yang dinukil oleh al-Muzani dari asy-Syafi'i, bahwa puasa tersebut tidaklah makruh kecuali terhadap mereka yang puasa tersebut justru membuat mereka lemah untuk melaksanakan ibadah yang harus dilakukan ketika puasa tersebut, seperti shalat, berdo'a, dan dzikir. *Kedua*, seperti pendapat jumhur ulama, dan pendapat inilah yang lebih dibenarkan oleh ulama *muta-akhkhirun*. Kemudian, mereka pun berbeda pendapat tentang alasan di balik pelarangan tersebut menjadi beberapa pendapat:

Pertama, karena hari Jum'at merupakan hari 'ied (hari besar pekanan), dan pada hari 'ied tidak boleh berpuasa. Namun, pendapat ini menjadi rancu dengan adanya izin untuk berpuasa pada hari tersebut bila disertai dengan hari lainnya. Ibnul Qayyim dan yang lainnya

menjawab bahwa keserupaannya dengan hari 'Ied bukan berarti adanya kesamaan antara keduanya dalam semua hal. Dan orang yang juga berpuasa pada hari lainnya bersama hari Jum'at tersebut, maka apa yang dilakukannya itu tidak sama dengan gambaran menyengaja berpuasa (sebelum masuknya Ramadhan).

Kedua, agar orang tersebut tidak lemah dalam melaksanakan ibadah, dan pendapat inilah yang dipilih oleh an-Nawawi. Pendapat ini disanggah bahwa kondisi lemah tersebut akan tetap ada meskipun orang tersebut juga berpuasa pada hari yang lainnya. Namun, beliau menjawab bahwa melalui puasa pada hari sebelum atau setelahnya akan didapatkan keutamaan yang akan menutupi ketidak-gairahan ataupun kurang-optimalan dalam beribadah ketika ia berpuasa pada hari (Jum'at) tersebut.

Namun, jawaban ini masih harus dipertimbangkan kembali karena untuk menutupinya tidak hanya diperoleh melalui puasa saja, namun dengan seluruh perbuatan baik. Ini melahirkan konsekuensi bolehnya berpuasa pada hari Jum'at saja bagi mereka yang banyak melakukan kebaikan untuk menggantikan puasa sebelumnya atau setelahnya, sebagaimana orang yang memerdekakan budak pada hari tersebut, misalnya. Namun, tidak ada yang berpendapat demikian. Demikian pula, seolah-olah larangan tersebut khusus ditujukan kepada mereka yang dikhawatirkan lemah, bukan terhadap mereka yang kuat.

Hal ini mungkin dijawab dengan menyatakan bahwa sekalipun ada kepastian (kondisi kuat untuk berpuasa) namun dugaan yang kuat (lebih dominannya kondisi lemah) dapat didahulukan atasnya. Sama halnya dengan kondisi ketika bepergian; sekalipun dipastikan tidak memberatkan, namun karena yang lebih dominannya bahwa ia memberatkan, maka boleh berbuka karenanya.

Ketiga, kekhawatiran munculnya sikap berlebih-lebihan dalam mengagungkan hari Jum'at tersebut sehingga orang itu akan tergoda imannya (untuk melakukan sesuatu yang terlarang), sebagaimana yang menimpa orang-orang Yahudi terkait sikapnya terhadap hari Sabtu.

Namun, hal ini bertentangan dengan keterangan yang terdapat dalam dalil shahih bahwa keagungan hari tersebut di luar masalah puasa. Selain itu, orang-orang Yahudi sendiri tidak mengagungkan hari Sabtu tersebut dengan berpuasa. Seandainya yang menjadi acuan adalah berbeda sikap dengan mereka, niscaya berpuasa menjadi sesuatu yang wajib, karena mereka tidak berpuasa (pada hari tersebut).

Abu Dawud dan an-Nasa-i meriwayatkan, sebagaimana dishahihkan oleh Ibnu Hibban, dari hadits Ummu Salamah, bahwa Nabi ﷺ berpuasa di antaranya pada sabtu dan minggu. Beliau berkata:

((إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ فَأُحِبُّ أَنْ أَخَالَفَهُمْ.))

“Sesungguhnya keduanya merupakan hari ‘Ied bagi orang-orang musyrik, dan aku ingin berbeda sikap dengan mereka.”

Keempat, dikhawatirkan akan diyakini bahwa hal tersebut adalah wajib. Namun, pendapat ini tertolak dengan puasa sunnah pada hari Senin dan Kamis, dan pembahasan tentang puasa pada kedua hari tersebut akan diberikan pada bab selanjutnya.

Kelima, khawatir apabila puasa tersebut justru akan diwajibkan atas mereka, sebagaimana beliau ﷺ khawatir apabila hal tersebut terjadi pada shalat malam yang beliau lakukan. Al-Muhallab berkata: “Namun, hal ini dipatahkan dengan diperbolehkannya berpuasa pada hari tersebut dengan disertai berpuasa pada hari lainnya, walaupun alasannya adalah demikian, niscaya hal tersebut boleh dilakukan setelah wafatnya beliau ﷺ, karena penyebab kekhawatiran tersebut telah hilang.” Namun, yang mendorong al-Muhallab mengatakan demikian adalah keyakinannya bahwa hukum puasa tersebut tidaklah makruh, sebagaimana yang tampak jelas dari madzhabnya.

Keenam, agar berbeda sikap dengan orang-orang Nasrani, karena mereka diwajibkan berpuasa pada hari tersebut, sedangkan kita diperintahkan untuk berbeda sikap dengan mereka, demikian yang dinukil oleh al-Maqli, namun pendapat ini lemah.

Pendapat yang paling kuat dan paling utama untuk dibenarkan adalah yang pertama. Terdapat dua hadits yang jelas sehubungan dengan pendapat yang ini. *Pertama*, yang diriwayatkan oleh al-Hakim dan yang lainnya melalui jalur ‘Amir bin Ladin, dari Abu Hurairah, secara *marfu*:

((يَوْمُ الْجُمُعَةِ يَوْمٌ عِيدٌ، فَلَا تَجْعَلُوا يَوْمَ عِيدِكُمْ يَوْمَ صِيَامِكُمْ،
إِلَّا أَنْ تَصُومُوا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ.))

“Hari Jum’at adalah hari ‘Ied, dan janganlah kalian menjadikan hari ‘Ied kalian sebagai hari berpuasa kalian, kecuali jika kalian berpuasa sebelumnya atau sesudahnya.”

Kedua, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad hasan dari ‘Ali, dan dia berkata:

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَطَوِّعًا مِنَ الشَّهْرِ فَلْيَصُمْ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَلَا يَصُمْ يَوْمَ
الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ يَوْمٌ طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَذِكْرِ.

“Barang siapa di antara kalian hendak berpuasa sunnah pada satu bulan, maka hendaklah ia berpuasa pada hari Kamis, dan janganlah ia berpuasa pada hari Jum’at. Karena hari itu adalah hari makan, minum, dan berdzikir.”



BAB 64

Apakah Boleh Seseorang Mengkhususkan Sesuatu Pada Hari-Hari Tertentu

٦٤ - بَابُ هَلْ يَخْصُ شَيْئًا مِنَ الْأَيَّامِ

١٩٨٧ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُورٍ
عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : ((هَلْ كَانَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ يَخْتَصُّ مِنَ الْأَيَّامِ شَيْئًا؟ قَالَتْ: لَا، كَانَ عَمَلُهُ دِيمَةً،
وَأَيُّكُمْ يُطِيقُ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُطِيقُ؟)) .

1987. Musaddad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari Sufyan: dari Manshur: dari Ibrahim: dari ‘Alqamah: “Aku bertanya kepada ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : ‘Apakah Rasulullah ﷺ mengkhususkan sesuatu (ibadah) pada hari-hari tertentu?’ Ia menjawab: ‘Tidak, amal beliau bersifat berkesinambungan. Dan siapa di antara kalian yang sanggup melaksanakan apa yang sanggup dilaksanakan oleh Rasulullah ﷺ?’”

[Hadits nomor 1987 ini juga tercantum pada hadits nomor: 6466]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابٌ هَلْ يَخُصُّ] “Bab: Apakah boleh seseorang mengkhususkan” Maksudnya di sini para mukallaf.

Perkataan: [شَيْئًا مِنَ الْأَيَّامِ] “Sesuatu pada hari-hari tertentu.” Pada naskah riwayat an-Nasafi disebutkan: ((يُخَصُّ شَيْءٌ)) “Sesuatu dikhususkan”

Dengan konteks *mabni lil majhul* (kalimat pasif). Az-Zain Ibnul Munayyir dan yang lainnya mengatakan bahwa al-Bukhari tidak secara tegas menyebutkan hukum masalah ini karena makna hadits (pada bab ini) secara eksplisit menunjukkan kontinuitas beliau ﷺ dalam beribadah dan konsistensi beliau dalam melakukannya. Hanya saja, makna tersebut bertentangan dengan hadits yang diriwayatkan secara Shahih dari ‘Aisyah sendiri yang mengindikasikan bahwa ibadah tersebut tidak dilaksanakan secara terus-menerus, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur Abu Salamah, dan melalui jalur ‘Abdullah bin Syaqiq, yang kesemuanya berasal dari ‘Aisyah bahwa ia pernah ditanya tentang puasa Rasulullah ﷺ. Ia (‘Aisyah) menjawab:

((كَانَ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ قَدْ صَامَ وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ قَدْ أَفْطَرَ.))

“Beliau berpuasa hingga kami mengatakan bahwa ia benar-benar berpuasa, dan beliau berbuka hingga kami mengatakan bahwa ia benar-benar berbuka.”

Hadits serupa dengan ini juga telah diberikan tak lama sebelum ini, yaitu pada riwayat al-Bukhari melalui hadits Ibnu ‘Abbas dan yang lainnya. Sehingga al-Bukhari membiarkan judul bab ini diakhiri dengan tanda tanya agar salah satu dari kedua hadits tersebut dapat lebih dipegang (dalam penetapan hukum) atau jelas bahwa keduanya dapat diselaraskan. Dan kedua hadits tersebut dapat diselaraskan dengan mengatakan bahwa makna perkataan ‘Aisyah: “كَانَ عَمَلُهُ دِيمَةً”

(amal beliau bersifat berkesinambungan), bahwa perbedaan kondisi beliau dalam hal banyak berpuasa, kemudian dalam hal berbuka tersebut adalah bersifat terus-menerus dan konsisten, dan juga bahwa beliau merutinkan ibadah atas dirinya. Hanya saja, ada sesuatu yang menyibukkan beliau dari sebagian ibadah tersebut, sehingga beliau mengqadhanya secara berurutan, yang kemudian keadaannya ini menjadi tumpang tindih bagi orang yang melihatnya tersebut.

Jadi, perkataan ‘Aisyah “amal beliau bersifat berkesinambungan” dipahami sebagai sesuatu yang senantiasa beliau lakukan. Sedangkan perkataannya “Dan tidaklah engkau ingin melihat beliau sedang berpuasa melainkan engkau akan melihatnya” dipahami untuk kondisi kedua (yaitu ketika beliau mengqadhanya karena kesibukan sebelumnya^{pent}).

Hadits senada telah diberikan sebelumnya pada bab tentang puasa Nabi ﷺ. Ada yang berpendapat bahwa maknanya, beliau tidak berpuasa sunnah dengan sengaja memulainya pada hari tertentu, lalu beliau melakukannya terus. Namun, maknanya jika beliau berpuasa pada hari tertentu, misalnya hari Kamis, maka beliau akan terus melakukannya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepadaku ...” Dia adalah Yahya al-Qaththan. Sedangkan Sufyan yang dimaksud adalah Sufyan ats-Tsauri, Manshur yang dimaksud adalah Manshur bin Mu’tamar, dan Ibrahim adalah Ibrahim an-Nakha’i, sedangkan ‘Alqamah adalah pamannya dari pihak ibu. Sanad ini sendiri merupakan salah satu sanad yang dianggap paling shahih.

Perkataan: [هَلْ كَانَ يَخْتَصُّ مِنَ الْأَيَّامِ شَيْئًا: قَالَتْ لَا] “Apakah Rasulullah ﷺ mengkhususkan sesuatu (ibadah) pada hari-hari tertentu?” Ibnut Tin berkata: “Sebagian mereka menjadikan hadits ini sebagai dalil makruhnya berpuasa dengan sengaja pada salah satu hari dalam satu minggu.” Az-Zain Ibnul Munayyir menyanggah hal tersebut

bahwa si penanya dalam hadits ‘Aisyah sebenarnya bertanya tentang pengkhususan satu hari dari beberapa hari dari sisi bahwa ia ada beberapa hari. Adapun riwayat yang menjelaskan tentang pengkhususan beliau berpuasa dari beberapa hari, maka sesungguhnya ia dikhususkan untuk sesuatu yang tidak dapat diikuti oleh hari-hari lainnya, seperti puasa pada hari ‘Arafah, hari ‘Asyura’, hari-hari *al-Biidh*, dan semua hari yang memang telah ditentukan karena alasan tertentu. Dan sesungguhnya orang tersebut bertanya tentang pengkhususan satu hari karena ia, misalnya adalah hari Sabtu.

Namun, sanggahan ini menjadi rancu mengingat adanya puasa hari Senin dan Kamis. Terdapat beberapa hadits yang menjelaskan tentang kedua puasa tersebut, dan seperti halnya hadits-hadits tersebut tidak shahih berdasarkan persyaratan yang telah ditetapkan oleh al-Bukhari. Karenanya ia menyebutkan judul bab ini dalam konteks pertanyaan. Seandainya terdapat dalil-dalil yang shahih tentang kedua puasa tersebut yang menunjukkan bahwa ia dikhususkan, maka ia dikecualikan dari keumuman perkataan ‘Aisyah: “Tidak.”

Saya katakan bahwa terdapat sekian banyak hadits shahih tentang puasa pada hari Senin dan Kamis. Di antaranya hadits ‘Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa-i, dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban melalui jalur Rabi’ah al-Jarsyi dari ‘Aisyah dengan lafazh:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَحَرَّى صِيَامَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ.))

“Nabi ﷺ menyengaja berpuasa pada hari Senin dan Kamis.”

Juga hadits Usamah:

((رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: إِنَّ الْأَعْمَالَ تُعْرَضُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ، فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ.))

“Aku melihat Rasulullah ﷺ berpuasa pada hari Senin dan Kamis. Lalu aku bertanya kepadanya. Beliau berkata: ‘Sesungguhnya amal-amal diperlihatkan pada hari Senin dan Kamis, dan aku ingin agar amalku diangkat di saat aku sedang berpuasa.’” Hadits ini diriwayatkan oleh an-Nasa-i, Abu Dawud, dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah.

Berdasarkan hadits ini, maka kerancuan pada sanggahan tersebut dapat dijawab dengan mengatakan bahwa mungkin hari-hari yang dimaksud di balik pertanyaan tersebut adalah tiga hari pada setiap bulan. Sehingga, seakan-akan ketika si penanya mendengar bahwa beliau ﷺ biasa berpuasa tiga hari, dan senang jika itu adalah puasa *al-Biidh*, ia pun bertanya kepada ‘Aisyah apakah beliau mengkhususkan puasa tiga hari tersebut dengan pertengahan bulan (*al-Biidh*)? Maka ‘Aisyah menjawab: “Tidak, amal beliau bersifat berkesinambungan.”

Maksudnya, seandainya beliau menjadikan tiga hari tersebut pada pertengahan bulan niscaya hal tersebut akan menjadi sesuatu yang sudah ditentukan dan niscaya beliau akan terus melakukannya, karena beliau senang apabila amalnya bersifat rutin dan terus-menerus. Namun beliau ingin memberi keluwesan dengan tidak menentukannya, dan beliau tidak mempermasalahkan pada bagian yang mana ia berpuasa pada bulan tersebut, sebagaimana yang telah diisyaratkan pada Bab “Puasa *al-Biidh*”. Dan juga karena Muslim meriwayatkan dari hadits ‘Aisyah رضي الله عنها: “Beliau ﷺ berpuasa sebanyak tiga hari dari setiap bulannya, dan beliau tidak mempermasalahkan pada bagian yang maka ia berpuasa pada bulan tersebut.”

Ibnu Hibban menyampaikan hadits bab ini, juga hadits ‘Aisyah, pada pembahasan tentang puasa hari Senin dan Kamis. Dan hadits ‘Aisyah yang dimaksud adalah: “Dan beliau berpuasa sampai-sampai kami mengatakan bahwa beliau tidak berbuka.” Ibnu Hibban mengisyaratkan bahwa terdapat pertentangan antara keduanya, dan ia tidak menjelaskan bagaimana cara menyelaraskan antara makna keduanya. Dan Allah telah membuka jawaban untuk hal tersebut dengan karunia-Nya.

Perkataan: [يَخْتَصُّ] “Mengkhhususkan.” Pada riwayat Jarir dari Manshur di dalam Kitab “ar-Riqaq” disebutkan يَخُصُّ, yaitu tanpa menyertakan huruf *ta*.

Perkataan: [رِيْمَةً] “Berkesinambungan.” Dengan harakat *kasrah* pada huruf awalnya dan *sukun* pada huruf *ya*, yaitu terus-menerus. Para ahli bahasa berkata: “الرَّيْمَةُ adalah hujan yang turun terus-menerus selama beberapa hari. Lalu kata ini dipergunakan untuk menunjukkan sesuatu yang berlangsung terus-menerus.”

Perkataan: [وَأَيُّكُمْ يُطِيقُ] “Dan siapa di antara kalian yang sanggup ...” Pada riwayat Jarir disebutkan يَسْتَطِيعُ (mampu) pada kedua bagian dalam redaksi tersebut, dan makna keduanya mirip.



BAB 65

Puasa Hari 'Arafah

٦٥ - بَابُ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةِ

١٩٨٨ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ قَالَ: حَدَّثَنِي سَالِمٌ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَيْرٌ مَوْلَى أُمِّ الْفَضْلِ أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ حَدَّثَتْهُ [ح].

وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا¹³⁹ مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَيْرٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ: ((أَنَّ نَاسًا تَمَارَوْا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةِ فِي صَوْمِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ. فَأُرْسِلَتْ إِلَيْهِ بِقَدَحِ لَبَنٍ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ فَشَرِبَهُ)).

1988. Musaddad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami: dari Malik, dia berkata: Salim meriwayatkan kepadaku, dia berkata: 'Umair *maula* Ummul Fadhl

¹³⁹ Pada naskah (ص) disebutkan ثنا.

meriwayatkan kepadaku bahwa Ummul Fadhl meriwayatkan kepadanya [ح].

Dan ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami: dari Abun Nadhar *maula* ‘Umar bin ‘Ubaidillah: dari ‘Umair *maula* ‘Abdullah bin ‘Abbas: dari Ummul Fadhl binti al-Harits: “Orang-orang pernah berbeda pendapat di sisinya pada hari ‘Arafah tentang puasa Nabi ﷺ. Ada sebagian mereka berkata bahwa beliau berpuasa, sedangkan sebagian lainnya berkata bahwa beliau tidak sedang berpuasa. Lalu aku pun mengirimkan kepada beliau gelas berisi susu, dan ketika itu beliau sedang berdiri di atas untanya. Lalu beliau pun meminumnya.”

١٩٨٩ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ - أَوْ قُرِئَ عَلَيْهِ - قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : ((أَنَّ النَّاسَ شَكُّوا فِي صِيَامِ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ عَرَفَةَ فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ بِحِلَابٍ وَهُوَ رَاقِفٌ فِي الْمَوْقِفِ، فَشَرِبَ مِنْهُ وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ)) .

1989. Yahya bin Sulaiman meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Wahab mengabarkan kepadaku—atau dibacakan kepadanya—dia berkata: ‘Amr mengabarkan kepadaku: dari Bukair: dari Kuraib: dari Maimunah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : “Orang-orang pernah meragukan Nabi ﷺ berpuasa pada hari ‘Arafah. Maka aku pun mengirim kepadanya gelas berisi susu, dan ketika itu beliau sedang berdiri di tempat wukuf. Lalu beliau meminum sebagiannya dan orang-orang melihatnya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ] “Bab: Puasa hari ‘Arafah.” Yaitu bagaimana hukumnya? Sepertinya hadits-hadits yang menganjurkan untuk berpuasa ‘Arafah tidak shahih menurut persyaratan al-Bukhari.

Hadits yang paling shahih tentang masalah ini adalah hadits Abu Qatadah: ((أَنَّهُ يُكَفِّرُ سَنَةً آتِيَةً وَسَنَةً مَّاضِيَةً)) “Ia menggugurkan dosa satu tahun yang akan datang dan satu tahun yang telah lalu.” Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dan yang lainnya.

Antara hadits di atas dan hadits pada bab ini, keduanya dapat diselaraskan maknanya dengan mengatakan bahwa puasa ini ditujukan kepada mereka yang tidak sedang melakukan ibadah haji, atau kepada mereka yang tidak menjadi lemah karena puasa tersebut dari berdzikir dan berdo’a yang diperintahkan ketika sedang berhaji, sebagaimana yang akan dijelaskan lebih rinci kemudian.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي سَالِمٌ] “Salim meriwayatkan kepadaku.” Dia adalah Abun Nadhr yang disebutkan pada sanad hadits yang kedua. Ia lebih dikenal dengan *kun-yah*-nya. Terkadang nama dan *kun-yah* disebutkan bersamaan, sehingga dikatakan ‘Salim Abu an-Nadhr meriwayatkan kepadaku’. Dalam hal ini, al-Bukhari menuturkan jalur yang pertama, meskipun sanadnya lebih panjang (*sanad naazil*), karena pada sanad tersebut terdapat penegasan tentang periwayatan secara langsung pada beberapa bagian, yang disebutkan secara ‘*an’*anah pada sanad yang kedua, meskipun sanad yang kedua tersebut lebih pendek (*sanad ‘aali*). Dan alangkah seringnya al-Bukhari memperhatikan secara serius hal tersebut dalam kitab (*Shahiih*) ini.

Perkataan: [عُمَيْرُ مَوْلَى أُمِّ الْفَضْلِ] “‘Umair *maula* Ummul Fadhl.” Dia adalah ‘Umair *maula* Ibnu ‘Abbas. Mereka yang menyebutnya dengan *maula* (bekas budak) Ummul Fadhal, ia melihat kepada status asalnya, dan mereka yang menyebutnya dengan *maula* Ibnu ‘Abbas, ia melihat kepada statusnya setelah itu. Karena Ummul Fadhl adalah ibu dari Ibnu ‘Abbas, dan loyalitas bekas budaknya otomatis berpindah kepada Ibnu ‘Abbas. Dalam *Shahiihul Bukhari*, ‘Umair hanya meriwayatkan hadits ini. Al-Bukhari juga menuturkan hadits ini pada dua tempat di dalam Kitab “al-Hajj”, dan tiga tempat pada Kitab “al-Asyribah”, dan hadits lainnya telah disampaikan pada Kitab “at-Tayammum”.

Perkataan: [أَنَّ نَاسًا تَمَارَوْا] “Orang-orang pernah berbeda pendapat.” Makna lafazh تَمَارَوْا adalah اِخْتَلَفُوا (berbeda pendapat). Pada riwayat ad-Daraquthni, di dalam kitab *al-Muwaththa'-at*, melalui jalur Abu Nuh: dari Malik, disebutkan: ((اِخْتَلَفَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)) “Orang-orang dari kalangan Sahabat Nabi ﷺ berbeda pendapat ...”

Perkataan: [فِي صَوْمِ النَّبِيِّ ﷺ] “Tentang puasa Nabi ﷺ.” Redaksi ini menunjukkan bahwa puasa ‘Arafah merupakan sesuatu yang sudah cukup dikenal oleh mereka, dan biasa mereka lakukan ketika tidak sedang berpergian. Sepertinya, mereka yang yakin bahwa ketika itu beliau sedang berpuasa menyandarkannya kepada ibadah yang sudah menjadi kebiasaan mereka. Sedangkan mereka yang meyakini bahwa ketika itu beliau tidak sedang berpuasa karena terdapat dalil lain yaitu bahwa beliau sedang melakukan perjalanan. Dan telah diketahui larangan beliau untuk melakukan puasa wajib ketika dalam perjalanan, terlebih lagi tentunya terhadap puasa sunnah.

Perkataan: [فَأَرْسَلْتُ] “Lalu aku pun mengirimkan.” Pada hadits selanjutnya disebutkan bahwa Maimunah binti al-Harits lah yang mengirimkannya. Sehingga, mungkin saja keduanya adalah dua riwayat yang berbeda, dan mungkin juga bahwa keduanya bersama-sama mengirimnya, lalu perbuatan tersebut disandarkan kepada masing-masing dari mereka, mengingat keduanya adalah bersaudara.

Alhasil, dapat dikatakan bahwa Maimunah mengirim (gelas berisi susu tersebut) atas permintaan dari Ummul Fadhl untuk mengetahui kondisi Nabi yang sebenarnya, atau mungkin juga sebaliknya. Akan dijelaskan kemudian bahwa yang mengirim (gelas berisi susu tersebut) secara langsung adalah Maimunah.

Pada jalur-jalur hadits Ummul Fadhl tidak disebutkan siapakah orang yang diutus untuk melakukan hal tersebut. Namun, an-Nasa-i meriwayatkan melalui jalur Sa'id bin Jubair: dari Ibnu 'Abbas, sesuatu yang menunjukkan bahwa Ibnu 'Abbaslah yang diutus untuk melakukan hal tersebut. Hal ini dikuatkan dengan adanya riwayat

darinya (Ibnu ‘Abbas) bahwa ia telah diutus, entah oleh ibunya atau oleh bibinya dari pihak ibu.

Perkataan: [وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ] “Dan ketika itu beliau sedang berdiri di atas untanya.” Abu Nu’aim, di dalam kitab *al-Mustakbraj*, menambahkan melalui jalur Yahya bin Sa’id: dari Malik: ((وَهُوَ يَخُطِّبُ النَّاسَ بِعَرَفَةَ)) “Dan ketika itu beliau sedang memberi khutbah kepada orang-orang di ‘Arafah.”

Al-Bukhari di dalam Kitab “al-Asyribah” meriwayatkan melalui jalur ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Salamah: dari Abun Nadhr: ((وَهُوَ وَاقِفٌ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ)) “Dan ketika itu beliau sedang wuquf pada sore hari di ‘Arafah.” Ahmad dan an-Nasa-i meriwayatkan melalui jalur Abdullah bin Abbas: dari ibunya, Ummul Fadhl bahwa Rasulullah berbuka di Arafah.

Perkataan: [فَشَرِبَهُ] “Lalu beliau pun meminumnya.” Pada hadits Maimunah, al-Bukhari menambahkan ‘Dan orang-orang melihatnya.”

Perkataannya pada hadits Maimunah: [أَخْبَرَنِي عَمْرُو] “Amr mengabarkan kepadaku.” Dia adalah (Amr) bin al-Harits, sedangkan Bukair adalah (Bukair) bin ‘Abdullah bin al-Asajj. Paruh pertama dari sanad ini adalah para perawi yang berasal dari Mesir, sedangkan sisanya berasal dari Madinah.

Perkataan: [بِحِلَابٍ] “Gelas berisi susu.” Dengan harakat *kasrah* pada huruf *ha*, yaitu tempat untuk menaruh susu. Ada yang mengatakan bahwa الْحِلَابُ artinya adalah susu yang diperah, dan kata ini bisa ditujukan untuk tempat (menaruhnya) meskipun di dalamnya tidak terdapat susu.

Catatan Penting

Al-Isma’ili meriwayatkan hadits Ibnu Wahab dengan tiga sanad. *Pertama*, berasal darinya (Ibnu Wahab): dari Malik, dengan sanadnya. *Kedua*, berasal darinya (Ibnu Wahab) dari ‘Amr bin al-Harits: dari Salim Abu an-Nadhr, guru Malik dalam hadits ini, dengan sanadnya. *Ketiga*, berasal dari ‘Amr: dari Bukair, dengan hadits ini. Al-Bukhari

meringkasnya dengan hanya menyebutkan salah satu sanad tersebut mengingat hal tersebut telah diriwayatkan oleh yang lainnya, sebagaimana yang lalu.

Ada yang menjadikan kedua hadits ini sebagai dalil dianjurkannya berbuka pada hari 'Arafah ketika berada di sana. Namun pendapat ini masih harus dikoreksi karena konteks perbuatan beliau ini tidak menunjukkan tidak dianjurkannya berpuasa dengan alasan bahwa terkadang sesuatu yang bersifat *mustahab* (dianjurkan) tidak dilakukan untuk menjelaskan dibolehkannya untuk tidak dilakukan. Dan untuk diri beliau, tidak melakukannya adalah lebih baik untuk kemaslahatan menyampaikan (ilmu). Benar, diriwayatkan oleh Abu Dawud, an-Nasa-i, dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan al-Hakim, melalui jalur 'Ikrimah bahwa Abu Hurairah meriwayatkan kepada mereka:

((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ.))

“Rasulullah ﷺ melarang berpuasa 'Arafah ketika di 'Arafah.”

Sebagian ulama salaf berpegang kepada makna lahiriah dari hadits ini. Diriwayatkan dari Yahya bin Sa'id al-Anshari bahwa dia berkata: “Orang yang sedang berhaji wajib berbuka pada hari 'Arafah.” Dari Ibnuz Zubair, Usamah bin Zaid, dan 'Aisyah bahwa mereka berpuasa pada hari itu, dan hal tersebut membuat al-Hasan (al-Bashri) terkesan, dan ia meriwayatkannya dari 'Utsman (bin 'Affan).

Sementara dari Qatadah diriwayatkan adanya pendapat yang lain. Ia berkata: “Boleh berpuasa jika hal tersebut tidak membuat orang yang sedang berhaji menjadi lemah untuk berdo'a,” dan pendapat ini diriwayatkan oleh al-Baihaqi di dalam kitab *al-Ma'rifah* dari asy-Syafi'i, yaitu pendapatnya yang terdahulu (*qaul qadim*). Dan pendapat ini dipilih oleh al-Khatthabi dan al-Mutawalli dari madzhab asy-Syafi'i.

Jumhur ulama berpendapat bahwa dianjurkan untuk berbuka. Bahkan, 'Atha sampai mengatakan bahwa barang siapa berbuka untuk

menguatkan dirinya agar mampu berdzikir, maka ia mendapatkan balasan seperti orang yang berpuasa. Ath-Thabari berkata: “Rasulullah berbuka pada hari ‘Arafah untuk menunjukkan bolehnya orang yang sedang berhaji memilih (ketika) di Makkah, agar ia tidak lemah untuk berdo’a dan berdzikir sebagaimana yang seharusnya ketika hari ‘Arafah.”

Ada yang berpendapat bahwa beliau berbuka karena hari itu bertepatan dengan hari Jum’at, dan beliau melarang berpuasa pada hari Jum’at tersebut secara tersendiri. Namun pendapat ini ditolak oleh redaksi pertama dari hadits tersebut.

Ada pula yang berpendapat bahwa beliau enggan melakukan puasa ‘Arafah karena hari itu merupakan hari ‘Ied bagi mereka yang sedang wukuf, mengingat ketika itu mereka sedang berkumpul di sana. Pendapat ini dikuatkan oleh riwayat yang disebutkan oleh penyusun kitab *Sunan* secara *marfu’* dari ‘Uqbah bin ‘Amir:

((يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ مِنَى عِيدُنَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ))

“Hari ‘Arafah, hari kurban, dan hari-hari di Mina adalah ‘Ied kita umat Islam.”

Pada hadits (bab ini) terdapat beberapa pelajaran penting:

- Melihat secara langsung merupakan hujjah yang lebih kuat dan kedudukannya berada di atas berita.
- Makan dan minum di tengah orang banyak (perayaan) hukumnya adalah boleh dan tidak makruh karena ada tuntutan untuk melakukannya.
- Terdapat penjelasan (bolehnya) menerima hadiah dari seorang wanita tanpa perlu terlebih dahulu meminta penjelasan apakah hadiah tersebut berasal dari harta suaminya ataukah tidak, dan ini mungkin kadar harta yang tidak diperdebatkan. Al-Muhallab berkata: “Hal ini masih harus dikaji ulang karena sebagaimana yang

lalu, mungkin saja harta tersebut berasal dari rumah Maimunah, istri Nabi ﷺ.”

- Terdapat penjelasan tentang sikap orang-orang mencontoh perbuatan Nabi ﷺ.
- Terdapat gambaran upaya mencari ilmu dan kesungguhan di dalamnya semasa hidup beliau ﷺ, terjadinya perdebatan tentang masalah ilmu antara pria dan wanita, serta trik untuk bisa mengetahui hukum sesuatu tanpa harus bertanya.
- Penjelasan tentang kecerdasan Ummul Fadhl untuk mengetahui hukum syar'i dengan sarana yang halus dan tepat dengan kondisi yang ada. Karena peristiwa itu terjadi pada hari yang panas, yaitu setelah waktu zhuhur. Ibnul Munayyir berkata di dalam kitab *al-Hasyiah*: “Tidak diriwayatkan bahwa beliau memberikan sisa minumannya kepada seorang pun. Sehingga, mungkin saja beliau mengetahui bahwa Ummul Fadhl memberikan minuman itu khusus untuk beliau, sehingga dari sini diambil hukum tentang pengalihan kepemilikan yang sifatnya dibatasi,” demikian perkataannya. Namun jelas bahwa hal tersebut jauh sekali.

Pada hadits Maimunah disebutkan: “Lalu beliau meminum sebagiannya.” Ini menunjukkan bahwa beliau tidak meminum semuanya. Az-Zain Ibnul Munayyir berkata: “Mungkin beliau menyisakan pada gelas tersebut dengan tujuan agar beliau bisa meminumnya lebih lama sehingga semua orang dapat melihatnya dan hal itu bisa lebih tegas dalam menjelaskan.

- Terdapat penjelasan tentang menunggangi hewan sambil berdiri, dan penjelasan tentang masalah ini telah diberikan pada Kitab “al-Hajj” dan al-Bukhari menyebutkannya di dalam Kitab “al-Asyribah” dengan judul: “Pembahasan tentang minum di gelas dan minumannya orang yang berdiri di atas unta”.



BAB 66

Berpuasa Pada Hari Raya

٦٦ - بَابُ صَوْمِ يَوْمِ الْفِطْرِ

١٩٩٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ قَالَ: ((شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ: هَذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا: يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، وَالْيَوْمُ الْآخِرُ تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ)).

1990. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami: dari Ibnu Syihab: dari Abu 'Ubaid *maula* Ibnu Azhar, dia berkata: "Aku pernah merayakan hari 'Ied bersama 'Umar bin al-Khaththab رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Ia berkata: 'Pada dua hari inilah Rasulullah ﷺ melarang untuk berpuasa. Yaitu, hari ketika kalian berbuka dari puasa, dan hari lainnya ketika kalian memakan sembelihan pada hari tersebut.'"

[Hadits nomor 1990 ini juga tercantum pada hadits nomor: 5571]

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ مَنْ قَالَ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ قَالَ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَدْ أَصَابَ.

Abu ‘Abdillah berkata: “Ibnu ‘Uyainah berkata: ‘Barang siapa mengatakan *maula* Ibnu Azhar’ maka ia benar, dan barang siapa mengatakan *maula* ‘Abdurrahman bin ‘Auf’ maka ia pun benar.”

١٩٩١ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ¹⁴⁰ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ، وَعَنِ الصَّوْمِ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ)).

1991. Musa bin Isma’il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami: dari ‘Amr bin Yahya: dari ayahnya: dari Abu Sa’id رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: “Nabi ﷺ melarang berpuasa pada hari ‘Iedul Fithri dan hari kurban (‘Iedul ‘Adh-ha), melakukan *Shamma*’ dan melakukan *ihtiba*’ (berkemul) dengan satu pakaian.”

١٩٩٢ - ((وَعَنْ صَلَاةٍ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالْعَصْرِ)).

1992. Dan (melarang) shalat setelah Shubuh dan ‘Ashar.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ يَوْمِ الْفِطْرِ] “Eab: Berpuasa pada hari raya.”
Yaitu, bagaimanakah hukumnya? Az-Zain Ibnul Munayyir berkata:

¹⁴⁰ Pada naskah (ص) disebutkan ثنا.

“Sepertinya al-Bukhari ingin mengisyaratkan kepada perbedaan pendapat tentang orang yang bernadzar untuk berpuasa pada hari yang bertepatan dengan hari ‘Ied, apakah nadzar orang tersebut sah ataukah tidak? *Insyaa Allah* akan saya sebutkan beberapa pendapat seputar permasalahan ini.

SYARAH HADITS

Perkataan: [مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ] “*Maula* Ibnu Azhar.” Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: “*Maula* bani Azhar”, dan demikian pula yang disebutkan pada riwayat Muslim. Masalah ini akan disinggung pada bagian akhir dari pembahasan hadits ini.

Perkataan: [شَهِدْتُ الْعِيدَ] “Aku pernah merayakan.” Yunus menambahkan dari az-Zuhri—di dalam riwayatnya yang akan disebutkan dalam Kitab “al-Adhaahi”—lafazh: “Hari (menyembelih) kurban.”

Perkataan: [هَذَانِ] “(Pada) dua hari inilah.” Di sini salah satu dari kedua hari raya ini lebih dikedepankan. Karena sesuatu yang sudah datang ketika itu ditunjuk dengan kata هَذَا sedangkan sesuatu yang belum datang ditunjuk dengan kata ذَلِكَ. Lalu karena makna keduanya disatukan dalam lafazh هَذَانِ, maka dikedepankanlah sesuatu yang datang ketika itu (yaitu hari ‘Iedul Fithri) atas sesuatu yang belum datang (yaitu hari ‘Iedul Adh-ha).

Perkataan: [يَوْمُ فِطْرِكُمْ] “Hari ketika kalian berbuka.” Dengan melafalkan secara *marfu’* pada kata يَوْمُ. Bisa karena posisinya dalam kalimat sebagai *khavar* bagi *mubtada’* yang tidak disebutkan, yang asumsinya أَحَدُهُمَا (salah satu dari keduanya). Atau bisa juga karena posisinya sebagai *badal* dari perkataannya يَوْمَانِ (dua hari). Pada naskah riwayat Yunus yang telah disinggung di atas, disebutkan: ((أَمَّا أَحَدُهُمَا فَيَوْمُ فِطْرِكُمْ)) “Adapun salah satunya, karena ia adalah hari berbuka kalian.”

Ada yang berpendapat bahwa tujuan disifatnya kata يَوْمَانِ adalah untuk menunjukkan kepada alasan wajibnya berbuka pada kedua hari tersebut, yang merupakan pemisah dari puasa tersebut dan (alasan)

untuk menunjukkan kesempunaar. bagi puasa tersebut saja dengan berbuka pada hari setelahnya.

Sedangkan hari yang lainnya (hari 'Iedul Adh-ha) adalah untuk hewan yang menyembelihnya merupakan ibadah taqarrub, yaitu agar dimakan sebagian darinya. Seandainya berpuasa pada hari tersebut adalah disyari'atkan, niscaya disyari'atkannya menyembelih pada hari tersebut tidak memiliki makna. Sehingga alasan pengharaman tersebut diungkapkan dengan memakan sembelihan, karena hal tersebut merupakan konsekuensi dari menyembelih dan ia menambah pentingnya mengingatkan alasan tersebut. Dan dapat dipastikan bahwa yang dimaksud dengan kata التَّشْكُكُ di sini adalah hewan sembelihan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Ada yang mengatakan bahwa dari alasan ini diperoleh kesimpulan hukum wajibnya 'salam' (dalam shalat) untuk mengakhiri shalat.

Pada hadits ini terdapat dalil bagi haramnya berpuasa pada dua hari 'Ied, baik puasa tersebut merupakan puasa nadzar, kaffarah, sunnah, qadha, ataupun puasa tamattu', dan ini merupakan hukum ijma'.

Ulama berbeda pendapat tentang orang yang telah berpuasa pada hari 'Ied: Diriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa puasanya sah. Namun hal ini berbeda dengan pendapat jumhur ulama. Seandainya seseorang bernadzar akan puasa pada hari ketika Zaid tiba, dan ternyata Zaid tiba pada hari 'Ied, maka kebanyakan ulama berpendapat bahwa nadzarnya tidak sah. Sedangkan menurut Abu Hanifah nadzarnya adalah sah dan orang tersebut wajib mengqadhanya. Sementara dalam salah satu riwayat (pendapat) disebutkan bahwa orang tersebut wajib memberi makan.

Diriwayatkan dari al-Auza'i bahwa orang tersebut mengqadha puasanya jika ia memang telah berniat mengecualikan hari 'Ied sebelumnya.

Dan dari Malik diriwayatkan bahwa orang tersebut mengqadha puasanya jika ia memang telah berniat untuk mengqadhanya. Jika tidak

demikian maka ia tidak perlu mengqadhanya. Pada bab berikutnya akan disebutkan bahwa Ibnu 'Umar menahan diri untuk tidak memberikan jawaban terhadap permasalahan ini.

Perbedaan pendapat ini bermula dari perbedaan apakah larangan terhadap sesuatu berdampak pada sahnya sesuatu tersebut apabila ia dilaksanakan? Sebagian besar ulama mengatakan tidak sah. Sementara diriwayatkan dari Muhammad bin al-Hasan bahwa perbuatan yang dilarang tersebut sah jika tetap dilakukan. Ia berdalil bahwa seseorang yang buta tidak disebut 'tidak melihat' karena hal ini merupakan 'Kesimpulan terhadap sesuatu yang telah disimpulkan.' Ini menunjukkan bahwa berpuasa pada hari 'Ied adalah sesuatu yang mungkin dilakukan. Dan jika memang mungkin untuk dilakukan, berarti hukumnya sah jika dilakukan.

Hal ini disanggah bahwa kemungkinan yang disebutkan di atas merupakan sesuatu yang bersifat *'aqli*, sementara perbedaan pendapat di sini bersifat *syar'i*, dan sesuatu yang dilarang secara *syar'i* maka ia pun tidak dapat dilaksanakan dalam timbangan *syari'at*.

Di antara dalil mereka yang melarang hal tersebut adalah jika terdapat pelarangan melakukan sebuah ibadah sunnah yang bersifat mutlak, maka pelaksanaannya tidaklah sah, karena sesuatu yang dilarang dituntut untuk ditinggalkan, entah dalam konteks haram ataupun makruh. Sementara sesuatu yang bersifat sunnah sendiri hukumnya dituntut untuk dilakukan, sehingga dua hal yang saling bertentangan tersebut tidak dapat bertemu. Dan perbedaan antara ia dan masalah yang memiliki dua sisi, seperti shalat pada tempat yang merupakan hasil rampasan adalah bahwa larangan tinggal di tempat yang merupakan hasil rampasan tersebut bukanlah karena shalatnya, namun karena tinggal di tempat tersebut sedangkan tuntutan untuk melakukan shalat adalah karena ibadahnya. Berbeda dengan berpuasa pada hari kurban, misalnya. Karena larangannya karena puasa tersebut, sehingga keduanya adalah berbeda. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ] “Abu ‘Abdillah Berkata.” Yaitu al-Bukhari.

((قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: مَنْ قَالَ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ قَالَ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَدْ أَصَابَ.))

“Ibnu ‘Uyainah berkata: ‘Barang siapa mengatakan *maula* Ibnu Azhar’ maka ia benar, dan barang siapa mengatakan *maula* ‘Abdurrahman bin ‘Auf’ maka ia pun benar,” demikian perkataannya (al-Bukhari).

Perkataan Ibnu ‘Uyainah ini dikisahkan oleh ‘Ali bin al-Madini dari Ibnu ‘Uyainah di dalam kitab *al-‘Ilal*. Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkannya di dalam kitab *Musnad*-nya, dari Ibnu ‘Uyainah dari az-Zuhri, dia berkata: “Dari ‘Ubaid *maula* Ibnu Azhar.”

Al-Humaidi meriwayatkannya di dalam kitab *Musnad*-nya, dari Ibnu ‘Uyainah, dengan lafazh: “Az-Zuhri meriwayatkan kepadaku: ‘Aku mendengar Abu ‘Ubaid ...’” lalu ia menyebutkan hadits tersebut, namun tidak menyifatnya dengan sesuatu apa pun.

‘Abdurrazzaq meriwayatkannya di dalam kitab *Mushannaf*-nya, dari Ma’mar: dari az-Zuhri, dia berkata: “Dari Abu ‘Ubaid *maula* ‘Abdurrahman bin ‘Auf.” Begitu pula yang dikatakan oleh Juwairiah, Sa’id az-Zubairi dan Makki bin Ibrahim: dari Malik, sebagaimana yang dituturkan oleh Abu ‘Umar, dan ia menyebutkan bahwa Ibnu ‘Uyainah juga mengatakan di dalam hadits tersebut seperti itu.

Ibnu Tīn berkata: “Alasan bahwa kedua pernyataan tersebut benar adalah karena adanya riwayat yang menyebutkan bahwa keduanya sama-sama mendapatkan loyalitas darinya.”

Ada yang berpendapat bahwa salah satu dari pernyataan tersebut dipahami dengan makna yang sesungguhnya, sedangkan pernyataan yang lain dimaknai secara majas. Dan alasan memaknainya secara majas adalah mungkin karena ia banyak bersama salah seorang dari

keduanya, sering membantunya, banyak menimba (ilmu) darinya, atau karena perpindahan kepemilikan dari salah seorang mereka kepada yang lainnya.

Az-Zubair bin Bakkar memastikan bahwa ia adalah bekas budak (*maula*) ‘Abdurrahman bin ‘Auf. Berdasarkan hal ini, maka penyandarannya kepada Ibnu Azhar adalah secara majas, mungkin karena ia sudah tidak berhubungan lagi dengannya setelah wafatnya ‘Abdurrahman bin ‘Auf. Nama Azhar sendiri adalah ‘Abdurrahman juga, dan ia adalah anak dari paman ‘Abdurrahman bin ‘Auf. Ada juga yang mengatakan bahwa ia adalah anak dari saudara laki-lakinya. Namanya telah disebutkan sebelumnya pada pembahasan tentang Shalat, yaitu dalam hadits Kuraib, dari Ummu Salamah. Dan ia juga akan disebutkan pada bagian akhir dari Kitab “al-Maghaazi”.

Perkataan: [عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى] “Dari ‘Amr bin Yahya.” Yaitu ‘Amr bin Yahya al-Mazini.

Perkataan: [وَعَنِ الصَّمَاءِ] “Melakukan *Shamma*’.” Dengan memfat-bah-kan huruf *shad*, *tasydid* pada huruf *mim*, dan kemudian huruf *mad*.

Perkataan: [وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي الثَّوبِ الْوَاحِدِ] “Dan melakukan *ibtiba*’ (berkemul) dengan satu pakaian.” Al-Isma’ili menambahkan melalui jalur Khalid ath-Thahhan: dari ‘Amr bin Yahya: ((لَا يُؤَارِي فَرْجَهُ بِشَيْءٍ)) “(Dan) ia tidak menutupi kemaluannya dengan sesuatu apa pun.”

Dan melalui jalur ‘Abdul ‘Aziz bin al-Mukhtar, dari ‘Amr, disebutkan: ((لَيْسَ بَيْنَ فَرْجِهِ وَبَيْنَ السَّمَاءِ شَيْءٌ)) “(Dan) tidak ada sesuatu (yang menutupi) antara kemaluannya dan langit.”

Masalah ini telah dibicarakan pada Bab: “Aurat yang ditutupi”, yaitu pada bagian awal dari Kitab “ash-Shalaah”. Dan pembahasan tentang redaksi hadits selanjutnya telah diberikan pada Kitab “al-Mawaaqit”.



BAB 67

Tentang Berpuasa Pada Hari *An-Nahr*

٦٧ - بَابُ صَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ

١٩٩٣ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ مِينَاءَ قَالَ: سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((يُنْهَى عَنْ صِيَامَيْنِ وَبَيْعَتَيْنِ: الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ، وَالْمَلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ)).

1993. Ibrahim bin Musa meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Hisyam mengabarkan kepada kami: dari Ibnu Juraij, dia berkata: 'Amr bin Dinar mengabarkan kepadaku: dari 'Atha bin Mina, dia berkata: "Aku mendengar ia meriwayatkan dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: 'Dilarang melakukan dua macam puasa dan jual beli, yaitu puasa pada 'Iedul Fithri dan hari *an-Nahr*, dan jual beli *al-Mulamasah* dan *al-Munabadzah*."

١٩٩٤ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُعَاذٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: ((جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَقَالَ:

رَجُلٌ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَالَ: أَظُنُّهُ قَالَ الْاِثْنَيْنِ فَوَافَقَ ذَلِكَ يَوْمَ عِيدِهِ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: أَمَرَ اللَّهُ بِوَفَاءِ النَّذْرِ وَنَهَى النَّبِيَّ ﷺ عَنْ صَوْمِ هَذَا الْيَوْمِ)).

1994. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami: Mu'adz meriwayatkan kepada kami: Ibnu 'Aun mengabarkan kepada kami: dari Ziyad bin Jubair, dia berkata: "Seorang laki-laki pernah menemui Ibnu 'Umar رضي الله عنه, lalu berkata: 'Ada seorang laki-laki bernadzar puasa sebanyak satu hari—dia berkata: 'Seingatku ia mengatakan hari Senin.'—kemudian hari tersebut bertepatan dengan hari 'Ied.' Ibnu 'Umar berkata: 'Allah telah memerintahkan untuk menepati nadzar, sementara Nabi ﷺ melarang berpuasa pada hari tersebut.'"

[Hadits nomor 1994 ini juga tercantum pada hadits nomor: 6705 dan 6706]

١٩٩٥ - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عُمَيْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ قَزْعَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رضي الله عنه وَكَانَ غَزَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ غَزْوَةً قَالَ: سَمِعْتُ أَرْبَعًا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَعْجَبَنِي، قَالَ: لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ إِلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ، وَلَا صَوْمَ فِي يَوْمَيْنِ: الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ؛ وَلَا بَعْدَ

¹⁴¹ Pada naskah (ق) disebutkan عن.

الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ، وَلَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ:
مَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى، وَمَسْجِدِي هَذَا)).

1995. Hajjaj bin Minhal meriwayatkan kepada kami: Syu'bah meriwayatkan kepada kami: 'Abdul Malik bin 'Umair meriwayatkan kepada kami, dia berkata: "Aku mendengar Qaza'ah berkata: 'Aku mendengar Abu Sa'id al-Khudri رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ—dan dia telah mengikuti dua belas peperangan bersama Nabi ﷺ—Berkata: 'Aku pernah mendengar empat hal dari Nabi ﷺ, dan hal-hal tersebut mengesankanku.' Ia berkata: 'Janganlah seorang wanita melakukan perjalanan sejauh dua hari (perjalanan) melainkan ia bersama suami atau mahramnya; tidak ada puasa pada dua hari, yaitu 'Iedul Fithri dan hari *an-Nahr*; tidak ada shalat setelah (shalat) Shubuh hingga matahari terbit, dan tidak ada shalat setelah (shalat) ashar hingga matahari terbenam; dan tidak boleh melakukan perjalanan (dengan niat beribadah) kecuali kepada tiga masjid: Masjidil Haram, Masjidil Aqsha, dan masjidku ini."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ] "Bab: Tentang berpuasa pada hari *an-Nahr*." Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan "Bab: *Ash-Shaum*", dan penjelasan masalah ini seperti yang telah diberikan sebelumnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا هِشَامٌ] "Hisyam mengabarkan kepada kami." Dia adalah Hisyam bin Yusuf.

Perkataan: [يُنْهَى] "Dilarang." Demikian lafazh ini disebutkan dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, yaitu dalam pola *mabni lil majhul*. Di sini, hadits tersebut disebutkan secara singkat. Penafsiran tentang makna (jual-beli) *al-Mulamasah* dan *al-Munabadzah* akan diberikan pada Kitab "al-Buyuu", *insya Allah*.

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُعَاذٌ] “Mu’adz meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah Mu’adz al-Anbari, sedangkan Ibnu ‘Aun adalah ‘Abdullah bin ‘Aun, dan para perawi pada sanad ini berasal dari Bashrah. Ziyad bin Jubair (جُبَيْرٌ) adalah Ibnu Hayyah (حَيَّه).

Perkataan: [جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عُمرٍ] “Seorang laki-laki pernah menemui Ibnu ‘Umar.” Saya belum menemukan siapa nama laki-laki tersebut. Pada riwayat Ahmad: dari Husyaim dari Yunus bin ‘Ubaid: dari Ziyad bin Jubair: ((رَأَيْتُ رَجُلًا جَاءَ إِلَى ابْنِ عُمرٍ)) “Aku pernah melihat seorang laki-laki menemui Ibnu ‘Umar,” lalu ia menyebutkan hadits tersebut.

Ibnu Hibban meriwayatkan melalui jalur Karimah binti Sirin bahwa Karimah pernah bertanya kepada Ibnu ‘Umar. Karimah berkata: “‘Aku telah mewajibkan atas diriku untuk berpuasa pada setiap hari Rabu, dan hari ini adalah hari Rabu, yang juga adalah hari *an-Nahr*.’” Ibnu ‘Umar berkata: ‘Allah memerintahkan untuk menepati nadzar,’” al-Hadits. Ahmad juga meriwayatkan dari Isma’il: dari Yunus, dengan sanadnya, yaitu: “Seorang laki-laki pernah bertanya kepada Ibnu ‘Umar, dan ketika itu ia sedang berjalan di Mina.”

Perkataan: [أَظُنُّهُ قَالَ الْإِثْنَيْنِ] “Seingatku ia mengatakan hari Senin.” Pada riwayat Muslim dari Waki’: dari Ibnu ‘Aun, disebutkan: “Aku bernadzar puasa satu hari,” dan ia tidak menentukan hari tersebut. Pada riwayat al-Isma’ili dari jalur an-Nadhr bin Syumail: dari bin ‘Aun: “Ia bernadzar puasa pada setiap hari Senin dan Kamis.” Riwayat serupa disampaikan Abu ‘Awanah melalui jalur Syu’bah: dari Yunus bin ‘Ubaid: dari Ziyad. Namun ia tidak menyebutkan “atau Kamis.”

Pada riwayat Yazid bin Zurai’: dari Yunus bin ‘Ubaid, yang disebutkan oleh al-Bukhari pada pembahasan tentang nadzar, disebutkan: “(Aku telah bernadzar) puasa pada setiap hari Selasa dan Rabu.” Riwayat seperti ini juga disebutkan oleh ad-Daraquthni melalui riwayat Husyaim yang telah disinggung sebelumnya, namun ia tidak menyebutkan lafazh “Selasa”. Pada riwayat al-Jauzaqi melalui jalur Abu Qutaibah: dari Syu’bah: dari Yunus, disebutkan: “Laki-laki itu

bernadzar untuk berpuasa setiap hari Jum'at." Riwayat serupa disebutkan Abu Dawud ath-Thayalisi dalam *Musnad*-nya, melalui Syu'bah.

Perkataan: [فَوَاقَقَ ذَلِكَ يَوْمَ عِيدٍ] “Kemudian hari tersebut bertepatan dengan hari ‘Ied.” Pada riwayat ini, hari ‘Ied tersebut tidak dijelaskan lebih lanjut. Inti dari dimasukkannya hadits ini di dalam bab tentang puasa pada hari *an-Nahr* adalah bahwa yang ditanyakan tersebut merupakan hari *an-Nahr*. Hal ini dengan jelas disebutkan pada riwayat Yazid bin Zurai’ yang telah disebutkan sebelumnya, yang lafazhnya: “Namun ia bertepatan dengan hari *an-Nahr*.” Riwayat yang sama berasal dari Ahmad: dari Isma’il bin ‘Ulayyah: dari Yunus. Pada riwayat Waki’ disebutkan: “Kemudian hari tersebut bertepatan dengan hari ‘Iedul Adh-ha atau ‘Iedul Fithri.” Al-Bukhari, pada pembahasan tentang nadzar, menyebutkan riwayat seperti ini melalui jalur Hakim: dari Abu Hurrah: dari Ibnu ‘Umar. Ini bisa dipahami dalam konteks ‘ragu-ragu’ atau bisa juga ‘pembagian’.

Perkataan: [أَمَرَ اللَّهُ بِوَقَاءِ النَّذْرِ الْخ] “Allah telah memerintahkan untuk menepati nadzar ...” Al-Khatthabi berkata: “Ibnu ‘Umar sangat berhati-hati untuk berfatwa seperti ini secara pasti. Adapun ulama di negeri-negeri Islam berbeda pendapat tentangnya.” Saya katakan: penjelasan tentang perbedaan pendapat ini telah diberikan sebelumnya. Pada Kitab “al-Hajj” juga telah disebutkan dari Ibnu ‘Umar, dan kehati-hatiannya dalam memastikan sebuah hukum ketika terdapat dalil-dalil yang bertentangan, kiranya sudah cukup masyhur.

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Mungkin yang dimaksud oleh Ibnu ‘Umar adalah bahwa kedua dalil tersebut dilaksanakan, yaitu berpuasa satu hari untuk menggantikan puasa nadzar, dan tidak berpuasa pada hari ‘Ied, sehingga dalam masalah ini terdapat pendapat kalangan salaf tentang wajibnya mengqadha puasa (tersebut). Sementara saudaranya, Ibnul Munayyir, di dalam kitab *al-Haasyiyah*, beranggapan bahwa Ibnu ‘Umar ingin mengingatkan bahwa menepati nadzar bersifat umum, sementara larangan berpuasa pada hari ‘Ied bersifat khusus. Sehingga sepertinya Ibnu ‘Umar ingin memahamkan orang

tersebut bahwa ia harus mengedepankan sesuatu yang bersifat khusus atas sesuatu yang bersifat umum.

Namun hal ini disanggah lagi oleh saudaranya bahwa larangan berpuasa pada hari 'Ied juga merupakan sesuatu yang ditujukan secara umum kepada seluruh *mukhathab* (urnat ini) dan untuk seluruh hari 'Ied, sehingga ini tidak berarti mendahulukan sesuatu yang bersifat khusus atas yang bersifat umum. Mungkin Ibnu 'Umar ingin mengisyaratkan kepada kaidah yang lain, yaitu jika perintah dan larangan terdapat dalam satu konteks masalah, maka manakah yang harus didahulukan? Yang lebih *rajih* dalam masalah ini adalah didahulukannya larangan. Sehingga, seakan-akan ia mengatakan “Janganlah engkau berpuasa.”

Abu 'Abdil Malik berkata: “Sikap abstain Ibnu 'Umar ini mengisyaratkan bahwa larangan berpuasa tersebut bukan karena puasanya.” Ad-Dawudi berkata: “Yang dipahami dari perkataan Ibnu 'Umar ini adalah lebih didahulukannya larangan. Karena ia telah meriwayatkan perihal seseorang yang bernadzar untuk berjalan ketika haji dengan menunggangi hewan. Seandainya nadzar ini wajib dilaksanakan, niscaya ia tidak memerintahkannya untuk menunggangi hewan.

Perkataan: [سَمِعْتُ قَزْعَةَ] “Aku mendengar Qaza'ah.” Dia adalah Qaza'ah bin Yahya. Penjelasan tentang hadits Abu Sa'id telah diberikan secara terpisah-pisah. Untuk masalah perjalanan yang dilakukan oleh seorang wanita, ia telah dibahas pada Kitab “al-Hajj”, untuk masalah shalat setelah shalat Shubuh dan ashar, ia telah dibahas pada Kitab “al-Mawaaqiit”, untuk masalah melakukan perjalanan (dengan niat ibadah), ia telah dibahas pada bagian akhir dari Kitab “ash-Shalaah”, dan untuk masalah puasa—dan ini yang menjadi inti dari dimuatnya hadits tersebut pada bab ini—hukumnya telah diberikan sebelumnya.

Hadits ini merupakan dalil bagi bolehnya berpuasa pada hari-hari *Tasyriq*, mengingat (larangan) pada hadits tersebut hanya menyinggung 'Iedul Fithri dan hari *an-Nahr* secara khusus. Pembahasan tentang masalah ini akan diberikan pada bab selanjutnya.

BAB 68

Tentang Puasa Pada Hari-Hari Tasyriq

٦٨ - بَابُ صِيَامِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ

١٩٩٦ - قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي: ((كَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَصُومُ أَيَّامَ مِنَى، وَكَانَ أَبُوهُ يَصُومُهَا)).

1996. Abu ‘Abdillah berkata: Muhammad bin al-Mutsanna berkata kepadaku: Yahya meriwayatkan kepada kami: dari Hisyam, dia berkata: ayahku mengabarkan kepadaku: “Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا pernah berpuasa pada hari-hari di Mina. Dan ayahnya (ayah Hisyam, yaitu ‘Urwah bin az-Zubair) juga melakukannya.

١٩٩٧، ١٩٩٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عِيسَى عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ، وَعَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا: ((لَمْ يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يُصْمْنَ إِلَّا لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ)).

1997,1998. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ghundar meriwayatkan kepada kami: Syu'bah meriwayatkan kepada kami: "Aku mendengar 'Abdullah bin 'Isa: dari az-Zuhri: dari 'Urwah: dari 'Aisyah, dan juga dari Salim dari Ibnu 'Umar رضي الله عنهما, keduanya berkata: "Tidak terdapat keringanan untuk berpuasa pada hari-hari Tasyriq kecuali bagi mereka yang tidak mendapati hewan sembelihan."

١٩٩٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفٍ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: ((الصِّيَامُ لِمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ عَرَفَةَ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا وَلَمْ يَصُمْ صَامَ أَيَّامٍ مَنَى)) . وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ. تَابَعَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ.

1999. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami: dari Ibnu Syihab: dari Salim bin 'Abdillah bin 'Umar: dari Ibnu 'Umar رضي الله عنهما, dia berkata: "Puasa bagi orang yang mengerjakan umrah sebelum haji, boleh dilakukan hingga hari 'Arafah. Dan jika ia tidak menemukan hewan sembelihan dan belum berpuasa, maka orang tersebut berpuasa pada hari-hari ketika di Mina." Dan dari Ibnu Syihab: dari 'Urwah: dari 'Aisyah (juga diriwayatkan) seperti itu. Dan riwayat Malik dikuatkan oleh Ibrahim bin Sa'ad secara *mutaba'ah* dari Ibnu Syihab.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صِيَامِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ] "3ab: Tentang puasa pada hari-hari Tasyriq." Yaitu hari-hari setelah hari menyembelih ('Iedul Adh-ha). Terdapat perbedaan apakah jumlah hari-hari Tasyriq tersebut dua hari

ataukah tiga hari. Dinamakan dengan hari Tasyriq karena pada hari-hari tersebut daging kurban “disinari”, maksudnya dijemur di bawah sinar matahari. Ada yang mengatakan karena hewan sembelihan tidak dipotong hingga matahari bersinar. Ada pula yang mengatakan bahwa. Dan Ada pula yang mengatakan karena shalat ‘Ied jatuh ketika terbitnya matahari. Serta ada yang berpendapat bahwa kata *Tasyriq* artinya bertakbir setelah setiap shalat.

Lalu, apakah hari-hari ini mengikuti hari ‘Iedul Adh-ha dalam masalah diharamkannya berpuasa, sebagaimana ia mengikuti hari ‘Ied tersebut dalam masalah menyembelih, dan amalan-amalan haji lainnya? Atau, apakah berpuasa pada hari-hari tersebut boleh secara umum, khusus bagi mereka yang melakukan haji *tamattu*’, ataukah boleh bagi mereka yang melakukan haji *tamattu*’ dan siapa saja yang sama kondisinya dengannya?

Pada setiap permasalahan di atas terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Yang lebih *rajih* menurut al-Bukhari adalah bahwa berpuasa (pada hari-hari Tasyriq) diperbolehkan bagi mereka yang melakukan haji *tamattu*’. Karena pada bab ini ia menyebutkan dua hadits (yaitu) dari ‘Aisyah dan Ibnu ‘Umar yang menjelaskan tentang bolehnya hal tersebut, sementara tidak menyebutkan hadits yang lainnya. Ibnul Mundzir, dan yang lainnya, meriwayatkan dari az-Zubair bin al-‘Awwam dan Abu Thalhah—dari kalangan Sahabat—tentang bolehnya berpuasa (pada hari-hari Tasyriq) secara umum.

Sementara diriwayatkan dari ‘Ali dan ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash bahwa hal tersebut sama sekali dilarang. Sedangkan dari Ibnu ‘Umar, ‘Aisyah, ‘Ubaid bin ‘Umair, dan yang lainnya, diriwayatkan bahwa berpuasa (pada hari-hari Tasyriq) adalah dilarang kecuali bagi mereka yang melakukan haji *tamattu*’ yang tidak memiliki hewan sembelihan, dan ini merupakan pendapat Malik dan asy-Syafi’i (yaitu pada pendapatnya yang lama).

Diriwayatkan dari al-Auza’i dan yang lainnya bahwa orang yang terhalang dari (menyelesaikan ibadah haji) dan mereka yang

melaksanakan haji *Qiran*, juga boleh berpuasa pada hari-hari Tasyriq.

Dalil mereka yang melarang berpuasa (pada hari-hari Tasyriq) adalah hadits Nubaisyah al-Hudzali yang diriwayatkan oleh Muslim secara *marfu'*:

((أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ.))

“Hari-hari Tasyriq adalah hari-hari makan dan minum.”

Muslim juga meriwayatkan dari hadits Ka’ab bin Malik, dengan lafazh:

((أَيَّامُ مِنَى أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ.))

“Hari-hari (di Mina) adalah hari-hari makan dan minum.”

Di antaranya juga hadits ‘Amr bin al-‘Ash bahwa ia pernah berkata kepada anaknya, ‘Abdullah, tentang hari-hari Tasyriq: “Sesungguhnya ia adalah hari-hari yang Rasulullah ﷺ larang untuk berpuasa, dan beliau memerintahkan untuk berbuka pada hari-hari tersebut.” Riwayat ini disebutkan oleh Abu Dawud dan Ibnu Mundzir, dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan al-Hakim.

SYARAH HADITS

Perkataan: [قَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى] “Muhammad bin al-Mutsanna berkata kepadaku.” Sepertinya di sini al-Bukhari tidak menyebutkan secara jelas adanya penyampaian secara langsung, mengingat sanad hadits tersebut hanya sampai kepada ‘Aisyah (*mauquf*), sebagaimana kebiasaannya yang telah cukup diketahui, yaitu meneliti secara dalam. Yahya yang disebutkan pada sanad ini adalah (Yahya) al-Qaththan, sedangkan Hisyam adalah (Hisyam) bin ‘Urwah.

Perkataan: [أَيَّامَ مِنَى] “Pada hari-hari di Mina.” Pada naskah riwayat al-Mustamli disebutkan: ((أَيَّامَ التَّشْرِيقِ بِمِنَى)) “Hari-hari Tasyriq di Mina.”

Perkataan: [وَكَانَ أَبُوهُ يَصُومُهَا] “Dan ayahnya juga melakukannya.” Ini merupakan perkataan al-Qaththan. Kata ganti (هُ) “nya” pada lafazh: أَبُوهُ “ayahnya” ditujukan kepada Hisyam bin ‘Urwah (maksudnya, ayah Hisyam^{ed}), sedangkan orang yang melakukannya (berpuasa) adalah ‘Urwah, sedangkan kata ganti هَا “nya” pada lafazh: يَصُومُهَا “melakukannya” merujuk kepada “hari-hari Tasyriq”. Pada naskah riwayat Karimah disebutkan: (وَكَانَ أَبُوهَا) (dan ayahnya ...). Berdasarkan riwayat ini, maka kata ganti هَا “nya” di sini merujuk kepada ‘Aisyah, sedangkan orang yang berpuasa (melakukannya) adalah Abu Bakar ash-Shiddiq.

Perkataan: [سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عِيسَى] “Aku mendengar ‘Abdullah bin ‘Isa.” Pada naskah riwayat al-Kusymihani terdapat tambahan “(‘Abdullah bin ‘Isa) bin Abi Laila”. Abu Laila adalah kakek bapaknya, yaitu ‘Abdullah bin ‘Abdurrahman bin Abi Laila. Ia adalah keponakan dari Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Abi Laila, seorang ahli fiqih yang masyhur itu. Ketika itu ‘Abdullah lebih tua daripada pamannya, Muhammad, dan dikatakan bahwa ia lebih utama daripada pamannya. Pada kitab *Shahih al-Bukhari*, ia hanya meriwayatkan hadits ini dan satu hadits lainnya pada Kitab “Ahaadiitsul Anbiyaa”, yaitu riwayatnya dari kakeknya ‘Abdurrahman, dari Ka’ab bin ‘Ujrah.

Perkataan: [عَنِ الزُّهْرِيِّ] “Dari az-Zuhri.” Pada riwayat ad-Daraquthni melalui jalur an-Nadhar bin Syumail: dari Syu’bah: dari ‘Abdullah bin ‘Isa, disebutkan: “Aku pernah mendengar az-Zuhri.”

Perkataan: [وَعَنْ سَالِمٍ] “Dan juga dari Salim.” Lafazh ini berasal dari riwayat az-Zuhri dari Salim, dan riwayat ini adalah *maushul*.

Perkataan: [قَالَا لَهُ يَرْحُصُ] “Keduanya berkata: ‘Tidak terdapat keringanan.’” Demikian lafazh yang diriwayatkan oleh para *huffadz* dari kalangan murid-murid asy-Syu’bah. Lafazh يَرْحُصُ dilafalkan dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, dengan pola *mabni lil majhul*

dengan tanpa menyebutkan siapa yang mendapatkan keringanan. Pada naskah riwayat Yahya bin Salara dari Syu'bah, yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni—dan lafazh berikut ini berasal darinya—dan ath-Thahawi, disebutkan:

((رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْمُتَمَتِّعِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ أَنْ يَصُومَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ))

“Rasulullah ﷺ memberi keringanan bagi mereka yang melaksanakan haji *tamattu'*, jika tidak memiliki hewan sembelihan, untuk berpuasa pada hari-hari Tasyriq.”

Ad-Daraquthni mengatakan bahwa Yahya bin Salam bukanlah perawi yang kuat. Ia tidak menyebutkan jalur dari 'Aisyah. Ia juga meriwayatkannya melalui sanad lain yang lemah, dari az-Zuhri: dari 'Urwah: dari 'Aisyah. Jika jalur-jalur yang secara jelas menyebutkan bahwa ia adalah *marfu'* ini juga tidak shahih, maka masih terdapat kemungkinan pada masalah ini.

Terdapat beberapa pendapat di kalangan ulama hadits seputar perkataan seorang Sahabat: “Kami diperintahkan untuk melakukan hal ini ... dan kami dilarang melakukan hal itu”, apakah perkataan seperti ini kedudukannya setara dengan hadits *marfu'*? Dan pendapat yang ketiga darinya menyebutkan, jika perkataan tersebut disandarkan kepada ‘masa Nabi ﷺ’ maka kedudukannya setara dengan hadits *marfu'*, demikian pula sebaliknya.

Selanjutnya, juga terdapat perbedaan dalam menentukan mana yang lebih kuat, jika Sahabat tersebut tidak menyandarkan perkataannya (kepada masa Rasulullah). Sama dengan masalah ini, perkataan: “Kami diberi keringanan untuk melakukan hal ini ... dan kami dituntut untuk tidak melakukan hal itu”, semua pernyataan tersebut memiliki kedudukan yang sama. Terhadap mereka yang berpendapat bahwa kedudukan lafazh-lafazh seperti itu setara hadits *marfu'*, maka terkait

riwayat Yahya bin Salam, paling tidak dikatakan bahwa ia diriwayatkan berdasarkan maknanya. Namun, ath-Thahawi mengatakan bahwa perkataan Ibnu ‘Umar dan ‘Aisyah, “Tidak terdapat keringanan” disimpulkan oleh keduanya melalui firman Allah ﷻ :

﴿فَمَنْ لَمْ يَحِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾

“Tetapi jika dia tidak mendapatkannya, maka dia (wajib) berpuasa tiga hari dalam (musim) haji.” (QS. Al-Baqarah: 196)

Karena lafazh “dalam masa haji” mencakup sebelum ‘Iedul Adh-ha dan juga setelahnya, sehingga termasuk di dalamnya hari-hari Tasyriq. Berdasarkan hal ini, maka kedudukannya tidak setara dengan hadits *marfu*’, namun ia merupakan kesimpulan hukum dari keduanya berdasarkan yang mereka pahami dari keumuman konteks ayat.

Dan diriwayatkan secara shahih bahwa beliau ﷺ melarang berpuasa pada hari-hari Tasyriq, dan larangan tersebut bersifat umum, baik bagi mereka yang melaksanakan haji tamattu’ ataupun yang lainnya. Berdasarkan hal ini, maka terdapat pertentangan antara keumuman ayat yang menyiratkan diperbolehkannya berpuasa, dengan kemumuman hadits yang menyiratkan dilarangnya hal tersebut. Sementara pengkhususan keumuman yang terdapat pada dalil yang bersifat mutawatir dengan keumuman yang terdapat pada dalil yang bersifat ahad, jika hadits tersebut memang *marfu*’, masih perlu ditinjau kembali. Lalu, bagaimana kiranya jika kedudukan hadits itu sendiri sebagai hadits *marfu*’ masih diragukan? Berdasarkan hal ini, maka pendapat yang membolehkan (berpuasa) adalah lebih kuat, dan inilah pendapat yang cenderung dipilih oleh al-Bukhari, *wallaahu a’lam*.

Perkataannya pada jalur ‘Abdullah bin ‘Isa: [إِلَّا مَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ] “Kecuali bagi mereka yang tidak memiliki hewan sembelihan.” Pada riwayat Abu ‘Awanah melalui jalur ‘Abdullah bin ‘Isa—yang diriwayatkan oleh ath-Thahawi—disebutkan: ((إِلَّا لِمُتَمَتِّعٍ أَوْ مُحَصِّرٍ)) “Kecuali bagi mereka yang melakukan haji *tamattu*’ dan mereka yang terhalang (dari menyempurnakan ibadah hajinya).”

Perkataannya pada riwayat Malik: [فَإِنْ لَمْ يَجِدْ] “Dan jika ia tidak memiliki.” Pada naskah riwayat al-Hamawi, disebutkan: ((فَمَنْ لَمْ يَجِدْ)) “Barang siapa tidak memiliki,” demikian lafazh ini disebutkan di dalam kitab *al-Muwaththa’*.

Perkataan: [وَتَابَعَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ] “Dan riwayat Malik dikuatkan oleh Ibrahim bin Sa’ad secara *mutaba’ah* dari Ibnu Syihab.” Asy-Syafi’i menyebutkan riwayat tersebut secara *maushul*. Ia berkata: “Ibrahim bin Sa’ad mengabarkan kepadaku: dari Ibnu Syihab: dari ‘Urwah: dari ‘Aisyah, tentang orang yang melakukan haji *tamattu’*, jika orang tersebut tidak memiliki hewan sembelihan, sementara ia belum berpuasa hari-hari sebelum ‘Arafah, maka hendaklah ia berpuasa pada hari-hari Mina.” Dari Salim, dari ayahnya, juga diriwayatkan seperti itu.

Ath-Thahawi juga menyebutkannya secara *maushul* melalui jalur lain dari Ibnu Syihab dengan dua sanad, dengan lafazh: “Keduanya (Ibnu ‘Umar dan ‘Aisyah) memberi keringanan bagi mereka yang melakukan haji *tamattu’*.” Lalu ath-Thahawi menyebutkan lafazh seperti itu, hanya saja ia menyebutkan “hari-hari Tasyriq” (menggantikan “hari-hari Mina”). Lafazh ini menguatkan bahwa riwayat tersebut adalah *mauquf*, mengingat perkataan adanya keringanan tersebut disandarkan kepada keduanya. Sebagaimana menguatkan salah satu kemungkinan yang terdapat pada riwayat ‘Abdullah bin ‘Isa di dalam riwayat tersebut ia mengatakan “tidak terdapat keringanan”, dan tidak menyebutkan orang yang mengatakan demikian. Karena itu, mungkin saja yang dimaksud oleh keduanya adalah ‘orang yang memiliki hak untuk menetapkan syari’at’, sehingga kedudukan riwayat tersebut dianggap *marfu’*. Atau yang dimaksud adalah ‘orang yang memiliki kedudukan untuk berfatwa secara umum’ sehingga kedudukannya dianggap *mauquf*.

Yahya bin Salam secara jelas telah menyandarkan hal tersebut kepada Nabi ﷺ, dan Ibrahim bin Sa’ad menyandarkannya kepada Ibnu ‘Umar dan ‘Aisyah. Yahya adalah perawi yang lemah. Sedangkan

Ibrahim merupakan salah seorang hafizh, sehingga riwayatnya lebih dikedepankan. Hal ini dikuatkan pula oleh riwayat Malik yang merupakan salah seorang hafizh dari kalangan murid az-Zuhri, sebab secara tegas diriwayatkan darinya bahwa riwayat ini adalah *mauquf*, *wallaahu a'lam*.

Hadits ini merupakan dalil bahwa 'Iedul Adh-ha tidak termasuk dalam ketiga hari Tasyriq. Karena telah disepakati bahwa tidak boleh berpuasa pada hari 'Ied tersebut. Sementara, bolehnya berpuasa pada hari-hari Tasyriq masih menjadi perbedaan pendapat. Mereka yang membolehkan berpuasa berdalil dengan keumuman makna ayat, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Hal ini melahirkan konsekuensi bahwa hari-hari Tasyriq tersebut berjumlah tiga hari, karena bilangan itulah yang disebut di dalam ayat, *wallaahu a'lam*.



BAB 69

Tentang Puasa Pada Hari 'Asyura'

٦٩ - بَابُ صِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ¹⁴²

٢٠٠٠ - حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((يَوْمَ عَاشُورَاءَ إِنْ شَاءَ صَامَ)).

2000. Abu 'Ashim meriwayatkan kepada kami: dari 'Umar bin Muhammad: dari Salim: dari ayahnya رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: "Nabi ﷺ bersabda: 'Pada hari 'Asyura', barang siapa mau, maka ia boleh berpuasa."

٢٠٠١ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِصِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ كَانَ مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ)).

¹⁴² Pada naskah (ق) disebutkan صوم.

2001. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami: dari az-Zuhri, dia berkata: 'Urwah bin az-Zubair mengabarkan kepadaku bahwa 'Aisyah رضي الله عنها berkata: "Rasulullah ﷺ pernah memerintahkan untuk berpuasa pada hari 'Asyura'. Setelah puasa Ramadhan diwajibkan, barang siapa hendak berpuasa maka ia boleh melakukannya, dan barang siapa hendak berbuka (tidak berpuasa) maka ia boleh melakukannya.

٢٠٠٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: ((كَانَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ تَصُومُهُ فُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تَرَكَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ)).

2002. 'Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami: dari Malik: dari Hisyam bin 'Urwah: dari ayahnya: dari 'Aisyah رضي الله عنها, dia berkata: "Dahulu, di masa Jahiliyyah, suku Quraisy biasa berpuasa pada hari 'Asyura'. Rasulullah ﷺ pun berpuasa pada hari tersebut di masa Jahiliyyah. Setelah tiba di Madinah, beliau melakukan puasa 'Asyura' dan memerintahkan untuk melaksanakan puasa tersebut. Setelah puasa Ramadhan diwajibkan, beliau tidak lagi melakukan puasa hari 'Asyura', dan barang siapa ingin (berpuasa) maka ia boleh melakukannya, dan barang siapa yang ingin (tidak berpuasa) maka ia boleh meninggalkannya."

٢٠٠٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ رضي الله عنها

يَوْمَ عَاشُورَاءَ عَامَ حَجِّ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ: ((يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ، أَتِنَ
عُلَمَاءُكُمْ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: هَذَا يَوْمٌ عَاشُورَاءَ،
وَلَمْ يَكْتُبِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ، وَأَنَا صَائِمٌ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ
وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ)).

2003. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami: dari Malik: dari Ibnu Syihab: dari Humaid bin ‘Abdurrahman, bahwa ia pernah mendengar Mu’awiyah bin Abi Sufyan رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ pada hari ‘Asyura', (yaitu) ketika musim haji, berkata di atas mimbar: “Wahai penduduk Madinah, di manakah ulama kalian? Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Ini adalah hari ‘Asyura', dan Allah tidak mewajibkan kepada kalian untuk berpuasa pada hari tersebut, dan sekarang aku berpuasa. Barang siapa ingin (berpuasa) maka silakan ia melakukannya, dan barang siapa ingin (tidak berpuasa) maka silakan ia berbuka (tidak berpuasa).”

٢٠٠٤ - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ¹⁴³ أَيُّوبَ عَنْ¹⁴⁴
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ:
((قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ فَرَأَى الْيَهُودَ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَقَالَ:
مَا هَذَا؟ قَالُوا: هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ، هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ
مِنْ عَدُوِّهِمْ فَصَامَهُ مُوسَى، قَالَ: فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ،
فَصَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ)).

¹⁴³ Pada naskah (ص) disebutkan ثنا.

¹⁴⁴ Pada naskah (ص) disebutkan ثنا.

2004. Abu Ma'mar meriwayatkan kepada kami, dia berkata: 'Abdul Warits meriwayatkan kepada kami: dari Ayyub: dari 'Abdullah bin Sa'id bin Jubair: dari ayahnya: dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنه, dia berkata: "Setelah tiba di Madinah, Nabi ﷺ melihat orang-orang Yahudi berpuasa pada hari 'Asyura'. Beliau bertanya: 'Ada apa (dengan hari) ini?' Mereka menjawab: 'Ini adalah hari yang baik. Pada hari ini Allah telah menyelamatkan Bani Israil dari musuh-musuh mereka, sehingga Musa berpuasa pada hari tersebut.' Nabi bersabda: 'Aku lebih berhak untuk mengikuti Musa dari kalian. Maka beliau pun berpuasa dan memerintahkan untuk berpuasa pada hari itu.'"

[Hadits nomor 2004 ini juga tercantum pada hadits nomor: 3397, 3943, 3680, dan 4737]

٢٠٠٥ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ أَبِي عُمَيْسٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه قَالَ: ((كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ تَعُدُّهُ الْيَهُودُ عِيدًا، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: فَصُومُوهُ أَنْتُمْ)).

2005. 'Ali bin 'Abdillah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu Usamah meriwayatkan kepada kami: dari Abu 'Umais: dari Qais bin Muslim: dari Thariq bin Syihab: dari Abu Musa رضي الله عنه, dia berkata: "Dahulu hari 'Asyura' dianggap oleh orang-orang Yahudi sebagai hari 'Ied. Nabi ﷺ bersabda: 'Kalau begitu, berpuasalah kalian pada hari itu.'"

[Hadits nomor 2005 ini juga tercantum pada hadits nomor: 3942]

٢٠٠٦ - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَحَرَّى صِيَامَ يَوْمٍ فَضَّلَهُ عَلَى غَيْرِهِ إِلَّا هَذَا الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَهَذَا الشَّهْرَ يَعْنِي شَهْرَ رَمَضَانَ)).

2006. 'Ubaidillah bin Musa meriwayatkan kepada kami: dari Ibnu 'Uyainah: dari 'Ubaidillah bin Abi Yazid: dari Ibnu 'Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia berkata: "Aku tidak melihat ada hari yang Nabi ﷺ menyengaja berpuasa yang lebih beliau utamakan dari hari lainnya selain pada hari ini, hari 'Asyura', dan bulan ini—yaitu—bulan Ramadhan."

٢٠٠٧ - حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ¹⁴⁵ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ أَنْ أَذِّنَ فِي النَّاسِ أَنَّ مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ، فَإِنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ)).

2007. Al-Makki bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yazid bin Abi 'Ubaid meriwayatkan kepada kami: dari Salamah bin al-Akwa رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: "Nabi ﷺ pernah memerintahkan seorang laki-laki dari bani Aslam untuk mengumumkan kepada orang-orang bahwa siapa saja yang sudah makan maka hendaknya ia berpuasa pada sisa harinya, dan siapa saja yang belum makan maka hendaklah ia berpuasa. Karena hari tersebut adalah hari 'Asyura'."

¹⁴⁵ Pada naskah (ص) terdapat tambahan هو.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ] “Bab: Tentang puasa pada hari ‘Asyura’.” Yaitu, bagaimanakah hukumnya? Lafazh ‘Asyura’ dibaca dengan huruf *mad*, berdasarkan ejaan yang sudah masyhur. Disebutkan pula bahwa ia dibaca pendek (tanpa *mad*). Ibnu Duraid menduga bahwa ‘Asyura’ merupakan nama Islami yang tidak dikenal sebelumnya pada masa Jahiliyyah.

Namun hal ini disanggah oleh Ibnu Dihyah, karena Ibnul A’rabi pernah mengisahkan bahwa ia pernah mendengar lafazh ‘عَاشُورَاءُ’ pada perkataan mereka (yaitu di masa Jahiliyyah), juga berdasarkan perkataan ‘Aisyah bahwa orang-orang (di masa) Jahiliyyah berpuasa pada hari ‘Asyura’ tersebut. Demikian perkataannya. Namun, alasan yang terakhir ini tidak menunjukkan sesuatu yang dapat menyanggah pendapat Ibnu Duraid di atas.

Selanjutnya, ulama syari’at berbeda pendapat dalam menentukan kapan tepatnya hari ‘Asyura’ tersebut. Kebanyakan mereka mengatakan bahwa hari ‘Asyura’ jatuh pada tanggal sepuluh.

Al-Qurthubi mengatakan bahwa kata عَاشُورَاءُ merupakan perubahan dari kata عَاشِرَةٌ, untuk memberikan makna lebih dan agung. Asalnya, kata ini merupakan *sifat* untuk malam kesepuluh, karena kata ini diambil dari lafazh الْعَشْرُ yang merupakan bilangan puluhan, sementara kata الْيَوْمُ (hari) disandarkan kepadanya. Sehingga, jika dikatakan يَوْمُ عَاشُورَاءَ (hari ‘Asyura’), maka seakan-akan yang dimaksud adalah يَوْمُ اللَّيْلَةِ الْعَاشِرَةِ (hari pada malam yang kesepuluh). Hanya saja, ketika mereka mengubahnya (yaitu kata عَاشِرَةٌ) dari *sifat*, maka yang lebih dominan bagi kata tersebut adalah sebagai *isim*, sehingga ia tidak lagi membutuhkan objek yang tadinya dijelaskan oleh sifat tersebut (yaitu kata اللَّيْلَةُ “malam”). Karena itulah, kata اللَّيْلَةُ (malam) dihilangkan dan kata ini (عَاشُورَاءُ) pun menjadi nama yang menunjukkan ‘hari yang kesepuluh’.

Abu Manshur al-Jawaliqi mengatakan bahwa ia belum pernah mendengar kata dengan pola فَغَوْلَاءَ kecuali kata ini (عَاشُورَاءُ), dan

الدَّالُّ، الضَّارُّ، السَّارُّ، دَالُ اللَّاءِ، صَارُوبَاءُ، سَارُورَاءُ. Berdasarkan hal ini, maka hari 'Asyura' adalah hari kesepuluh, dan ini merupakan pendapat al-Khalil dan yang lainnya.

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Kebanyakan ulama mengatakan bahwa 'Asyura' adalah 1) hari yang kesepuluh pada bulan Muharram, dan inilah makna yang dihasilkan dari penelusuran akar kata dan penamaan lafadh tersebut. Ada yang berpendapat bahwa 'Asyura' adalah 2) hari kesembilan. Berdasarkan pendapat yang pertama, maka kata يَوْم (hari) disandarkan kepada malam sebelumnya, dan berdasarkan pendapat yang kedua maka kata tersebut disandarkan kepada malam berikutnya.

Ada pula yang berpendapat bahwa penyebutan tanggal sembilan dengan 'Asyura' diambil dari tempat unta memperoleh minuman. Dahulu, jika telah menggembalakan unta selama delapan hari, mereka membawanya ke tempat air pada tanggal sembilan. Mereka berkata: “Kami membawa rombongan unta minum pada hari 'Isyr (maksudnya, pada hari kesembilan menurut hitungan mereka, walaupun kata tersebut diambil dari akar 'asyr “sepuluh”^{-ed}),” demikian pula hingga untuk hitungan tiga hari berikutnya (hari kesepuluh, kesebelas dan keduabelas masih disebut 'isyr^{ed}).

Muslim meriwayatkan melalui jalur al-Hakam bin al-A'raj: “Ketika menemui Ibnu 'Abbas رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا, ia sedang berbaring beralaskan pakaiannya. Kukatakan: 'Beritahukan kepadaku tentang hari 'Asyura'.' Ia berkata: 'Jika engkau melihat hilal bulan Muharram, maka hitunglah, dan hendaklah engkau berpuasa di pagi hari kesembilan.' Aku bertanya: 'Apakah seperti ini dahulu Rasulullah melakukan puasa tersebut?' Ia menjawab: 'Ya.'”

Lahiriahnya di sini bahwa hari 'Asyura' adalah hari kesembilan. Namun, az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Kata 'pagi hari' pada redaksi: 'Jika engkau memasuki pagi hari kesembilannya, menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh Ibnu 'Abbas adalah hari kesepuluh. Karena, sebenarnya ia tidak berpuasa ketika pagi, di hari kesembilan,

kecuali jika ia telah berniat untuk berpuasa pada malam berikutnya, yaitu malam kesepuluh.” Saya katakan bahwa kemungkinan ini juga dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan Muslim melalui jalur lain, dari Ibnu ‘Abbas, bahwa Nabi ﷺ bersabda:

((لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأُصُومَنَّ التَّاسِعَ فَمَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ.))

“Seandainya masih ada usia hingga tahun depan, niscaya aku benar-benar akan berpuasa pada tanggal sembilan,’ namun beliau wafat sebelum tanggal tersebut.”

Hadits ini dengan jelas menunjukkan bahwa beliau berpuasa pada tanggal sepuluh, dan beliau sangat ingin berpuasa pada tanggal sembilan, namun beliau wafat sebelum tanggal tersebut. Selanjutnya, keinginan beliau untuk berpuasa pada tanggal sembilan tersebut bisa jadi maknanya bahwa puasa yang dimaksud tidak hanya pada tanggal sembilan tersebut, namun juga menambahkannya pada hari kesepuluh, entah sebagai bentuk kehati-hatian, atau untuk menyelisih orang-orang Yahudi dan Nasrani, dan inilah kiranya yang lebih kuat, dan alasan inilah yang ditunjukkan oleh sebagian riwayat Muslim.

Ahmad meriwayatkan melalui jalur lain, dari Ibnu ‘Abbas, secara *marfu’*:

((صُومُوا يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَخَالِفُوا الْيَهُودَ، صُومُوا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ يَوْمًا بَعْدَهُ.))

“Berpuasalah pada hari ‘Asyura’ dan selisihilah orang-orang Yahudi. Berpuasalah satu hari sebelumnya atau satu hari setelahnya,” dan ini adalah hal terakhir yang dilakukan oleh beliau.

Sebenarnya, Rasulullah sendiri lebih suka menyesuaikan dengan Ahlul kitab pada masalah-masalah yang tidak diperintahkan, terlebih lagi pada masalah-masalah yang menyelisih para penyembah berhala. Namun, setelah Makkah ditaklukkan dan Islam telah terkenal, beliau akhirnya lebih suka menyelisih Ahlul kitab juga, sebagaimana yang

diriwayatkan di dalam kitab ash-Shahiih. Kiranya masalah (puasa 'Asyura') ini merupakan salah satu darinya.

Awalnya beliau melakukan hal yang sama dengan Ahlul kitab, dan beliau berkata: “Kami lebih berhak untuk (mengikuti) Musa dari kalian.” Setelah itu, beliau lebih suka untuk menyelsihi mereka. Beliau pun memerintahkan agar ditambahkan satu hari sebelumnya atau satu hari setelahnya, untuk membedakannya dari puasa mereka. Hal ini dikuatkan oleh riwayat at-Tirmidzi melalui jalur lain dengan lafazh:

((أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِصِيَامِ عَاشُورَاءَ يَوْمِ الْعَاشِرِ.))

“Rasulullah ﷺ memerintahkan kepada kami untuk berpuasa pada hari 'Asyura', yaitu tanggal sepuluh.”

Sebagian ulama mengatakan: “Sabda beliau ﷺ di dalam kitab *Shahiih Muslim* ‘Seandainya masih ada usia hingga tahun depan, niscaya aku benar-benar akan berpuasa pada tanggal sembilan’ memiliki dua kemungkinan makna. *Pertama*, beliau ingin memindahkan (puasa) tanggal sepuluh ke tanggal sembilan. *Kedua*, beliau ingin menambahkan tanggal sembilan tersebut untuk berpuasa. Setelah beliau ﷺ wafat—sebelum sempat menjelaskan hal tersebut—maka berpuasa pada dua hari tersebut tentu lebih merupakan sikap hati-hati.”

Berdasarkan hal ini, dapat dikatakan bahwa puasa 'Asyura' memiliki tiga tingkatan. Tingkat yang terendah adalah hanya berpuasa pada tanggal sepuluh saja. Tingkat setelahnya, berpuasa pada tanggal sembilan dan sepuluh. Dan tingkat di atasnya adalah berpuasa pada tanggal sembilan dan sebelas (di samping tanggal sepuluh), *wallaahu a'lam*.

Setelah itu, al-Bukhari mulai menyebutkan riwayat-riwayat yang menunjukkan bahwa hukum puasa 'Asyura' tersebut tidaklah wajib, dan diikuti setelah itu dengan riwayat-riwayat yang menganjurkan untuk melaksanakan puasa tersebut.

Hadits pertama, yaitu hadits Ibnu ‘Umar. Al-Bukhari menuturkan hadits ini dari riwayat ‘Umar bin Muhammad bin Zaid bin ‘Abdullah bin ‘Umar: dari paman ayahnya, yaitu Salim bin ‘Abdullah bin ‘Umar: dari ayahnya. Muslim menyebutkan riwayat ini dari Ahmad bin ‘Utsman an-Naufali: dari Abu ‘Ashim, yaitu guru al-Bukhari dalam hadits ini. Dan al-Bukhari menyebutkan secara jelas adanya periwayatan secara langsung (antara perawi) di dalam seluruh sanadnya.

Perkataan: [يَوْمَ عَاشُورَاءَ إِنْ شَاءَ صَامَ] “Nabi ﷺ bersabda: ‘Pada hari ‘Asyura’, barang siapa mau, maka ia boleh berpuasa.” Demikian lafazh yang ditemukan pada seluruh naskah al-Bukhari, disebutkan dengan ringkas. Pada riwayat Ibnu Khuzaimah, di dalam kitab *Shahihih*-nya, dari Abu Musa: dari Abu ‘Ashim, disebutkan:

((إِنَّ الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْهُ.))

“Sesungguhnya hari ini adalah hari ‘Asyura’. Barang siapa ingin berpuasa maka silakan ia melakukannya, dan barang siapa ingin tidak berpuasa maka silakan ia melakukannya.”

Pada riwayat al-Isma’ili disebutkan:

((يَوْمَ عَاشُورَاءَ مَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَهُ.))

“Pada hari ‘Asyura’, barang siapa ingin berpuasa maka ia boleh melakukannya, dan barang siapa ingin berbuka (tidak berpuasa) ia (pun) boleh melakukannya.”

Dan pada riwayat Muslim disebutkan:

((ذَكَرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَقَالَ: كَانَ يَوْمًا يَصُومُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ.))

“Hari ‘Asyura’ pernah disebutkan kepada Nabi ﷺ, lalu beliau bersabda: ‘Ia adalah hari yang diisi dengan berpuasa oleh kaum Jahiliyyah. Barang

siapa ingin berpuasa maka ia boleh melakukannya, dan barang siapa ingin (berbuka) maka ia pun boleh meninggalkannya.”

Pada bagian awal dari Kitab “ash-Shaum” ini telah disebutkan riwayat melalui jalur Ayyub: dari Nafi’: dari Ibnu ‘Umar, dengan lafazh:

((صَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَاشُورَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تُرِكَ.))

“Nabi ﷺ melaksanakan puasa ‘Asyura’ dan memerintahkan untuk berpuasa pada hari tersebut. Setelah puasa Ramadhan diwajibkan, maka ia pun ditinggalkan.”

Dengan demikian, hadits Salim dimaknai dengan kondisi kedua yang ditunjukkan oleh hadits Nafi’ di dalam riwayatnya. Dan dengan makna seperti inilah kiranya kedua hadits tersebut diselaraskan.

Hadits kedua, yaitu hadits ‘Aisyah melalui dua jalur. *Pertama*, jalur az-Zuhri, dia berkata: “Urwah mengabarkan kepadaku,” dan ini semakna dengan riwayat Nafi’ yang telah disebutkan sebelumnya. *Kedua*, dari riwayat Hisyam: dari ayahnya, dengan redaksi seperti itu dan di dalamnya terdapat tambahan:

((أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يَصُومُونَهُ وَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَصُومُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.))

“Orang-orang (di masa) Jahiliyyah berpuasa pada hari ‘Asyura’, dan Nabi ﷺ pun melakukannya pada masa Jahiliyyah.”

Maksudnya, sebelum beliau berhijrah ke Madinah. Dan riwayat ini bermanfaat dalam menunjukkan waktu diperintangkannya melaksanakan puasa ‘Asyura’, yaitu pada awal kedatangan beliau di Madinah. Tidak diragukan lagi bahwa kedatangan beliau adalah pada bulan Rabi’ul Awwal dan ketika itu perintah untuk berpuasa tersebut

turun pada awal tahun kedua. Pada tahun kedua diwajibkan ibadah puasa Ramadhan. Berdasarkan hal ini, perintah untuk melaksanakan puasa 'Asyura' tidak lain terjadi pada dalam satu tahun, kemudian pelaksanaan puasa tersebut diserahkan kepada keinginan orang yang hendak melaksanakannya.

Dalam hal ini, walaupun benar pendapat mereka yang mengatakan bahwa puasa 'Asyura' ini telah diwajibkan sebelumnya, maka hadits-hadits yang shahih ini telah menghapus hukum wajib tersebut. 'Iyad meriwayatkan bahwa sebagian ulama salaf tetap meyakini masih tetap diwajibkannya puasa 'Asyura', namun mereka yang berpendapat demikian telah tidak ada.

Ibnu 'Abdil Barr meriwayatkan adanya ijma' bahwa puasa tersebut kini bukanlah sesuatu yang diwajibkan, dan adanya ijma' bahwa ia adalah sesuatu yang dianjurkan. Ibnu 'Umar tidak menyukai apabila sengaja berpuasa pada hari 'Asyura' tersebut. Namun pendapat seperti ini kini sudah tidak ada. Adapun puasa 'Asyura' yang dilakukan oleh orang-orang Quraisy, mungkin puasa ini berasal dari syari'at masa lalu. Inilah alasan mengapa mereka mengagungkannya dengan menutupi ka'bah dengan kiswah pada hari tersebut, dan hal-hal lainnya.

Saya menemukan pada bagian ketiga dari kitab *Majaalisul Baaghandi al-Kabiir*, dari 'Ikrimah bahwa ia pernah ditanya tentang masalah itu. Ia berkata: "Suku Quraisy pernah melakukan sebuah kesalahan pada masa Jahiliyyah. Kesalahan tersebut terasa begitu besar oleh mereka. Maka dikatakan kepada mereka: 'Lakukanlah puasa 'Asyura', karena ia akan menghapus kesalahan tersebut,'" demikian atau yang semakna dengannya.

Hadits ketiga, yaitu hadits Mu'awiyah melalui jalur Ibnu Syihab: dari Humaid bin 'Abdurrahman, yaitu ('Abdurrahman) bin 'Auf, darinya (Mu'awiyah), demikian yang diriwayatkan oleh Malik. Riwayat Malik ini juga dikuatkan secara *mutaba'ah* oleh Yunus, Shalih bin Kaisan, Ibnu 'Uyainah, dan yang lainnya. Al-Auza'i berkata: "Dari az-Zuhri: dari Abu Salamah bin 'Abdurrahman," dan an-Nu'man

bin Rasyid berkata: “Dari az-Zuhri: dari as-Saib bin Yazid,” dan keduanya berasal dari Mu’awiyah. Riwayat yang *mahfuzh* adalah riwayat az-Zuhri dari Humaid bin ‘Abdurrahman, sebagaimana yang dikatakan oleh an-Nasa-i dan yang lainnya.

Pada riwayat Muslim melalui riwayat Yunus dari az-Zuhri, disebutkan: “Humaid bin ‘Abdurrahman mengabarkan kepadaku bahwa ia pernah mendengar Mua’wiyah”

Perkataan: [عَامَ حَجَّ عَلَى الْمَنَبَرِ] “(Yaitu) ketika musim haji, berkata di atas mimbar.” Yunus menambahkan ‘di Madinah’, dan di dalam riwayatnya disebutkan: ‘pada salah satu kunjungannya ke sana (Madinah)’. Sepertinya, ia berlama-lama di Makkah atau di Madinah pada waktu hajinya itu hingga hari ‘Asyura’. Abu Ja’far ath-Thabari menyebutkan bahwa ibadah haji pertama yang dilakukan Mu’awiyah setelah ia diangkat sebagai khalifah, adalah pada tahun 44 H, dan ibadah haji terakhirnya pada 57 H. Yang tampak jelas bahwa yang dimaksud oleh riwayat tersebut adalah ibadah hajinya yang terakhir.

Perkataan: [أَيْنَ عُلَمَاءُكُمْ] “Dimanakah ulama-ulama kalian?” Pada redaksi kisah ini terdapat sesuatu yang menunjukkan bahwa Mua’wiyah melihat mereka tidak memberikan perhatian terhadap puasa ‘Asyura’. Itulah mengapa ia bertanya tentang ulama-ulama mereka. Atau mungkin juga ia mendengar adanya orang tidak menyukai atau (bahkan) mewajibkan puasa tersebut.

Perkataan: [وَلَمْ يَكُتِبِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ إِلَّا] “Dan Allah tidak mewajibkan kepada kalian untuk berpuasa pada hari tersebut ...” Ke semua lafazh ini merupakan sabda Nabi ﷺ sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i di dalam riwayatnya. Ada yang menjadikan riwayat ini sebagai dalil bahwa puasa ‘Asyura’ tidak pernah diwajibkan sama sekali. Namun sebenarnya di sini tidak ada dalil yang menunjukkan hal tersebut. Karena, mungkin saja yang ia maksud adalah ‘Allah tidak mewajibkan kepada kalian untuk berpuasa pada hari itu untuk selamanya, seperti halnya puasa Ramadhan’. Intinya,

ini merupakan dalil umum yang dikhususkan oleh dalil-dalil yang menunjukkan bahwa ia pernah diwajibkan sebelumnya. Atau, bahwa ia tidak termasuk dalam firman Allah ﷻ :

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾

“Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu.” (QS. Al-Baqarah: 183)

Kemudian, Mu’awiyah menafsirkannya dengan bulan Ramadhan. Hal ini tidaklah bertentangan dengan perintah untuk berpuasa sebelumnya yang kemudian dihapus hukumnya. Di antara yang menguatkannya, bahwa Mu’awiyah baru bersama Nabi ketika tahun *fat-hu Makkah*, sedangkan mereka yang menyaksikan langsung perintah beliau ﷺ untuk melaksanakan puasa ‘Asyura’ serta seruan untuk melakukan hal tersebut, mereka menyaksikannya pada tahun pertama, yaitu pada awal-awal tahun 2 H.

Dan dari keseluruhan hadits yang ada, disimpulkan bahwa hukum puasa tersebut dulunya adalah wajib mengingat adanya perintah untuk melaksanakan puasa tersebut. Kemudian perintah itu dipertegas, lalu ia semakin dikuatkan oleh seruan yang bersifat umum, lalu ditambah lagi dengan perintah kepada orang yang sempat makan (sebelumnya) untuk menahan diri (dari hal-hal yang membatalkan puasa), lalu semakin diperkuat lagi dengan perintah kepada para ibu untuk tidak menyusui anak-anak mereka pada hari itu, juga oleh perkataan Ibnu Mas’ud yang diriwayatkan secara shahih di dalam kitab *Shahih Muslim*: “Ketika puasa Ramadhan diwajibkan, maka puasa ‘Asyura’ pun ditinggalkan,” padahal seperti diketahui bahwa yang ditinggalkan bukanlah hukum dianjurkannya puasa tersebut, sebaliknya hukum tersebut masih tetap berlaku. Maka hal ini menunjukkan bahwa yang ditinggalkan di sini adalah hukum wajibnya (puasa tersebut).

Adapun perkataan sebagian mereka bahwa yang ditinggalkan di sini adalah penegasan tentang dianjurkannya (puasa tersebut), dan yang

masih berlaku adalah hukum dianjurkannya secara umum, tentu jelas sekali lemahnya pendapat seperti ini. Sebaliknya, hukum penegasan terhadap dianjurkannya puasa tersebutlah yang masih berlaku, terlebih lagi karena adanya perhatian yang terus-menerus bahkan hingga tahun beliau ﷺ wafat, beliau ﷺ bersabda: “Seandainya aku masih hidup hingga tahun depan, niscaya aku akan benar-benar berpuasa pada tanggal sembilan,” juga mengingat adanya dorongan beliau untuk melakukan puasa tersebut karena ia akan menggugurkan dosa selama satu tahun, lantas penegasan seperti apa lagi kiranya yang lebih kuat dari penegasan ini?

Hadits keempat, yaitu hadits Ibnu ‘Abbas tentang sebab (disyari’atkannya) puasa ‘Asyura’.

Perkataan: [عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ] “Dari Ayyub: dari ‘Abdullah bin Sa’id bin Jubair: dari ayahnya.” Pada riwayat Ibnu Majah melalui jalur yang lain, disebutkan: “Dari Ayyub: dari Sa’id bin Jubair.” Riwayat yang *mahfuzh* adalah bahwa sanad ini berasal dari Ayyub melalui perantaraan (perawi lainnya antara Ayyub dan Sa’id), demikian pula riwayat yang disebutkan oleh Muslim.

Perkataan: [قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ فَرَأَى الْيَهُودَ تَصُومُ] “Setelah tiba di Madinah, Nabi ﷺ melihat orang-orang Yahudi berpuasa.” Pada riwayat Muslim disebutkan: ((فَوَجَدَ الْيَهُودَ صِيَامًا)) “Beliau ﷺ pun mendapati orang-orang Yahudi berpuasa.”

Perkataan: [فَقَالَ مَا هَذَا] “Beliau bertanya: ‘Ada apa (dengan hari) ini?’” Pada riwayat Muslim disebutkan: ((فَقَالَ لَهُمْ مَا هَذَا)) “Beliau bertanya kepada mereka: ‘Ada apa (dengan hari) ini?’”

Al-Bukhari dalam pembahasan tentang tafsir surah ath-Thaha, menyebutkan riwayat dari jalur Abu Bisyr: dari Sa’id bin Jubair, disebutkan: ((فَسَأَلَهُمْ)) “Lalu beliau bertanya kepada mereka.”

Perkataan: [هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ، هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ] “Ini adalah hari yang baik. Pada hari ini Allah telah menyelamatkan Bani

Israil dari musuh-musuh mereka.” Pada riwayat Muslim disebutkan: ((هَذَا يَوْمٌ عَظِيمٌ أَنْجَى اللَّهُ فِيهِ مُوسَى وَقَوْمَهُ وَغَرَّقَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ)) “Ini adalah hari yang agung. Pada hari ini Allah telah menyelamatkan Musa dan kaumnya, dan Dia juga menenggelamkan Fir’aun dan para pengikutnya.”

Perkataan: [فَصَامَهُ مُوسَى] “Sehingga Musa berpuasa pada hari tersebut.” Pada riwayatnya, Muslim menambahkan: ((شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى فَتَحْنُ نَصُومُهُ)) “(Sehingga Musa berpuasa pada hari tersebut^{pent}) sebagai ungkapan rasa syukur kepada Allah, dan kami pun berpuasa.”

Al-Bukhari di dalam pembahasan tentang Hijrah menyebutkan dalam riwayat Abu Bisyr: ((وَنَحْنُ نَصُومُهُ نَعْظِيمًا لَهُ)) “Dan kami pun berpuasa sebagai bentuk pengagungan terhadapnya (hari tersebut).”

Ahmad meriwayatkan melalui jalur Syubail bin ‘Auf: dari Abu Hurairah, redaksi yang serupa dengannya. Pada riwayat tersebut ia menambahkan: ((وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي اسْتَوَتْ فِيهِ السَّفِينَةُ عَلَى الْجُودِيِّ فَصَامَهُ نُوحٌ شُكْرًا)) “Dan itu adalah hari ketika kapal berlabuh di bukit Judi, sehingga Nuh pun berpuasa sebagai ungkapan rasa syukurnya.”

Makna lahiriah (secara eksplisit) redaksi hadits ini terkesan rancu, karena ia menunjukkan bahwa ketika tiba di Madinah, beliau ﷺ mendapati orang-orang Yahudi sedang melaksanakan puasa ‘Asyura’, padahal beliau tiba di Madinah pada bulan Rabi’ul Awwal.

Jawabnya bahwa yang dimaksud adalah awal beliau mengetahui hal tersebut, dan pertanyaan tentangnya diajukan beliau setelah tiba di Madinah, bukan bahwa beliau telah mengetahui hal tersebut sebelum tiba di Madinah. Sehingga, pada konteks ini terdapat perkataan yang tidak disebutkan, asumsinya: ‘Nabi ﷺ tiba di Madinah, dan beliau tinggal hingga hari ‘Asyura’. Lalu beliau mendapati orang-orang Yahudi sedang berpuasa.’ Mungkin juga, orang-orang Yahudi tersebut menetapkan hari ‘Asyura’ berdasarkan perhitungan tahun *Syamsiah* (berdasarkan peredaran matahari), dan hari ‘Asyura’ berdasarkan perhitungan mereka tersebut bertepatan dengan hari kedatangan Nabi ﷺ di Madinah.

Penafsiran (yang terakhir) ini menunjukkan bahwa kaum Muslimin lebih utama dan lebih berhak untuk mengikuti Musa, karena ketidaktahuan mereka tentang hari tersebut, sedangkan kaum Muslimin mendapat petunjuk dari Allah untuk mengetahui. Namun sayang, redaksi hadits tersebut menolak penafsiran seperti ini. Sehingga, yang dijadikan sebagai pegangan adalah penafsiran yang pertama.

Selanjutnya, saya menemukan di dalam kitab *al-Mu'jamul Kabiir* karya ath-Thabrani riwayat yang menguatkan kemungkinan makna yang baru saja disebutkan tadi. Yaitu riwayat yang ia sebutkan pada pembahasan tentang Zaid bin Tsabit, melalui jalur Abuz Zinad: dari ayahnya: dari Kharijah bin Zaid bin Tsabit: dari ayahnya, dia berkata: "Hari 'Asyura' bukanlah hari yang dikatakan oleh orang-orang. Namun, ia adalah hari ketika Ka'bah ditutupi (dengan kiswah), dan hari tersebut berulang pada setiap tahun. Mereka biasa bertanya kepada seorang Yahudi—yaitu untuk menentukan hari tersebut bagi mereka dengan cara hisab—dan setelah orang Yahudi tersebut meninggal, mereka mendatangi Zaid bin Tsabit dan menanyakan hal tersebut," sanad riwayat ini adalah hasan. Guru kami, al-Haitami, di dalam kitab *Zawaa'idul Masaaniid*, mengatakan: "Aku tidak mengerti apa maksudnya."

Saya katakan bahwa saya menemukan maksudnya di dalam kitab *al-Aatsaarul Qadiimah* karya Abur Raihan al-Bairuni, yang intinya bahwa orang-orang yang jahil dari kalangan Yahudi berpegang kepada perhitungan bintang dalam menentukan puasa dan hari raya mereka. Perhitungan tahun mereka adalah berdasarkan peredaran matahari, bukan berdasarkan peredaran bulan. Saya katakan bahwa dari sinilah kemudian mengapa mereka memerlukan orang yang mengetahui tentang hisab sehingga mereka bisa merujuk kepadanya dalam masalah tersebut.

Perkataan: [وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ] "Dan memerintahkan untuk berpuasa pada hari itu." Al-Bukhari dalam pembahasan tafsir surat Yunus juga menyebutkan (riwayat) melalui jalur Abu Bisyr:

((فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ أَنْتُمْ أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْهُمْ فَصُومُوا.))

“Beliau ﷺ berkata kepada Sahabat-Sahabatnya: ‘Kalian lebih berhak (untuk mengikuti) Musa, daripada mereka. Maka berpuasalah kalian.’”

Sikap beliau mengikuti mereka menimbulkan sebuah kerancuan. Namun hal ini dijawab oleh al-Maziri bahwa mungkin saja diwahyukan kepada beliau tentang kebenaran orang-orang Yahudi, atau berita tentang hal tersebut sampai kepada beliau secara *mutawaatir*. ‘Iyadh menambahkan: “Atau orang yang telah berislam di antara mereka, seperti Ibnu Salam, mengabarkan hal tersebut kepada beliau.” Lalu dia berkata: “Pada riwayat ini tidak terdapat sesuatu yang menunjukkan bahwa beliau memulai perintah untuk melakukan puasa tersebut. Namun pada riwayat ‘Aisyah disebutkan dengan jelas bahwa beliau telah melakukan puasa tersebut sebelumnya.

Inti dari kisah ini bahwa yang dilakukan oleh beliau bukanlah memperbaharui hukum berdasarkan perkataan orang-orang Yahudi. Namun ia lebih sekadar menyebutkan suatu kondisi dan memberikan jawaban atas sebuah pertanyaan. Tidak terdapat perbedaan riwayat dari Ibnu ‘Abbas tentang hal tersebut, dan tidak terdapat pertentangan antara hadits yang dimaksud dengan hadits riwayat ‘Aisyah bahwa “orang-orang (di masa Jahiliyyah) melakukan puasa tersebut”, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya. Karena tidak menutup kemungkinan bahwa kedua kelompok tersebut melakukan puasa ini, sekalipun dengan latar belakang yang berbeda.

Al-Qurthubi mengatakan bahwa mungkin orang-orang Quraisy menyandarkan puasa tersebut kepada syari’at orang-orang sebelumnya, seperti syari’at Ibrahim. Sedangkan puasa yang dilakukan Rasulullah mungkin saja dilatarbelakangi oleh alasan yang sama, sebagaimana pada ibadah haji. Atau, bisa juga karena Allah mengizinkan kepada beliau melakukannya karena itu merupakan perbuatan baik. Setelah berhijrah, beliau mendapati orang-orang Yahudi melakukan puasa tersebut, beliau bertanya kepada mereka, lalu beliau berpuasa dan

memerintahkan untuk melakukan puasa ini, mungkin semua ini dengan tujuan merengkuh hati mereka sebagaimana dalam masalah shalat menghadap ke kiblat mereka, atau mungkin juga karena alasan lainnya.

Apa pun alasannya, yang pasti beliau tidak melakukan puasa tersebut karena mengikuti orang-orang Yahudi. Karena sesungguhnya beliau telah melakukan puasa tersebut sebelumnya, dan hal itu beliau lakukan di saat beliau mengambil sikap lebih suka menyesuaikan dengan ahlul kitab pada hal-hal yang memang tidak dilarang.

Muslim meriwayatkan melalui jalur Abu Ghathafan bin Tharif: “Aku pernah mendengar Ibnu ‘Abbas berkata: ‘Rasulullah ﷺ melaksanakan puasa ‘Asyura’ dan memerintahkannya.’ Mereka berkata bahwa itu adalah hari yang diagungkan oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani.” Demikian haditsnya. Namun ada yang mempermasalahkannya bahwa alasan diselamatkannya Musa dan ditenggelamkannya Fira’un hanya khusus untuk Musa dan orang-orang Yahudi.

Hal ini dijawab bahwa mungkin saja ‘Isa juga pernah melakukan puasa tersebut. Dalam artian, puasa ini merupakan salah satu ibadah yang tidak dihapus dari syari’at Musa, mengingat banyak dari syari’at Musa yang tidak dihapus oleh syari’at ‘Isa berdasarkan firman-Nya ﷻ:

﴿وَلَا حِلَّ لَكُمْ بِعَظِ الْأَيْدِي حُرْمَ عَلَيْكُمْ﴾

“Dan agar aku menghalalkan bagi kamu sebagian dari yang telah diharamkan untukmu.” (QS. Ali ‘Imran: 50)

Dan ada yang mengatakan bahwa kebanyakan hukum-hukum *furu’* diambil oleh orang-orang Nasrani dari kitab Taurat.

Ahmad—melalui jalur lain, dari Ibnu ‘Abbas—menyebutkan lafazh tambahan tentang alasan mengapa orang-orang Yahudi melakukan puasa tersebut, yang kesimpulannya bahwa pada hari itu kapal berlabuh di bukit Judi, sehingga Nuh dan Musa pun berpuasa sebagai

ungkapan rasa syukur. Dan alasan ini telah disinggung belum lama tadi. Sepertinya penyebutan nama Musa di sini—tanpa menyebutkan nama Nabi lainnya—adalah karena adanya kesamaan antara dirinya dengan Nuh dalam hal diselamatkannya mereka dan ditenggelamkannya musuh-musuh mereka.

Hadits kelima, yaitu hadits Abu Musa al-‘Asy’ari, dia berkata: “Dahulu hari ‘Asyura’ dianggap oleh orang-orang Yahudi sebagai hari ‘Ied. Nabi ﷺ bersabda: ‘Kalau begitu, berpuasalah kalian pada hari itu.’”

Pada riwayat Muslim disebutkan:

((كَانَ يَوْمٌ عَاشُورَاءَ تُعَظَّمُهُ الْيَهُودُ تَتَّخِذُهُ عِيدًا.))

“Dahulu hari ‘Asyura’ diagung-agungkan oleh orang-orang Yahudi dan mereka menjadikannya sebagai hari ‘Ied.”

Lahiriahnya di sini bahwa yang mendorong diperintahkannya puasa tersebut adalah kecintaan untuk bersikap beda dengan orang-orang Yahudi, hingga pada hari ketika mereka berbuka dijadikan untuk berpuasa, karena sebenarnya pada hari ‘Ied tidak boleh berpuasa. Sementara hadits Ibnu ‘Abbas menunjukkan bahwa yang menjadi latar belakang puasa ini adalah karena adanya kesamaan sebab dengan mereka, yaitu ungkapan rasa syukur kepada Allah atas diselamatkannya Musa. Namun demikian, tidak pula berarti pengagungan mereka terhadap hari tersebut dan sikap mereka yang menjadikannya sebagai hari ‘Ied, bahwa mereka tidak berpuasa pada hari itu. Karena mungkin saja di antara bentuk pengagungan di dalam syari’at mereka adalah dengan berpuasa pada hari itu. Hal ini disebutkan dengan jelas pada hadits Abu Musa yang diriwayatkan oleh al-Bukhari di dalam pembahasan tentang hijrah, dengan lafazh: ((وَإِذَا أَنَاسٌ مِنَ الْيَهُودِ بُعِظُمُونَ عَاشُورَاءَ وَيَصُومُونَهُ)) “Dan ketika itu orang-orang Yahudi mengagungkan hari ‘Asyura’ dan berpuasa pada hari tersebut.”

Muslim meriwayatkan melalui jalur lain dari Qais bin Muslim, dengan dua sanad, dia berkata:

((كَانَ أَهْلُ خَيْبَرَ يَصُومُونَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَتَّخِذُونَهُ عِيدًا وَيُلْبِسُونَ نِسَاءَهُمْ فِيهِ حُلِيِّهِمْ وَشَارَتَهُمْ.))

“Dahulu penduduk Khaibar (yaitu Yahudi) berpuasa pada hari ‘Asyura’ dan menjadikan hari tersebut sebagai ‘Ied. Mereka memakaikan perhiasaan dan pakaian yang indah kepada istri-istri mereka pada hari itu.”

Kata شَارَتْ artinya penampilan yang baik.

Perkataannya هَذَا يَوْمٌ (hadits no. 2004) menunjukkan kepada jenis hari, bukan kepada hari itu sendiri. Semakna dengan ini, firman-Nya: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ “*Tetapi janganlah kamu berdua dekati pohon yang satu ini.*” (QS. Al-A’raaf: 19) sebagaimana yang dikatakan oleh Fakhrrur Razi di dalam kitab *Tafsir*-nya.

Hadits keenam, juga hadits Ibnu ‘Abbas, melalui jalur Ibnu ‘Uyainah: dari ‘Ubaidillah bin Abi Yazid. Ahmad juga meriwayatkannya dari Ibnu ‘Uyainah, dia berkata: “‘Ubaidillah bin Abi Yazid mengabarkan kepadaku sejak tujuh puluh tahun (yang lalu) ...”

Perkataan: [مَا رَأَيْتُ الْغ] “Aku tidak melihat ...” Ini menunjukkan bahwa hari ‘Asyura’ adalah hari yang paling utama bagi orang yang berpuasa, setelah bulan Ramadhan. Namun, Ibnu ‘Abbas menyandarkan pernyataan tersebut kepada apa yang ia ketahui. Sehingga, sebenarnya pada pernyataan ini tidak terdapat sesuatu yang menolak apa yang diketahui oleh yang lainnya. Muslim meriwayatkan dari hadits Abu Qatadah secara *marfu’*:

((إِنَّ صَوْمَ عَاشُورَاءَ يُكَفِّرُ سَنَةً، وَإِنَّ صِيَامَ يَوْمِ عَرَفَةَ يُكَفِّرُ سَنَتَيْنِ.))

“Sesungguhnya puasa ‘Asyura’ akan menghapuskan dosa selama satu tahun dan puasa ‘Arafah menghapuskan dosa selama dua tahun.”

Makna lahiriah redaksi di atas bahwa puasa pada hari 'Arafah lebih utama dari puasa pada hari 'Asyura'. Ada yang mengatakan bahwa hal ini karena puasa 'Asyura' tersebut disandarkan kepada Musa, sedangkan puasa 'Arafah disandarkan kepada Nabi ﷺ, sehingga ia lebih utama.

Perkataan: [يَتَحَرَّى] “Menyengaja berpuasa.” Yaitu يَفْضِدُ (menyengaja).

Perkataan: [وَهَذَا الشَّهْرُ يَعْنِي شَهْرَ رَمَضَانَ] “Dan bulan ini—yaitu—bulan Ramadhan.” Demikian redaksi yang disebutkan pada semua riwayat, dan demikian pula kiranya yang disebutkan pada riwayat Muslim dan yang lainnya. Sepertinya Ibnu 'Abbas hanya menyebutkan lafazh “dan bulan ini” dengan tujuan ingin menunjukkan sesuatu yang telah disebutkan sebelumnya. Seakan-akan, lafazh 'Ramadhan' dan 'Asyura' telah disebutkan sebelumnya. Atau, mungkin juga perkataan ini disebutkan pada satu dari kedua waktu tersebut, dan yang lainnya disebutkan pada kesemaptan yang lain. Karenanya orang yang meriwayatkan darinya berkata: “Yaitu Ramadhan.” Atau, si perawi meriwayatkan perkataan tersebut dalam konteks pembatasan bahwa tidak ada bulan yang diisi dengan ibadah puasa kecuali Ramadhan, sebagaimana diriwayatkan sebelumnya dari Ibnu 'Abbas, dia berkata: “Aku tidak melihat Rasulullah ﷺ berpuasa selama satu bulan penuh kecuali Ramadhan.”

Tujuan Ibnu 'Abbas menggabungkan antara 'Asyura' dan Ramadhan, meskipun salah satu dari keduanya adalah wajib, sementara yang lainnya sunnah, karena keduanya sama-sama melahirkan balasan pahala, mengingat makna يَتَحَرَّى adalah memang bermaksud melakukan puasa tersebut untuk mendapatkan pahalanya dan karena adanya keinginan untuk melaksanakannya.

Hadits tujuh, yaitu hadits Salamah bin al-Akwa' tentang perintah untuk melaksanakan puasa 'Asyura'. Hadits ini telah diberikan sebelumnya pada pembahasan tentang puasa, yaitu pada bab: Jika seseorang berniat puasa di siang hari. Al-Bukhari juga meriwayatkannya

dengan sanad yang lebih pendek (*'aali*), yang juga *tsulaatsi* (antara al-Bukhari dan Rasulullah hanya ada tiga perawi). Pembicaraan tentang hal tersebut telah diberikan di sana.

Ada yang menjadikan hadits ini sebagai dalil bolehnya berpuasa meskipun belum berniat sebelumnya bagi mereka yang baru mengetahui wajibnya berpuasa pada hari tersebut, misalnya orang yang baru menyadarinya pada tengah hari, bahwa hari itu merupakan bagian dari bulan Ramadhan. Maka orang ini menyempurnakan puasanya dan puasa tersebut adalah sah. Pembahasan tentang masalah ini, juga sanggahan terhadap mereka yang berpendapat demikian telah disampaikan sebelumnya, berikut keterangan bahwa pada riwayat Abu Dawud disebutkan perintah terhadap orang yang sempat makan agar mengqadha puasa pada hari itu, beserta perintah untuk tetap berpuasa pada hari tersebut, *wallaahu a'lam*.



PENUTUP

Kitab “ash-Shaum” (Puasa) ini—dari awal hingga bagian (akhir) ini—mencakup 157 buah hadits:

- 36 buah hadits di antaranya adalah riwayat *mu’allaq*, sementara yang lainnya adalah *maushul*.
- Hadits-hadits *maushul* yang disebutkan secara berulang, baik pada kitab ini maupun sebelumnya, sebanyak 68 buah hadits.
- Sedangkan yang murni (tidak disebutkan secara berulang) sebanyak 89 buah hadits.

Muslim sepakat meriwayatkan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari tersebut, kecuali:

- Hadits Abu Hurairah: “Barang siapa tidak mengingkarkan perkataan dusta).”
- Hadits ‘Ammar tentang berpuasa pada hari yang masih diragukan.
- Hadits Anas: “beliau pernah bersumpah untuk menjauhi istri-istrinya.”
- Hadits Abu Hurairah tentang perintah berbuka bagi orang yang junub.
- Hadits ‘Amir bin Rabi’ah tentang siwak.
- Hadits ‘Aisyah: “Siwak merupakan alat untuk membersihkan mulut.”
- Hadits Abu Hurairah: “Kalau bukan khawatir akan memberatkan ummatku, niscaya aku akan memerintahkan mereka untuk bersiwak setiap kali berwudhu.” Adapun yang diriwayatkan oleh Muslim adalah dengan lafazh: “Pada setiap kali shalat.”

- Hadits Jabir terkait dengannya
- Hadits Zaid bin Khalid terkait dengannya.
- Hadits Abu Hurairah: “Barang siapa berbuka pada bulan Ramadhan.”
- Hadits al-Hasan yang berasal lebih dari seseorang: “Orang yang membekam dan yang dibekam, puasanya batal”. Dalam hal ini, semua riwayat tadi—selain yang awal—adalah riwayat-riwayat *mu’allaq*.
- Hadits Ibnu ‘Abbas: “Ya berbekam ketika sedang berpuasa.”
- Hadits Anas tentang dimakruhkannya berbekam bagi orang yang sedang berpuasa.
- Hadits Ibnu ‘Umar tentang dihapusnya (hukum) pada firman-Nya: “Dan wajib bagi orang-orang yang mampu menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah.”
- Hadits Salamah bin al-Akwa’ tentang masalah tersebut.
- Hadits Ibnu Abi Laila, dari seorang Sahabat, tentang penggantian puasa dengan membayar fidyah, hadits Abu Hurairah tentang sikap berlebihan dalam berpuasa, dan hadits tentang larangan menyambung puasa sebagai bentuk kasih kepada mereka. Ketiganya adalah riwayat *mu’allaq*.
- Hadits Abu Sa’id tentang larangan menyambung puasa.
- Hadits Abu Juhaifah tentang kisah Salman dan Abud Darda’.
- Hadits Anas tentang menemui Ummu Sulaim.
- Hadits Juwairiah tentang berpuasa pada hari Jum’at.
- Hadits Ibnu ‘Umar tentang nadzar berpuasa pada hari ‘Ied, dan haditsnya tentang puasa pada hari Tasyriq.
- Hadits ‘Aisyah tentang masalah tersebut yang masih diragukan apakah keduanya berderajat *marfu’* ataukah tidak?

Pada Kitab “ash-Shaum” ini juga terdapat 60 buah *atsar* dari Sahabat dan Tabi’in yang kebanyakannya merupakan riwayat *mu’allaq*, dan sedikit darinya yang *maushul*, *wallahu a’lam*.

كِتَابُ
صَلَاةِ
التَّارَوِيحِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB XXXI
SHALAT TARAWIH

٣١ - كِتَابُ^١ صَلَاةِ التَّرَاوِيحِ

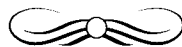
¹ Pada naskah (ص) kata ini tidak disebutkan.

SYARAH JUDUL KITAB

Perkataan: [كِتَابُ صَلَاةِ التَّرَاوِيحِ] “Kitab: Tentang shalat Tarawih.” Demikian redaksi yang hanya terdapat pada naskah riwayat al-Isma’ili. Sedangkan pada naskah riwayat perawi selainnya, lafazh (kitab) dan lafazh basmalah, tidak dicantumkan.

Kata التَّرَاوِيحُ merupakan bentuk jamak dari kata تَرْوِيحَةٌ. Ia merupakan bentuk *ismul marrah* (yang menunjukkan makna satu kali) dari kata الرَّاحَةُ, sebagaimana halnya kata تَسْلِيمَةٌ (satu kali salam) merupakan bentuk *ismul marrah* dari kata السَّلَامُ. Shalat berjamaah pada malam-malam bulan Ramadhan disebut tarawih karena pada kali pertama umat Islam berkumpul untuk menunaikannya, mereka istirahat sejenak di antara dua salam (yaitu dua shalat).

Muhammad bin Nashr di dalam kitab *Qiyaamul Lail* mencantumkan dua bab, yaitu tentang mereka yang menganjurkan shalat sunnah sendirian di antara dua kali istirahat (dua salam); dan tentang mereka yang menganggapnya makruh. Di situ dituturkan dari Yahya bin Bukair, dari al-Laits, bahwa dulu mereka beristirahat seukuran lamanya seseorang melakukan sekian rakaat.



BAB 1

Keutamaan Orang Yang Melaksanakan Qiyam Ramadhan

١ - بَابُ فَضْلِ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ

٢٠٠٨ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لِرَمَضَانَ: مَنْ قَامَهُ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)).

2008. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari 'Uqail, dari Ibnu Syihab, dia berkata: Abu Salamah mengabarkan kepadaku bahwa Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: "Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda mengenai Ramadhan: 'Barang siapa giat beribadah pada malamnya karena iman dan mengharap pahala, maka diampuni dosanya yang telah lalu (dosa-dosa kecil)."

٢٠٠٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفٍ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((مَنْ تَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ² عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ فِي خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

2009. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Humaid bin ‘Abdurrahman, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ; Bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Barang siapa yang beribadah pada malam Ramadhan karena iman dan mengharap pahala, maka diampuni dosanya yang telah lalu (dosa-dosa kecil).”

Ibnu Syihab berkata: “Setelah Rasulullah ﷺ wafat, orang-orang masih tetap seperti itu. Kemudian kondisi yang sama berlanjut pada masa kekhalifahan Abu Bakar dan di awal-awal masa kekhalifahan ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

٢٠١٠ - وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ: ((خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَيْلَةً فِي رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ

² Pada naskah (ص) disebutkan: الأمر.

يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ، وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلَاتِهِ الرَّهْطُ.
فَقَالَ عُمَرُ: إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِيٍّ وَاحِدٍ لَكَانَ
أَمْثَلًا. ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ. ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً
أُخْرَى وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِئِهِمْ، قَالَ عُمَرُ: نِعَمَ الْبِدْعَةُ
هَذِهِ، وَالَّتِي يَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي يَقُومُونَ - يُرِيدُ آخِرَ
الَّيْلِ - وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ)).

2010. Dan dari Ibnu Syihab, dari ‘Urwah bin az-Zubair, dari ‘Abdurrahman bin ‘Abd al-Qariy; Bahwa dia berkata: “Aku pernah keluar bersama ‘Umar bin al-Khatthab رضي الله عنه pada suatu malam di bulan Ramadhan menuju masjid. Ternyata orang-orang shalat secara terpisah-pisah. Ada yang shalat sendiri dan ada pula yang menjadi imam bagi sekelompok orang. Maka, ‘Umar berkata: ‘Menurutku, apabila mereka kukumpulkan dengan mengikuti seorang imam tentu akan lebih baik.’ Ia pun benar-benar ingin melakukannya, lalu mengumpulkan mereka dengan diimami oleh Ubay bin Ka’ab. Lalu aku keluar bersamanya pada suatu malam yang lain saat orang-orang sedang shalat mengikuti shalat *Qari* (imam) mereka. ‘Umar berkata: ‘Sebaik-baik bid’ah adalah ini.’ Dan shalat yang mereka kerjakan setelah tidur lebih baik daripada shalat yang mereka kerjakan sebelum tidur’—maksudnya (setelah tidur lalu bangun) pada akhir malam—karena orang-orang melakukannya sebelum tidur pada bagian awal malam.”

٢٠١١ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: ((أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ ﷺ صَلَّى وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ.))

2011. Isma'il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari Ibnu Syihab, dari 'Urwah bin az-Zubair, dari 'Aisyah رضي الله عنها, istri Nabi ﷺ: "Bahwa Rasulullah ﷺ shalat, dan ketika itu bulan Ramadhan."

٢٠١٢ - ^٣ وَحَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَخْبَرَتْهُ: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ لَيْلَةً مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ، وَصَلَّى رِجَالٌ بِصَلَاتِهِ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا، فَاجْتَمَعَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ، فَصَلَّى فَصَلُّوا مَعَهُ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَكَثُرَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى فَصَلُّوا بِصَلَاتِهِ، فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ أَهْلِهِ حَتَّى خَرَجَ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ، فَلَمَّا قَضَى الْفَجْرَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَخَفْ عَلَيَّ مَكَانُكُمْ. وَلَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا. فَتُوفِّي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ))

2012. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepadaku, dia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari 'Uqail, dari Ibnu Syihab: 'Urwah mengabarkan kepadaku bahwa 'Aisyah رضي الله عنها mengabarkan kepadanya:

³ Pada naskah (ص) terdapat tambahan: ح.

⁴ Pada naskah (ص) disebutkan: حَدَّثَنِي.

⁵ Pada naskah (ص) disebutkan: تَفَرَّضَ.

Bahwa Rasulullah ﷺ pernah keluar pada tengah malam lalu shalat di masjid. Orang-orang pun shalat bersama beliau. Keesokan harinya, mereka membicarakan hal tersebut. Lalu jumlah mereka semakin banyak. Beliau shalat dan mereka pun shalat bersamanya. Keesokan harinya, mereka membicarakan hal tersebut. Jamaah masjid pun semakin banyak pada malam ketiga. Lalu Rasulullah ﷺ keluar dan orang-orang shalat berjamaah dengannya. Pada malam keempat, masjid tidak mampu lagi menampung banyaknya jamaah. Beliau baru keluar ketika hendak shalat Shubuh. Setelah selesai shalat Shubuh, beliau menghadap ke arah jamaah, lalu mengucapkan tasyahhud dan berkata: “*‘Amma ba’d*u, sesungguhnya aku mengetahui keadaan kalian (yang setia menunggu kehadiranku hingga malam hari). Namun, aku khawatir apabila shalat tersebut diwajibkan atas kalian sehingga menyebabkan kalian tidak sanggup mengerjakannya.” Setelah Rasulullah ﷺ wafat, kondisinya masih tetap demikian.”

٢٠١٣ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: مَا كَانَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةِ رَكْعَةٍ، يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟ قَالَ: يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ، وَلَا يَنَامُ قَلْبِي.

⁶ Pada naskah (ص) disebutkan حدثني.

2013. Isma'il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku dari Sa'id al-Maqburi, dari Abu Salamah bin 'Abdurrahman bahwa ia pernah bertanya kepada 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا tentang shalat Rasulullah ﷺ di bulan Ramadhan. Ia menjawab: "Beliau tidak pernah shalat lebih dari sebelas rakaat, baik pada bulan Ramadhan ataupun bulan lainnya. Beliau shalat sebanyak empat rakaat, dan tidak perlu engkau tanyakan tentang kualitas dan lamanya shalat beliau. Kemudian beliau shalat sebanyak empat rakaat, dan tidak perlu engkau tanyakan tentang kualitas dan lamanya shalat beliau. Kemudian beliau shalat sebanyak tiga rakaat. Lalu kukatakan: 'Wahai Rasulullah, apakah engkau tidur sebelum mengerjakan shalat witir?' Beliau menjawab: 'Wahai 'Aisyah, sesungguhnya kedua mataku tidur, namun hatiku tidak demikian.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ فَضْلِ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ] "Bab: Keutamaan orang yang melaksanakan Qiyam Ramadhan." Maksudnya, bangun pada malam-malam bulan Ramadhan tersebut untuk melaksanakan shalat. Yang dimaksud dengan *Qiyamul lail* sendiri adalah apa pun yang termasuk dalam pengertian bangun secara umum, sebagaimana yang telah kami singgung di dalam pembahasan Kitab "At-Tahajjud".

An-Nawawi menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan Qiyam Ramadhan adalah shalat Tarawih. Maksudnya bahwa dengan melaksanakan shalat Tarawih, berarti seseorang telah melakukan sesuatu yang dituntut dari Qiyam Ramadhan tersebut, dan bukan berarti bahwa Qiyam Ramadhan hanya dilakukan kecuali dengan shalat Tarawih tersebut.

Yang lebih aneh adalah pendapat al-Kirmani, dia berkata: "Ulama telah sepakat bahwa yang dimaksud dengan Qiyam Ramadhan adalah shalat Tarawih."

SYARAH HADITS

Hadits (no. 2008)

Perkataan: [عَنِ ابْنِ شِهَابٍ] “Dari Ibnu Syihab.” Pada riwayat Ibnul Qasim yang disebutkan oleh an-Nasa-i tertera: “Dari Malik, Ibnu Syihab meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ] “Abu Salamah mengabarkan kepadaku.” Demikian lafazh yang diriwayatkan oleh ‘Uqail. Dan riwayatnya dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Yunus, Syu’aib, Ibnu Abi adz-Dzi’b, Ma’mar, dan lainnya. Namun, Malik meriwayatkan secara berbeda, dia berkata: “Dari Ibnu Syihab, dari Humaid bin ‘Abdurrahman,” menggantikan Abu Salamah. Kedua jalur ini adalah shahih menurut al-Bukhari, dan ia meriwayatkan keduanya secara berurutan (hadits no. 2008 dan 2009).

An-Nasa-i menyebutkan riwayat ini melalui jalur Juwairiyah bin Asma’, dari Malik, dari az-Zuhri, dari keduanya secara bersama-sama. Ad-Daraquthni menyebutkan perbedaan sanadnya, lalu membenarkan kedua jalur tersebut. Ia juga menuturkan bahwa Abu Hammam meriwayatkannya dari Ibnu ‘Uyainah, dari az-Zuhri, yang meriwayatkan secara berbeda dengan versi riwayat *al-Jama’ah* (para perawi enam kitab hadits induk). Az-Zuhri berkata: “Dari Sa’id bin al-Musayyab, dari Abu Hurairah.” Sementara, murid-murid Sufyan meriwayatkan secara berbeda dengannya. Mereka berkata: “Dari Abu Salamah.” An-Nasa-i juga meriwayatkannya secara *mursal* melalui jalur Sa’id bin Abi Hilal, dari Ibnu Syihab, dari Sa’id bin al-Musayyab.

Perkataan: [يَقُولُ رَمَضَانَ] “(Rasulullah ﷺ) bersabda mengenai Ramadhan.” Yaitu, tentang keutamaan Ramadhan atau karena Ramadhan (ketika itu). Mungkin juga huruf *lam* pada redaksi ini bermakna عَنْ, yaitu beliau bersabda tentang Ramadhan.

Perkataan: [إِيمَانًا] “Karena iman.” Yaitu membenarkan janji Allah akan balasan pahala terhadap perbuatan tersebut.

Perkataan: [وَاحْتِسَابًا] “Dan mengharap pahala.” Maksudnya karena mengharap balasan, bukan mengharapkan sesuatu lainnya, seperti karena riya atau sejenisnya.

Perkataan: [غُفِرَ لَهُ] “Maka, diampuni” Makna lahiriah redaksi hadits ini mencakup dosa besar dan kecil, dan pendapat seperti ini ditegaskan oleh Ibnul Mundzir. An-Nawawi berkata: “Yang lebih dikenal bahwa ia khusus bagi dosa-dosa kecil,” pendapat ini ditegaskan oleh Imam al-Haramain, dan ia menyandarkan pendapat tersebut kepada madzhab Ahlus Sunnah. Sebagian mereka berkata: “Bisa saja dosa-dosa besar diringankan jika seseorang tidak melakukan dosa kecil.”

Perkataan: [مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ] “Dosanya yang telah lalu.” Qutaibah menambahkan dari Sufyan, sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i: ((وَمَا تَأَخَّرَ)) “Dan yang akan datang.” Lafazh yang sama ditambahkan oleh Hamid bin Yahya, sebagaimana yang terdapat pada riwayat Qasim bin Ashbagh dan oleh al-Husain bin al-Hasan al-Maruzi di dalam kitabnya, *ash-Shiyam*. Demikian juga oleh Hisyam bin ‘Ammar di dalam juz kedua belas pada kitab *Fawaa-id*-nya, serta oleh Yusuf bin Ya’qub an-Najahi di dalam kitab *Fawaa-id*-nya, dan kesemuanya berasal dari Ibnu ‘Uyainah.

Lafazh tambahan ini juga disebutkan melalui jalur Abu Salamah—dari jalur lain—yang diriwayatkan oleh Ahmad melalui jalur Hammad bin Salamah dari Muhammad bin ‘Amr, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah dan dari Tsabit, dari al-Hasan, yang keduanya meriwayatkan dari Nabi ﷺ.

Lafazh tambahan ini juga terdapat pada riwayat Malik sendiri, yang disebutkan oleh Abu ‘Abdillah al-Jurjani di dalam kitab *Amaali*-nya, melalui jalur Bahr bin Nashr dari Ibnu Wahab, dari Malik; dan Yunus, dari az-Zuhri. Tidak ada seorang pun dari murid Ibnu Wahab, murid Malik, atau murid Yunus, yang menguatkan secara *mutaba’ah* riwayat Bahr bin Nashr, selain dari yang telah kami sebutkan.

Banyak hadits yang menjelaskan tentang diampuninya dosa-dosa yang telah lalu maupun yang akan datang yang saya himpun pada kitab tersendiri.

Redaksi tambahan ini menimbulkan kerancuan. Karena sebuah ampunan menuntut adanya sesuatu yang telah dilakukan sebelumnya untuk diampuni. Sementara, dosa yang akan datang belum terjadi, lalu bagaimana ia dapat diampuni?

Jawaban atas kerancuan ini terletak pada sabda Nabi ﷺ yang meriwayatkannya dari Allah ﷻ bahwa Dia ﷻ berkata kepada mereka yang pernah mengikuti Perang Badar: “Lakukanlah apa yang kalian mau, karena Aku telah mengampuni dosa kalian.”

Inti dari jawaban untuk redaksi tersebut, dikatakan bahwa ia merupakan kiasan untuk mengungkapkan bahwa diri mereka dijaga dari melakukan dosa-dosa besar, sehingga setelah itu mereka tidak akan melakukan satu dosa besar pun.

Ada pula yang mengatakan bahwa status dosa-dosa mereka diampuni. Dengan makna seperti inilah sebagian ulama menjawabnya. Di antara mereka yang dimaksud adalah al-Mawardi ketika membahas tentang hadits puasa ‘Arafah yang akan menghapuskan dosa selama dua tahun, yaitu satu tahun yang lalu dan satu tahun yang akan datang.

Hadits (no. 2009)

Perkataan: [قَالَ ابْنُ شَهَابٍ فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ] “Ibnu Syihab berkata: “Rasulullah ﷺ wafat, sementara orang-orang ...” Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: “Sementara keadaan”

Perkataan: [عَلَى ذَلِكَ] “Masih tetap seperti itu.” Yaitu tidak melaksanakan shalat Tarawih secara berjamaah. Ahmad menyebutkan dari riwayat Ibnu Abi Dzi'b, dari az-Zuhri berkenaan dengan hadits ini:

((وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى الْقِيَامِ))

“Rasulullah ﷺ tidak pernah mengumpulkan orang-orang untuk melaksanakan shalat Tarawih secara berjamaah.”

Sebagian perawi menyisipkan perkataan Ibnu Syihab ini (secara *mudraj*) dalam hadits tersebut. At-Tirmidzi meriwayatkannya melalui jalur Ma'mar dari Ibnu Syihab. Adapun yang diriwayatkan oleh Ibnu Wahab dari Abu Hurairah:

((خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَإِذَا النَّاسُ فِي رَمَضَانَ يُصَلُّونَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقِيلَ: نَاسٌ يُصَلِّي بِهَمْ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، فَقَالَ: أَصَابُوا وَنِعَمَ مَا صَنَعُوا.))

“Rasulullah ﷺ pernah keluar, dan beliau mendapati orang-orang—di bulan Ramadhan—shalat di sisi masjid. Beliau berkata: ‘Apa ini?’ Dikatakan kepada beliau: ‘Orang-orang sedang shalat berjamaah bersama Ubay bin Ka’ab.’ Beliau bersabda: ‘Sudah tepat apa yang mereka lakukan, dan itu adalah sebaik-baik yang mereka perbuat.’”

Hadits ini disebutkan oleh Ibnu ‘Abdil Barr. Namun, di dalam sanadnya terdapat Muslim bin Khalid, seorang perawi yang lemah. Riwayat yang *mahfuzh* (kuat dan lebih masyhur) adalah bahwa ‘Umarlah yang telah mengumpulkan orang-orang untuk shalat berjamaah bersama Ubay bin Ka’ab.

Hadits (no. 2010)

Perkataan: [وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ] “Dan dari Ibnu Syihab.” Sanad ini juga bersambung dengan sanad yang disebutkan sebelumnya. Sedangkan di dalam kitab *al-Muwaththa'* disebutkan dengan dua sanad, namun Malik memisahkannya menjadi dua hadits. Sebagian perawi menyisipkan kisah ‘Umar ini pada sanad yang pertama sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ishaq di dalam kitab *Musnad*-nya melalui ‘Abdullah bin al-Harits al-Makhzumi dari Yunus, dari az-Zuhri. Setelah redaksi: “Pada masa awal kekhilafan ‘Umar”, ia menambahkan: “Hingga akhirnya ‘Umar

mengumpulkan mereka dengan diimami oleh Ubay bin Ka'ab, maka ia pun mengimami mereka pada (Qiyam) Ramadhan. Dan itulah pertama kali orang-orang berkumpul dengan satu orang imam pada (Qiyam) Ramadhan.”

Di dalam kitab *Ilal Hadits az-Zuhri*, adz-Dzuhli menegaskan bahwa redaksi ini merupakan kesalahan dari ‘Abdullah bin al-Harits. Sedangkan riwayat yang *mahfuzh* adalah riwayat Malik dan para perawi yang menguatkan haditsnya secara *mutaba’ah*. Selain itu, kisah ‘Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Syihab dari ‘Urwah, dari ‘Abdurrahman bin ‘Abd, adalah tanpa adanya lafazh tambahan ini, dan tidak pula berasal dari Abu Salamah.

Perkataan: [أَوْزَاعٌ] “Secara terpisah-pisah.” Yaitu dalam jamaah-jamaah yang terpisah-pisah. Perkataannya di dalam riwayat ini “مُتَفَرِّقُونَ” adalah bentuk penegasan secara verbal. Sementara perkataannya “Ada yang shalat sendiri” merupakan penjelasan terhadap apa yang disebutkan secara global sebelumnya. Intinya, di antara mereka ada yang shalat sendirian dan ada pula yang shalat secara berjamaah.

Ada yang berpendapat bahwa dari hadits ini dapat disimpulkan tentang bolehnya bermakmum kepada orang yang sedang shalat, meskipun sebelumnya orang tersebut tidak berniat untuk menjadi imam.

Perkataan: [أَمْثَل] “Lebih baik.” Ibnu Tins dan yang lainnya berkata: “Umar menyimpulkan seperti ini melalui pembenaran Rasulullah ﷺ terhadap mereka yang shalat bersama beliau pada malam-malam tersebut. Sekalipun beliau tidak menyukai mereka melakukannya (secara berjamaah) karena khawatir hal tersebut akan diwajibkan atas mereka. Sepertinya, inilah rahasia mengapa al-Bukhari menyebutkan hadits ‘Aisyah setelah hadits ‘Umar.

Setelah Rasulullah ﷺ wafat, kekhawatiran akan diwajibkannya shalat tersebut telah dapat dihindari. Dan sikap ‘Umar tersebut dikuatkan pula dengan keyakinannya bahwa perbedaan pendapat akan

menimbulkan perpecahan, dan berkumpul (bersatu) dengan diimami satu orang akan lebih memacu semangat mayoritas orang-orang yang shalat. Pendapat ‘Umar inilah yang lebih dipilih oleh jumhur ulama.

Sementara, dalam salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Malik, demikian juga pendapat yang diriwayatkan dari Abu Yusuf, dan sebagian ulama madzhab Syafi’i, disebutkan bahwa melakukan shalat tersebut di rumah adalah lebih baik, berdasarkan keumuman sabda beliau ﷺ:

((أَفْضَلُ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ.))

“Shalat seseorang yang paling baik adalah di rumahnya, kecuali shalat wajib.”

Dan ini merupakan hadits shahih yang diriwayatkan oleh Muslim melalui hadits Abu Hurairah. Ath-Thahawi mengeluarkan pernyataan yang berlebihan. Ia berkata: “Sesungguhnya shalat Tarawih berjamaah merupakan fardhu kifayah.” Ibnul Baththal berkata: “Qiyam Ramadhan hukumnya adalah sunnah. Karena, ‘Umar menyimpulkan hal tersebut (qiyam Ramadhan secara berjamaah) dari perbuatan Nabi ﷺ, dan beliau meninggalkannya karena khawatir apabila ia justru akan diwajibkan.”

Sedangkan pada madzhab Syafi’i terdapat tiga pendapat pada inti permasalahan ini. Pendapat yang ketiga adalah bahwa bagi orang yang hafal al-Qur-an, dan ia tidak khawatir akan malas, dan jamaah di masjid tidak mendapatkan masalah dengan ketidakhadirannya, maka shalat orang tersebut secara berjamaah, atau di rumahnya, adalah sama. Namun, bagi mereka yang kehilangan salah satu hal tersebut, maka shalatnya secara berjamaah adalah lebih baik.

Perkataan: [فَجَمَعَهُمْ عَلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ] “Lalu ia mengumpulkan mereka dengan diimami oleh Ubay bin Ka’ab.” Maksudnya, ‘Umar menjadikannya sebagai imam bagi mereka. Sepertinya, ‘Umar memilih ‘Ubay berdasarkan sabda beliau ﷺ: ((يَوْمَهُمْ أَقْرَأُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ)) “Yang menjadi imam bagi sekelompok orang adalah orang yang paling banyak hafalan al-Qur-annya.”

Pada Kitab “At-Tafsiir” pembahasan surat Al-Baqarah akan disebutkan perkataan ‘Umar: “Orang yang paling banyak hafalannya di antara kami adalah Ubay.” Sa’id bin Manshur meriwayatkan melalui jalur ‘Urwah bahwa ‘Umar mengumpulkan orang-orang dengan diimami oleh Ubay. Dahulu, ia mengimami shalat laki-laki, sementara Tamim ad-Dari mengimami shalat kaum wanita. Muhammad bin Nashr meriwayatkannya di dalam kitabnya *Qiyamul Lail* dari jalur ini. Ia menyebutkan: “Sulaiman bin Abi Hatsmah” sebagai pengganti Tamim ad-Dari. Mungkin ini terjadi pada dua waktu yang berbeda.

Perkataan: ⁷[فَخَرَجَ لَيْلَةً وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِئِهِمْ] “Lalu ia keluar pada suatu malam saat orang-orang sedang shalat mengikuti shalat *qari* (imam) mereka.” Yaitu imam mereka yang telah disebutkan sebelumnya. Di sini terdapat isyarat bahwa ‘Umar tidak shalat bersama mereka secara rutin. Dan mungkin ia berpendapat bahwa shalat di rumahnya—terlebih lagi pada akhir malam—adalah lebih baik. Muhammad bin Nashr meriwayatkan di dalam kitabnya *Qiyamul Lail* melalui jalur Thawus dari Ibnu ‘Abbas, dia berkata: “Aku pernah bersama ‘Umar di masjid. Lalu ia mendengar suara riuh manusia. Ia berkata: ‘Apa ini?’ Dikatakan kepadanya: ‘Mereka keluar dari masjid,’ dan ketika itu bulan Ramadhan. Ia berkata: ‘Paruh malam yang masih tersisa lebih aku sukai daripada bagian malam yang telah berlalu.” Dan melalui jalur ‘Ikrimah dari Ibnu ‘Abbas diriwayatkan hadits yang senada dengan riwayat tersebut.

Perkataan: [قَالَ عُمَرُ: نِعَمَ الْبِدْعَةُ] “‘Umar berkata: ‘Sebaik-baik bid’ah adalah ini.” Pada sebagian riwayat disebutkan: ((نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ)) “Sebaik-baik bid’ah.” Yaitu dengan tambahan huruf *ta*. Asal makna bid’ah adalah sesuatu yang diadakan tanpa ada contoh sebelumnya. Di dalam bahasa syari’at, kata ini ditujukan kepada apa yang berseberangan dengan sunnah, sehingga ia merupakan sesuatu yang tercela. Lebih dalam lagi, jika bid’ah (sesuatu yang baru) tersebut merupakan turunan dari sesuatu yang dianggap baik oleh syari’at, maka bid’ah tersebut

⁷ Riwayat ini berbeda dengan riwayat yang tertera pada matan hadits, dan riwayat matan inilah yang disyarah oleh al-Qasthalani.

adalah baik. Namun, jika ia turunan dari sesuatu yang dianggap buruk oleh syari'at, maka bid'ah tersebut adalah buruk. Sedangkan jika tidak demikian, maka hukumnya adalah mubah, dan hukumnya bisa saja mengikuti lima kategori hukum yang ada.⁸

Perkataan: [وَالَّتِي يَتَأْمُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ] “Dan shalat yang mereka kerjakan setelah tidur lebih baik.” Ini merupakan pernyataan yang jelas dari ‘Umar bahwa shalat pada akhir malam lebih baik daripada awalnya. Namun, ini tidak menunjukkan bahwa shalat Qiyamullail secara sendiri-sendiri lebih baik daripada berjamaah.

Catatan Penting

Pada riwayat-riwayat ini tidak disebutkan jumlah rakaat shalat yang dikerjakan Ubay. Terdapat perbedaan dalam masalah jumlah rakaat ini. Diriwayatkan di dalam kitab *al-Muwaththa'*, dari Muhammad bin Yusuf dari as-Sa'ib bin Yazid, bahwa shalat yang dikerjakan Ubay tersebut berjumlah sebelas rakaat. Sa'id bin Manshur meriwayatkannya melalui jalur lain, dan di dalamnya ia menambahkan: “Dan mereka membaca dua ratus ayat dan berdiri dengan tongkat karena lamanya berdiri.”

Muhammad bin Nash al-Maruzi meriwayatkannya melalui jalur Muhammad bin Ishaq dari Muhammad bin Yusuf, dia mengatakan: “Tiga belas rakaat”. Abdurrazzaq meriwayatkannya melalui jalur lain, dari Muhammad bin Yusuf, dia berkata: “Dua puluh satu rakaat.” Malik meriwayatkan melalui jalur Yazid bin Khashifah dari as-Sa'ib bin Yazid: “Dua puluh rakaat,” dan mungkin ini tidak termasuk rakaat shalat Witir.

⁸ Bid'ah berdasarkan bahasa adalah sesuatu yang tidak memiliki contoh sebelumnya, dan ia bisa merupakan sesuatu yang baik ataupun buruk. Adapun bid'ah dalam masalah syari'at, maka semuanya adalah tercela dan buruk! Berdasarkan keumuman sabda beliau ﷺ: “Karena sesungguhnya setiap sesuatu yang diada-adakan itu adalah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah sesat.” Sementara, tidak ada dalil yang mengkhususkan keumuman makna sabda Nabi ﷺ ini. Dan tidak dibenarkan mengkhususkannya dengan perkataan ataupun perbuatan seseorang, siapa pun juga dirinya. Sebagaimana tidak dibenarkan meletakkan bid'ah syari' di bawah kelima kategori hukum yang ada, *wallaahu a'lam*. Lihat komentar ini pada hadits (no. 7277), pada kitab *al-Itishaam bi Sunnah*, Bab II, jilid 13 (ش).

Dari Yazid bin Ruman dia berkata: “Aku mendapati mereka shalat pada bulan Ramadhan sebanyak dua puluh rakaat, dan tiga rakaat shalat Witir.”

Riwayat-riwayat ini dapat diselaraskan maknanya dengan memahami bahwa shalat tersebut dikerjakan pada kondisi yang berbeda-beda. Mungkin saja perbedaan tersebut berpulang kepada panjang pendeknya bacaan. Maksudnya, jika bacaannya panjang maka jumlah rakaatnya sedikit, demikian pula sebaliknya. Pemahaman seperti inilah yang dipegang oleh ad-Dawudi dan yang lainnya.

Jumlah rakaat yang disebutkan pertama kali (sebelas rakaat) sesuai dengan hadits ‘Aisyah yang akan disebutkan setelah hadits ini, pada bab ini. Dan jumlah rakaat yang kedua (tigabelas rakaat) lebih dekat kepadanya. Sedangkan perbedaan jumlah rakaat yang lebih dari dua puluh, ia berpulang kepada perbedaan pada masalah witir. Sepertinya, terkadang ia shalat witir satu rakaat, dan terkadang tiga rakaat.

Muhammad bin Nashr meriwayatkan melalui jalur Dawud bin Qaid, dia berkata: “Aku mendapati orang-orang pada masa pemerintahan Aban bin ‘Utsman dan ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz—yaitu di Madinah—shalat sebanyak tiga puluh enam rakaat dan Witir sebanyak tiga rakaat.” Malik berkata: “Ini bagi kami merupakan praktik ibadah yang berlaku dari dulu (perbuatan para khalifah dan umara).”

Dari az-Za’farani, dari asy-Syafi’i, disebutkan: “Aku melihat orang-orang shalat di Madinah sebanyak tiga puluh sembilan rakaat, dan di Makkah dua puluh tiga rakaat. Dan dalam masalah ini terdapat keluwesan.” Dan dari asy-Syafi’i, ia juga berkata: “Jika mereka memperpanjang berdiri dan mempersingkat sujud, maka hal itu adalah baik; dan jika mereka memperbanyak sujud dan meringankan bacaan, maka hal itu pun baik, dan yang pertama lebih aku sukai.”

At-Tirmidzi berkata: “Jumlah bilangan rakaat terbanyak yang pernah dikatakan dalam masalah ini adalah bahwa shalat tersebut dilakukan dengan empat puluh satu rakaat, yaitu beserta witir,” demikian perkataannya.

Sementara, Ibnu ‘Abil Barr meriwayatkan dari Aswad bin Yazid: “Shalat tersebut dilaksanakan dengan empat puluh rakaat, dan Witr tujuh rakaat.” Ada yang mengatakan sebanyak tiga puluh delapan, ini disebutkan oleh Muhammad bin Nashr, dari Ibnu Aiman, dari Malik.

Namun, hal ini mungkin dikembalikan kepada pendapat pertama (perkataan at-Tirmidzi) dengan menambahkan tiga rakaat witr. Namun, pada riwayatnya, al-Maruzi jelas-jelas mengatakan bahwa witr hanya satu rakaat. Sehingga, jumlah rakaatnya adalah tiga puluh sembilan. Malik berkata: “Demikianlah yang diamalkan sejak seratus sekian tahun.” Diriwayatkan pula dari Malik sebanyak empat puluh enam rakaat, dengan tiga rakaat witr, dan inilah riwayat pendapat yang masyhur darinya.

Ibnu Wahab meriwayatkannya dari al-‘Umari, dari Nafi’, dia berkata: “Aku hanya mendapati orang-orang mengerjakan shalat tersebut dengan tiga puluh sembilan rakaat, termasuk di dalamnya shalat witr dengan tiga rakaat.”

Dari Zurarah bin Aufa bahwa ia mengimami orang-orang shalat di Bashrah dengan tiga puluh empat rakaat, termasuk di dalamnya shalat Witr.

Dari Sa’id bin Jubair disebutkan dua puluh empat rakaat. Dan ada yang mengatakan enam belas rakaat selain witr. Dan ini diriwayatkan dari Abu Mijlaz pada kitab karya Muhammad bin Nashr. Ia meriwayatkan dari jalur Muhammad bin Ishaq: Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepadaku, dari kakeknya as-Sa’ib bin Yazid, dia berkata: “Kami shalat pada zaman ‘Umar di bulan Ramadhan sebanyak tiga belas rakaat.” Ibnu Ishaq berkata: “Dan ini adalah riwayat yang paling shahih yang pernah kuderengar tentang hal tersebut.” Dan *atsar* ini sesuai dengan hadits ‘Aisyah tentang shalat malam Nabi ﷺ, *wallaahu a’lam*.

Hadits (no. 2011)

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ] “Isma’il meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah Isma’il bin Abi Uwais.

Perkataan: [أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ] “Bahwa Rasulullah ﷺ shalat, dan ketika itu bulan Ramadhan.” Demikian al-Bukhari mengutip riwayat ini sebatas penggalan pada bagian awal dan bagian akhirnya. Al-Bukhari menyebutkannya dengan lengkap pada Kitab “at-Tahajjud”: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلَّى بِصَلَاتِهِ نَاسٌ)) “Bahwa Rasulullah ﷺ shalat di suatu malam di masjid, dan orang-orang shalat mengikuti shalat beliau.” Lalu ia menyebutkan hadits tersebut, hingga sabda beliau: ((حَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ)) “Aku khawatir apabila ia justru akan diwajibkan atas kalian.” Dan hal tersebut dinyatakan oleh beliau ketika bulan Ramadhan. Penjelasan masalah ini telah diberikan dengan lengkap di sana (hadits no. 1129).

Hadits (no. 2012)

Perkataan: [حَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ] “Aku khawatir apabila ia justru akan diwajibkan atas kalian.” Ibnul Munayyir berkata di dalam kitab *al-Haasyiah*: “Dari penggalan ini dapat disimpulkan bahwa dengan beliau memulainya (shalat mengimami mereka), maka itu sudah menjadi sesuatu yang mengikat. Karena, hanya alasan ini saja yang tidak tampak memiliki hubungan antara dilakukannya hal itu oleh mereka, dan diwajibkannya hal itu atas diri mereka,” demikian. Namun pendapat ini perlu diberi catatan, alasannya bahwa mungkin saja yang menjadi sebab tampak adanya hubungan tersebut di sini adalah kemampuan mereka untuk melakukan ibadah tersebut tanpa memaksakan diri, sehingga karenanya akan diwajibkan atas mereka.

Perkataan pada bagian akhir: ((فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ)) “Setelah Rasulullah ﷺ wafat, kondisinya masih tetap demikian.” Redaksi tambahan ini merupakan perkataan az-Zuhri, sebagaimana yang telah saya jelaskan pada pembicaraan tentang hadits yang pertama.

Hadits (no. 2013)

Perkataan: [كَانَ يُرِيدُ فِي رَمَضَانَ إِحْرَاقَ] “Beliau tidak pernah shalat lebih dari (sebelas rakaat) pada bulan Ramadhan” Pembicaraan masalah ini telah disampaikan dengan lengkap pada Kitab “at-Tahajjud”. Adapun yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari hadits Ibnu ‘Abbas:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً وَالْوُتْرَ))

“Rasulullah ﷺ shalat dua puluh rakaat dan satu witir di bulan Ramadhan,” sanad riwayat ini dha’if. Ia bertentangan dengan hadits ‘Aisyah yang terdapat di dalam kitab *ash-Shahiihain* ini, padahal ‘Aisyah lebih tahu daripada yang lainnya tentang kondisi Nabi ﷺ pada malam hari, *wallaahu a’lam*.



كِتَابُ فَضْلِ
لَيْلَةِ الْقَدْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB XXXII
KEUTAMAAN
LAILATUL QADR

۳۲ - كِتَابُ^۱ فَضْلِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ

¹ Dalam naskah (ص) tidak tercantum lafazh *basmalah*. Sedangkan pada naskah (ق) lafazh ini dicantumkan.

BAB 1

Keutamaan Lailatul Qadr

١ - بَابُ فَضْلِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝١ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣ نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ۝٥﴾

Allah ﷻ berfirman: “Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur-an) pada malam Lailatul Qadr (malam kemuliaan). Dan tahukah kamu apakah Lailatul Qadr itu? Lailatul Qadr itu lebih baik daripada seribu bulan. Pada malam itu turun para Malaikat dan Ruh (Jibril) dengan izin Rabbnya untuk mengatur semua urusan. Sejahteralah (malam itu) sampai terbit fajar.” (QS. Al-Qadr: 1-5)

قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾ فَقَدْ أَعْلَمَهُ،
وَمَا قَالَ: ﴿وَمَا يَدْرِيكَ﴾ فَإِنَّهُ لَمْ يُعْلَمْ.

² Dalam naskah (ق) tercantum hingga akhir surat.

Ibnu ‘Uyainah berkata: “Di dalam al-Qur-an, setiap redaksi وَمَا أَدْرَاكَ (*tabukah kamu*) berarti Dia telah memberitahukan tentangnya. Sedangkan setiap yang disebutkan dengan redaksi وَمَا يَدْرِيكَ (*dan tabukah kamu*), berarti Dia belum memberitahukan tentangnya.”

٢٠١٤ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَفِظْنَاهُ رَأَيْمًا حَفِظَ مِنَ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)) . تَابِعَهُ سُلَيْمَانُ بْنُ كَثِيرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

2014. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami: Sufyan meriwayatkan kepada kami, dia berkata: kami benar-benar mengingatnya dari az-Zuhri, dari Abu Salamah dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ dari Nabi ﷺ; Beliau bersabda: “Barang siapa berpuasa pada bulan Ramadhan karena iman dan mengharap pahala maka diampuni dosanya yang telah lalu. Dan barang siapa yang bangun untuk shalat pada malam Lailatul Qadr karena iman dan mengharap pahala dari Allah maka diampuni dosanya yang telah lalu.” Hadits ini dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Sulaiman bin Katsir dari az-Zuhri.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

[بَابُ فَضْلِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۚ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۚ﴾ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ]

“Bab: Keutamaan Lailatul Qadr. Allah ﷻ berfirman: ‘Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (al-Qur-an) pada Lailatul Qadr (malam

kemuliaan). Dan tahukah kamu apakah Lailatul Qadr itu?” hingga akhir surat.” Pada naskah riwayat Abu Dzar lafazh *basmalah* disebutkan sebelum judul bab ini. Sementara, dalam naskah *Shahihihul Bukhari* lainnya disebutkan dengan lafazh: “Dan firman Allah ﷻ” maksudnya: dan tafsir dari firman Allah ﷻ; dan pada naskah riwayat Karimah, surat Al-Qadr dicantumkan secara lengkap. Adapun korelasi ayat ini dengan judul bab ditinjau dari sisi bahwa turunnya al-Qur-an pada satu waktu tertentu mengindikasikan keutamaan waktu tersebut. *Dhamir* yang terdapat pada ayat إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ ditunjukkan kepada al-Qur-an. Hal itu berdasarkan ayat: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ “Bulan Ramadhan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan al-Qur-an.” (QS. Al-Baqarah: 185)

Salah satu keutamaan malam Lailatul Qadr seperti yang disebutkan dalam surat Al-Qadr adalah turunnya para Malaikat pada malam tersebut. Perbedaan pendapat mengenai tafsir surat ini dan sebab turunnya akan dibahas dalam Kitab “at-Tafsiir”.

Para ulama juga berbeda pendapat terkait makna kata الْقَدْر yang dihubungkan dengan kata لَيْلَةٌ.

Ada yang berpendapat bahwa maksud Lailatul Qadr adalah (malam) pengagungan, sebagaimana ayat: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ “Mereka tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya.” (QS. Al-An’aam: 91) Jadi maknanya adalah malam yang memiliki keagungan karena pada malam tersebut al-Qur-an diturunkan; Malaikat turun dari langit secara silih berganti; turun keberkahan, rahmat, dan ampunan Allah; atau karena siapa saja yang menghidupkan malam tersebut akan menjadi seorang yang agung.

Pendapat lain menyatakan: maknanya adalah (malam) kesempitan, sebagaimana firman-Nya: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ “Dan orang yang terbatas rizkinya.” (QS. Ath-Thalaq: 7) Dikatakan sempit karena tidak diketahui kapan tepatnya malam tersebut terjadi; atau karena pada malam tersebut bumi menjadi sempit akibat dipadati para Malaikat yang turun ke bumi.

Pendapat lain menyatakan bahwa kata الْقَدْر di sini semakna dengan kata الْقَدَر, dengan mem-fat-hab-kan huruf *dal*, yang merupakan pasangan kata الْقَضَاء. Dalam hal ini, maknanya adalah bahwa pada malam itu ditetapkan semua perkara yang terjadi pada tahun tersebut. Pendapat ini didasarkan pada firman Allah ﷻ: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ : “Pada (malam itu) dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah.” (QS. Ad-Dukhaan: 4) Dari sinilah an-Nawawi memulai komentarnya, dia berkata: “Para ulama berpendapat bahwa dinamakan dengan *Lailatul Qadr* karena pada malam itu para Malaikat menuliskan takdir-takdir. Hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ: ‘Pada (malam itu) dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah.’ (QS. Ad-Dukhaan: 4) Makna ini juga diriwayatkan dengan sanad yang shahih oleh ‘Abdurrazzaq dan para *mufasssir* dari Mujahid, ‘Ikrimah, Qatadah, dan lainnya.”

At-Turbasyti berkata: “Mengapa kata الْقَدْر di sini dilafalkan dengan men-sukun-kan huruf *dal*, walaupun yang lebih sering dilafalkan adalah dengan mem-fat-hab-kan huruf *dal*, yaitu الْقَدَر yang merupakan pasangan kata *al-qadha*”? Tujuannya adalah agar dapat diketahui bahwa yang dimaksud bukanlah makna yang terakhir ini (qadar yang pasangannya *qadha*), akan tetapi yang dimaksud adalah rincian *qadha* yang telah berjalan, ditampakkannya hal itu dan ditentukannya batasan-batasannya selama tahun itu, agar diperoleh apa yang disampaikan kepada mereka secara detail satu per satu.

Perkataan: [قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ إِنْ] “Ibnu ‘Uyainah berkata.” Hadits ini disebutkan secara *maushul* oleh Muhammad bin Yahya bin Abu ‘Umar di dalam kitabnya *al-Iman* melalui riwayat Abu Hatim ar-Razi dari Ibnu ‘Uyainah, dia berkata: “Sufyan bin ‘Uyainah meriwayatkan kepada kami ...,” lalu ia menyebutkannya dengan lafazh: “Segala sesuatu yang disebutkan di dalam al-Qur-an dengan redaksi وَمَا أَدْرَاكَ, berarti Dia telah memberitahukan tentangnya. Dan segala sesuatu yang disebutkan dengan redaksi وَمَا يَذْكُرُكَ, berarti Dia belum memberitahukan tentangnya.”

Berdasarkan tulisan tangan (manuskrip) Mughalthai yang saya baca, disebutkan bahwa pernyataan tersebut berasal dari penafsiran Ibnu ‘Uyainah, yaitu dari riwayat Sa’id bin ‘Abdurrahman darinya (Ibnu ‘Uyainah). Terkait penafsiran tersebut, saya juga telah mengecek langsung sebuah naskah tulisan tangan al-Hafizh adh-Dhiya’, namun tidak menemukannya. Adapun maksud Ibnu ‘Uyainah di sini adalah bahwa Nabi ﷺ mengetahui kapan tepatnya malam Lailatul Qadr itu terjadi.

Namun pembatasan seperti ini ditanggapi dengan firman Allah ﷻ : ﴿لَعَلَّهٖ يَرْفُقَ﴾ “Barangkali dia ingin menyucikan dirinya (dari dosa).” (QS. ‘Abasa: 3). Ayat ini turun berkenaan dengan Ibnu Ummi Maktum, padahal beliau ﷺ telah mengetahui kondisi Ibnu Ummi Maktum tersebut; bahwasanya dia termasuk orang-orang yang menyucikan diri dan akan bermanfaat untuk dirinya jika diberi peringatan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَفِظْنَا مِنْ الزُّهْرِيِّ أَيُّمَا حَفِظَ] “Kami menghafalnya dari az-Zuhri dengan sebenar-benarnya.” Lafazh أَيُّ dibaca secara *marfu’* (*dhammah*), dan huruf مَا adalah tambahan. Jadi, lafazh أَيُّ sebagai *mubtada’*, sementara *khavar*-nya tidak disebutkan; dan dapat diasumsikan dengan menghadirkan kata حَفِظَ. Adapun lafazh مِنْ الزُّهْرِيِّ berkaitan dengan kata حَفِظْنَا. Diriwayatkan juga dengan membaca kata أَيُّمَا secara *manshub* (sebagaimana lafazh hadits bab di atas) karena kedudukannya adalah sebagai *maful muthlaq* dari kata kerja حَفِظَ yang diasumsikan tadi.

Perkataan: [مَنْ صَامَ رَمَضَانَ] “Barang siapa berpuasa pada bulan Ramadhan.” Pada bab sebelumnya telah dikemukakan melalui riwayat Malik dari az-Zuhri dengan sanadnya, lafazhnya adalah قَامَ “bangun” menggantikan kata صَامَ “berpuasa.” Masalah ini telah selesai dibicarakan. Ibnu ‘Uyainah menambahkan dalam riwayat di sini dengan lafazh: ((وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ الْخ)) “Dan barang siapa yang bangun untuk shalat pada malam Lailatul Qadr”

Perkataan: [تَابَعَهُ سُلَيْمَانُ بْنُ كَثِيرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ] “Hadits ini dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Sulaiman bin Katsir dari az-Zuhri.” Adz-Dzuhli mencantumkan riwayat ini secara *maushul* dalam kitabnya *az-Zuhriyyaat*. Penjelasan mengenai hal ini telah diberikan pada bab sebelumnya. Penjelasan lebih lanjut akan dipaparkan dalam pembahasan *Lailatul Qadr*.



BAB 2

Mencari Lailatul Qadr Pada Tujuh Malam Terakhir

٢ - بَابُ التَّمَاسِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ

٢٠١٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَرَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَّاتُ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيًا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ)).

2015. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: Malik mengabarkan kepada kami, dari Nafi’ dari Ibnu ‘Umar رضي الله عنهما; Bahwa beberapa orang Sahabat Rasulullah ﷺ diperlihatkan Lailatul Qadr di dalam mimpi mereka pada tujuh malam terakhir. Rasulullah ﷺ bersabda: “Aku melihat bahwa mimpi-mimpi kalian saling bersesuaian, terjadi pada tujuh malam terakhir. Barang siapa yang mencarinya maka lakukanlah hal itu pada tujuh malam terakhir.”

٢٠١٦ - حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ - حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ - وَكَانَ لِي صَدِيقًا - فَقَالَ: اعْتَكَفْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعَشَرَ الْأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ فَخَرَجَ صَبِيحَةَ عِشْرِينَ فَخَطَبَنَا وَقَالَ: ((إِنِّي أَرَيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أَنْسِيْتُهَا - أَوْ نُسِيْتُهَا - فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي الْوُثْرِ، وَإِنِّي رَأَيْتُ أَنِّي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ، فَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي³ فَلْيَرْجِعْ)) . فَرَجَعْنَا، وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ نَزْعَةً، فَجَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ حَتَّى سَالَ سَقْفُ الْمَسْجِدِ، وَكَانَ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَارَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَتِهِ.

2016. Mu'adz bin Fadhalah meriwayatkan kepada kami: Hisyam meriwayatkan kepada kami dari Yahya dari Abu Salamah, dia berkata: Aku pernah bertanya kepada Abu Sa'id—ia adalah temanku—dia berkata: “Kami pernah beri'tikaf bersama Nabi ﷺ pada sepuluh pertengahan di bulan Ramadhan. Lalu beliau keluar di pagi hari tanggal dua puluh Ramadhan dan memberikan khutbahnya kepada kami seraya bersabda: “Sungguh telah diperlihatkan kepadaku (dalam mimpi) Lailatul Qadr namun aku dibuat lupa dengannya—atau aku dibuat benar-benar lupa dengannya—. Karena itu, carilah Lailatul Qadr itu pada sepuluh malam terakhir, pada bilangan ganjilnya. Sesungguhnya aku juga melihat diriku (dalam mimpiku itu) sedang sujud di atas tanah yang becek. Siapa saja yang beri'tikaf bersamaku maka hendaklah ia kembali.”

³ Dalam naskah (ص) tercantum: مع رسول الله.

Maka, kami pun kembali dan saat itu kami tidak melihat adanya awan di langit. Lantas tiba-tiba datang awan mendung dan hujan pun turun hingga airnya mengalir dari atap masjid yang saat itu terbuat dari pelepah kurma. Kemudian shalat pun didirikan dan aku melihat Rasulullah ﷺ sujud tanah yang becek sampai-sampai aku melihat bekas tanah tersebut di kening beliau.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّمَاسِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ] “Bab: Mencari Lailatul Qadr pada tujuh malam terakhir.” Pada naskah riwayat al-Kusymihani lafazhnya: ((التَّيَسُّوْا)) “Carilah!” yaitu berbentuk perintah. Adapun tujuan pencantuman judul bab ini dan setelahnya—Bab: “Mencari Lailatul Qadr”—adalah untuk menjelaskan tentang malam Lailatul Qadr. Para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini; saya akan menyebutkannya secara terperinci setelah menjelaskan hadits-hadits yang tertera pada dua bab ini.

SYARAH HADITS

Hadits (no. 2015)

Perkataan: [أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ] “Bahwa beberapa orang Sahabat Nabi ﷺ.” Saya tidak menemukan riwayat yang menyebutkan nama salah seorang Sahabat Nabi tersebut.

Perkataan: [أُرُؤَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ] “Yang telah diperlihatkan Lailatul Qadr.” Lafazh أُرُؤَا dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah* (*mabni lil majhul*), maksudnya: Di dalam mimpi ada yang mengatakan kepada mereka bahwa Lailatul Qadr itu terjadi pada tujuh malam terakhir. Lahiriahnya, maksudnya adalah ia terjadi pada akhir-akhir bulan.

Pendapat lainnya menyebutkan bahwa maksudnya adalah Lailatul Qadr itu terjadi pada tujuh hari, antara malam 22 Ramadhan hingga malam 28 Ramadhan.

Dengan demikian, berdasarkan pendapat pertama, maka antara malam 21 dan 23 tidak termasuk dalam cakupan makna hadits. Sedangkan berdasarkan pendapat kedua berarti yang termasuk dalam cakupan makna hadits hanya malam 23, dan malam 29 tidak termasuk.

Sementara itu, di dalam Kitab “at-Ta’biir” al-Bukhari meriwayatkan sebuah hadits melalui jalur az-Zuhri dari Salim, dari ayahnya, dengan lafazh: “Ada beberapa orang yang diperlihatkan Lailatul Qadr pada tujuh malam terakhir; sementara yang lainnya diperlihatkan pada sepuluh malam terakhir. Lalu Nabi bersabda: ((الْتَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ)) ‘Carilah ia pada tujuh malam terakhir.’”

Sepertinya, setelah melihat bahwa masing-masing dari kedua riwayat tersebut menyebutkan satu hal yang sama (yaitu tujuh malam terakhir), maka beliau ﷺ pun memerintahkannya.

Imam Ahmad meriwayatkan dari Ibnu ‘Uyainah, dari az-Zuhri, dengan lafazh: “Seorang laki-laki bermimpi bahwa *Lailatul Qadr* itu terjadi pada malam 27 atau malam ini dan ini. Lantas Nabi ﷺ bersabda: ((الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْبَوَاقِي فِي الْوَتْرِ مِنْهَا)) ‘Carilah ia pada sepuluh malam terakhir, pada bilangan ganjil.’”

Ahmad juga meriwayatkan hadits *marfu’* dari hadits ‘Ali dengan lafazh: ((نُ غَلِبْتُمْ فَلَا تُغْلَبُوا فِي السَّبْعِ الْبَوَاقِي)) “Apabila kalian menyerah untuk mencarinya maka jangan sampai kalian menyerah untuk mencarinya pada tujuh malam terakhir.”

Muslim meriwayatkan dari Jabalah bin Suhaim dari Ibnu ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا dengan lafazh: ((مَنْ كَانَ مُلْتَمِسَهَا فَلْيَتَمِسْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ)) “Barang siapa mencari malam Lailatul Qadr, maka carilah pada sepuluh malam terakhir.”

Muslim juga meriwayatkan melalui jalur ‘Uqbah bin Huraitis dari Ibnu ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا dengan lafazh:

((التَّمِسُّوْهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ، فَإِنْ ضَعُفَ أَحَدُكُمْ أَوْ عَجَزَ فَلَا يُغْلِبَنَّ عَلَى السَّبْعِ الْبَوَاقِي.))

“Carilah pada sepuluh malam terakhir. Apabila salah seorang kalian merasa letih atau lemah, maka jangan sampai menyerah untuk mencarinya pada tujuh malam tersisa.”

Redaksi hadits ini menguatkan kemungkinan pendapat pertama berkenaan dengan penafsiran makna *tujuh* di atas.

Perkataan: [أَرَى] “Aku melihat.” Dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *alif* dan *ra*, maknanya adalah aku mengetahui. Hanya saja maksudnya di sini adalah melihat secara majasi.

Perkataan: [رُؤْيَاكُمْ] “Mimpi kalian.” ‘Iyadh berkata: “Demikian lafazhnya dalam riwayat ini, yaitu dengan bentuk tunggal (رُؤْيَا). Maksudnya adalah مَرَائِيكُمْ (mimpi-mimpi kalian), sebab mimpi tersebut lebih dari satu. Dan ia disebutkan dalam bentuk tunggal karena yang dimaksud adalah apa yang dimimpikan itu.

Ibnut Tin berkata: “Demikian lafazh ini diriwayatkan dalam bentuk tunggal, dan hal ini dibolehkan karena ia berkedudukan sebagai *mashdar*.” Ia juga menambahkan: “Namun yang lebih tepat adalah dengan bentuk jamak: (رُؤْيَاكُمْ); sehingga lafazhnya menjadi selaras, yaitu sama-sama berbentuk jamak.”

Perkataan: [تَوَاطَّأْتُ] “Saling bersesuaian.” Dilafalkan dengan huruf *hamzah*; adapun makna dan *wazan*-nya sama dengan kata تَوَافَقْتُ. Ibnut Tin berkata: “Lafazh ini diriwayatkan juga dengan tanpa huruf *hamzah* (تَوَاطَّأْتُ). Namun yang benar adalah dengan huruf *hamzah* (تَوَاطَّأْتُ). Makna asalnya adalah menginjakkan kaki di bekas pijakan kaki orang lain.”

Hadits ini menunjukkan bahwa mimpi memiliki kedudukan yang penting sehingga dibolehkan menjadikannya sebagai pedoman ketika

berargumentasi untuk membuktikan eksistensi sesuatu selama tidak melanggar batasan hukum syariat. Persoalan ini akan saya kupas secara panjang lebar pada Kitab “at-Ta’bii.” Bab: “Hukum-Hukum Mimpi”, *insya Allah* ﷻ.

Hadits (no. 2016)

Perkataan: [حَدَّثَنَا هِشَامٌ] “Hisyam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Hisyam ad-Dastuwa-i; dan Yahya adalah Yahya bin Abi Katsir. Di dalam Kitab “al-I’tikaaf”, hadits ini disebutkan melalui jalur lain dari ‘Ali bin al-Mubarak dari Yahya, dengan redaksi: ((سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ)) “Aku pernah mendengar Abu Salamah.”

Perkataan: [سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ وَكَانَ لِي صَدِيقًا فَقَالَ اغْتَكِفْنَا] “Aku (Abu Salamah) pernah bertanya kepada Abu Sa’id—ia adalah temanku—dia berkata: ‘Kami pernah beri’tikaf.’” Pada jalur riwayat ini tidak dicantumkan materi pertanyaannya. Namun, dalam riwayat ‘Ali bin al-Mubarak di atas, ia disebutkan dengan lafazh: “Aku bertanya kepada Abu Sa’id: ‘Apakah engkau pernah mendengar Rasulullah ﷺ menyinggung tentang Lailatul Qadr?’ Ia menjawab: ‘Ya, pernah.’” Lalu ia pun menyebutkan hadits tersebut selengkapnyanya.

Sementara, Muslim meriwayatkan melalui jalur Ma’mar dari Yahya dengan redaksi: ((تَذَاكُرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ، فَأَتَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ)) “Kami pernah membicarakan tentang malam Lailatul Qadr di kalangan orang-orang Quraisy. Kemudian aku mendatangi Abu Sa’id” Lantas ia menyebutkan haditsnya.

Di dalam Kitab “Sifat Shalat”, Bab 135: “Sujud dengan Meletakkan Hidung dan Sujud di Atas Tanah Becek”, riwayat Hammam dari Yahya disebutkan dengan redaksi: “‘Aku (Abu Salamah) pergi menemui Abu Sa’id (al-Khudri) lalu menanyakannya: ‘Maukah engkau pergi bersama kami ke kebun kurma untuk berbincang-bincang?’ Ia pun keluar. Lantas aku berkata: ‘Ceritakanlah kepadaku apa yang engkau dengar dari Nabi ﷺ tentang Lailatul Qadr.’”

Riwayat ini menjelaskan sebab diajukannya pertanyaan tersebut. Dan riwayat ini juga menerangkan bahwa seorang murid boleh meminta gurunya berduaan saja (berbicara secara empat mata) untuk menanyakan persoalannya.

Perkataan: [اَعْتَكِفْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ] “Kami beri’tikaf bersama Rasulullah ﷺ pada sepuluh pertengahan.” Demikian redaksi yang tertera dalam naskah mayoritas riwayat *Shahiikhul Bukhari*. Dan yang dimaksud dengan الْعَشْرَ “sepuluh” adalah sepuluh malam. Seharusnya lafazh ini berbentuk *mu-annats*, akan tetapi di sini disebutkan dalam bentuk *mudzakkar*, karena yang dimaksud adalah waktu, atau masanya. Atau dengan mengasumsikan keberadaan lafazh الثُلُث (sepertiga). Seakan-akan beliau bersabda: ((اللَّيَالِي الْعَشْرَ الَّتِي هِيَ الثُّلُثُ الْأَوْسَطُ مِنَ الشَّهْرِ)) “... pada sepuluh malam yang merupakan sepertiga pertengahan bulan (sepertiga kedua).”

Di dalam kitab *al-Muwaththa’* disebutkan dengan redaksi: الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ, dengan men-*dhammah*-kan huruf *wawu* dan *sin*, bentuk jamak dari lafazh وَسَطِي. Dan diriwayatkan pula dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *sin* (الْوَسَطَ), seperti kata كُتِبَ dan كُتِبِي. Al-Baji meriwayatkan dalam kitab *al-Muwaththa’* dengan men-*sukun*-kan huruf *sin* (الْوُسْطَ), bentuk jamak dari lafazh وَاسِطَ; seperti kata بَازِل dan بُزِل. Dan pelafalan terakhir ini maknanya sesuai dengan lafazh الْأَوْسَطَ yang disebutkan dalam hadits bab ini.

Dalam riwayat Muhammad bin Ibrahim yang disebutkan pada bab 3, lafazhnya: ((كَانَ يُجَاوِرُ الْعَشْرَ الَّتِي فِي وَسْطِ الشَّهْرِ)) “Beliau beri’tikaf di sepuluh malam pada pertengahan bulan.”

Dalam riwayat Malik di awal Kitab “al-I’tikaaf” akan disebutkan dengan lafazh: ((كَانَ يَعْتَكِفُ)) “Beliau beri’tikaf.” Maksudnya, berdiam di suatu tempat dengan cara tertentu.

Muslim meriwayatkan melalui jalur Abu Nadhrah dari Abu Sa’id dengan lafazh: “Beliau beri’tikaf di sepuluh malam pertengahan bulan Ramadhan (sepertiga kedua) mencari Lailatul Qadr sebelum ia menjadi jelas bagi beliau. Setelah menyelesaikan i’tikafnya, beliau

memerintahkan untuk membongkar kemah. Kemudian menjadi jelas bagi beliau bahwa Lailatul Qadr itu terjadi pada sepuluh malam terakhir, beliau pun memerintahkan agar kemahnya didirikan kembali.”

Pada riwayat ‘Umarah bin Ghaziyyah dari Muhammad bin Ibrahim lafazhnya: ((اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ ثُمَّ اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ ثُمَّ اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الْآخِرَ)) “Beliau ber‘itikaf pada sepuluh malam pertama; lantas ber‘itikaf pada sepuluh malam pertengahan; kemudian beri‘itikaf lagi pada sepuluh malam terakhir.”

Hadits yang sama juga diriwayatkan oleh Hammam, namun terdapat lafazh tambahan: ((إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَاهُ فِي الْمَرَّتَيْنِ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ)) “Jibril mendatangi beliau sebanyak dua kali lalu berkata: ‘Sesungguhnya apa yang sedang engkau cari ada di depanmu.’”

Kata أَمَامَكَ dibaca dengan mem-fat-hah-kan huruf *hamzah* dan *mim*, artinya قُدَّامَكَ (di depanmu).

Ath-Thibbi berkata: “Lafazh ‘sepuluh malam pertama’ (الْعَشْرَ الْأَوَّلَ) dan ‘sepuluh malam pertengahan’ (الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ) disebutkan dalam bentuk tunggal; sementara lafazh ‘sepuluh malam terakhir’ (الْعَشْرَ الْآخِرَ) disebutkan dalam bentuk jamak, hal ini menunjukkan bahwa Lailatul Qadr itu terjadi pada malam-malam sepuluh terakhir, bukan pada dua puluh malam sebelumnya.”

Perkataan: [فَخَرَجَ صَبِيحَةَ عِشْرِينَ فَخَطَبَنَا] “Beliau keluar di pagi hari tanggal 20 lalu berkhutbah di hadapan kami.” Dalam riwayat Malik di atas, disebutkan dengan lafazh:

((حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةً إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا مِنْ إِعْتِكَافِهِ.))

“Hingga ketika sampai pada malam 21, yaitu malam beliau keluar dari i’tikafnya pada pagi harinya”

Hadits riwayat Malik ini secara eksplisit maknanya bertentangan dengan hadits bab. Sebab hadits Malik ini mengindikasikan bahwa khutbah beliau ﷺ itu disampaikan di awal hari tanggal 21. Berdasarkan keterangan ini, awal malam-malam i'tikaf beliau yang terakhir adalah malam 22. Hal ini berbeda dengan penuturan Abu Sa'id (dalam riwayat Malik tersebut) di akhir hadits: "Aku melihat Rasulullah ﷺ dengan kedua mataku sendiri pada pagi hari tanggal 21, saat itu di kening beliau ada bekas air bercampur tanah (becak)."

Sebab, hadits bab ini jelas-jelas menyebutkan bahwa beliau berkhutbah di pagi hari tanggal 20; dan hujan turun pada malam tanggal 21. Sehingga kandungan hadits ini sesuai dengan riwayat pada jalur-jalur hadits yang lain. Berdasarkan keterangan ini berarti perkataan pada riwayat Malik di atas: ((وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا)) "Yaitu malam yang pada pagi harinya beliau ﷺ keluar (dari i'tikafnya)," sepertinya yang dimaksud adalah pagi hari sebelum malam tersebut. Dengan demikian, penyebutan bahwa itu adalah pagi hari dari malam tersebut bukanlah makna yang sebenarnya (tetapi secara majasi).

Ibnu Dihyah mengulas masalah ini secara panjang lebar dan menyimpulkan bahwa yang dimaksud malam hari (pada riwayat Malik) ini adalah untuk hari sebelumnya; dan ia juga membantah pendapat yang menganggap tidak adanya makna majas dalam hal ini.

Namun beberapa ulama tidak sependapat dengan pandangan Ibnu Dihyah ini, di antaranya Ibnu Hazm, dia berkata: "Riwayat, Abu Hazim dan ad-Darawardi—yaitu riwayat hadits bab—maknanya sudah benar, sementara riwayat Malik masih perlu diluruskan." Lantas Ibnu Hazm menyiratkan perlunya makna tersebut dicari penafsirannya, yang intinya senada dengan penafsiran yang telah saya singgung tadi. Pandangan tersebut didukung oleh makna hadits yang tertera pada bab berikutnya yang berbunyi: "Pada saat sore hari malam 20 berlalu dan memasuki tanggal 21, beliau kembali ke tempat tinggalnya." Riwayat ini mencantumkan keterangan yang sangat jelas.

Sementara itu, Ibnu ‘Abdil Barr di dalam kitabnya *al-Istidzkar* menyebutkan bahwa para perawi yang meriwayatkan dari Malik berbeda lafazh dengan periwayatannya. Setelah menyebutkan hadits tersebut, ia berkomentar: “Demikian hadits yang diriwayatkan oleh Yahya bin Yahya bin Bukair dan asy-Syafi’i dari Malik: ((يَخْرُجُ فِي صَبِيحَتِهَا مِنْ إِعْتِكَافِهِ)) ‘Beliau keluar dari i’tikafnya pada pagi harinya.’ Ibnul Qasim, Ibnu Wahab, al-Qa’nabi dan sejumlah ulama lainnya meriwayatkan dari Malik, mereka berkata: ‘Malam tersebut adalah malam Rasulullah keluar dari i’tikafnya.’”

Ibnu ‘Abdil Barr melanjutkan: “Ibnu Wahab dan Ibnu ‘Abdil Hakam meriwayatkan dari Malik, dia berkata: ‘Barang siapa yang beri’tikaf di awal atau di pertengahan bulan maka ia harus keluar (dari tempat i’tikafnya) jika matahari sudah terbenam di akhir hari i’tikafnya. Dan barang siapa yang beri’tikaf di akhir bulan maka janganlah ia pulang ke rumahnya hingga hari ‘Iedul Fithri.’”

Ibnu ‘Abdil Barr juga mengatakan: “Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah yang pertama. Yang menjadi perbedaan pendapat adalah terkait masalah mereka yang beri’tikaf pada sepuluh hari terakhir. Apakah ia keluar dari tempat i’tikafnya itu setelah matahari terbenam atukah keluar pada pagi hari ‘Iedul Fithri?” Ia juga menambahkan: “Aku kira kekeliruan terjadi terkait kapan waktu keluarnya seseorang dari tempat i’tikafnya.”

Menurut saya, pendapat Ibnu ‘Abdil Barr ini tidak konsisten dengan pernyataannya sendiri ketika ia menjelaskan duduk permasalahan dari perbedaan pendapat tersebut. Adapun hadits bab ini: “Hingga apabila sudah malam 21” dalam hal ini guru kami, al-Bulqini menjelaskan bahwa makna hadits tersebut adalah hingga apabila malam berikutnya dari malam-malam itu adalah malam 21”

Dhamir *هي* pada hadits: ((وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ)) “Yaitu malam saat beliau keluar” maksudnya adalah satu malam yang telah lalu. Kesimpulan ini didukung sabda beliau: ((مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِيَ فَلْيَعْتَكَفِ الْعَشْرَ الْأَوَّخِرَ)) “Barang siapa yang beri’tikaf bersamaku maka hendaklah ia beri’tikaf

pada sepuluh malam terakhir.” Sebab, makna hadits tersebut tidak sempurna, kecuali dengan memasukkan malam yang pertama, yaitu malam 21.

Perkataan: [أُرِيْتُ] “Diperlihatkan kepadaku.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awal dalam bentuk *mabni lil majhul*; berasal dari kata الرُّؤْيَا (mimpi) artinya aku diberitahu melalui mimpi tentang waktu (malam Lailatul Qadr itu). Atau berasal dari kata الرُّؤْيَةِ (melihat), artinya aku diberi kesempatan untuk melihatnya dan yang diperlihatkan kepada beliau hanyalah tanda-tanda Lailatul Qadr, yaitu sujud di atas tanah yang becek, sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat Hammam yang telah diisyaratkan sebelumnya. Lafazhnya adalah: ((حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الْمَاءِ وَالطِّينِ عَلَى جَبْهَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَصْدِيقَ رُؤْيَا)) “... hingga aku melihat bekas air bercampur tanah di kening Rasulullah ﷺ sebagai tanda kebenaran mimpi beliau tersebut.”

Perkataan: [ثُمَّ أُنْسِيْتُهَا أَوْ نَسِيتُهَا] “Kemudian aku dibuat lupa dengannya, atau aku sudah lupa dengannya.” Keragu-raguan ini berasal dari perawi; apakah kelupaan beliau disebabkan oleh orang lain, ataukah memang beliau sendiri yang lupa tanpa keterlibatan orang lain.

Di antara perawi ada yang melafalkannya dengan men-*dhammah*-kan huruf awal dan men-*tasydid*-kan huruf *sin* (نَسِيتُهَا), semakna dengan lafazh أُنْسِيْتُهَا. Maksudnya, beliau dibuat lupa untuk mengetahui kapan tepatnya Lailatul Qadr pada tahun itu terjadi. Pada hadits Ubadah bin Shamit di bab berikutnya (hadits no. 2023) akan disebutkan penyebab kelupaan beliau tersebut.

Perkataan: [أَتَى أَسْجُدُ] “Sesungguhnya aku juga melihat diriku waktu itu sedang sujud.” Al-Kusymihani meriwayatkan dengan lafazh: ((أَنَّ أَسْجُدَ)) “Aku sujud.”

Perkataan: [فَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِيَ فَلْيَرْجِعْ] “Barang siapa yang sudah beri’tikaf bersamaku hendaklah ia kembali.” Pada riwayat Hammam di atas disebutkan: ((مَنْ اعْتَكَفَ مَعَ النَّبِيِّ)) “Barang siapa yang beri’tikaf bersama Nabi ...” Di dalamnya terdapat *iltifat* (pengalihan kata ganti).

Perkataan: [قَزَعَةً] “Awan.” Dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *qaf* dari *zai*, artinya gumpalan awan tipis.

Perkataan: [فَمَطَرَتْ] “Lalu hujan pun turun.” Dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *mim* dan *tha*. Pada bab berikutnya (hadits no. 2018) disebutkan melalui jalur lain: ((فَاسْتَهَلَّتِ السَّمَاءُ فَأَمْطَرَتْ)) “(Pada malam itu) langit mendung hingga hujan pun turun.”

Perkataan: [حَتَّى سَالَ سَقْفُ الْمَسْجِدِ] “Hingga atap masjid mengalirkan air.” Pada riwayat Malik disebutkan dengan lafazh: ((فَوَكَّفَ الْمَسْجِدُ)); “Hingga masjid meneteskan air hujan,” maksudnya air hujan menetes dari atap masjid yang terbuat dari *‘Arisy* (pelepah kurma); atau jika tidak demikian, berarti *‘Arisy* itulah atapnya. Maksudnya, dulu masjid beratapkan pelepah dan dedaunan pohon kurma, dan bangunan masjid belum berbentuk permanen sehingga tidak dapat menahan air hujan yang lebat.

Perkataan: [يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَتِهِ] “Diriku sujud di tanah yang becek sampai-sampai aku melihat bekas (tanah) di kening beliau.” Sementara, dalam riwayat Malik disebutkan dengan lafazh: ((عَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ)) “Di kening beliau terdapat bekas air bercampur tanah.” Pada bab berikutnya Ibnu Abi Hazim meriwayatkan dengan lafazh: ((انْصَرَفَ مِنَ الصُّبْحِ وَوَجْهُهُ مُمْتَلِئٌ طِينًا وَمَاءً)) “Setelah beliau mengerjakan shalat Shubuh, di wajah beliau masih berlumuran tanah yang becek.” Hadits ini mengesankan bahwa maksud redaksi: ((أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ)) “Bekas tanah becek,” bukan hanya sekadar sisa yang menempel setelah dihilangkan zatnya. Masalah ini telah dipaparkan pada (jilid 8) Kitab “Sifat Shalat”.

Pada hadits Abu Sa’id (no. 2016) di atas terdapat beberapa catatan penting:

- 1) Tidak perlu mengusap kening ketika shalat.
- 2) Rasulullah sujud di atas alas. Namun Jumhur ulama mengartikannya dengan bekas ringan yang menempel pada wajah beliau. Hanya saja pendapat ini dibantah dengan redaksi hadits yang terdapat

pada sebagian jalurnya: “Di wajah beliau masih berlumuran tanah becek.” An-Nawawi menanggapi bahwa yang dimaksud dengan “masih berlumuran” di sini tidak berarti harus menutupi semua permukaan kening.

- 3) Dibolehkan sujud di atas tanah yang becek. Masalah ini telah dibicarakan pada (jilid 8) Kitab “Sifat Shalat”.
- 4) Perintah agar mencari sesuatu yang lebih utama dan petunjuk agar mendapatkan sesuatu yang lebih baik.
- 5) Nabi ﷺ juga mengalami kelupaan, namun hal itu tidak mengurangi kemuliaan beliau. Terutama jika berkenaan dengan sesuatu yang tidak dizinkan kepada beliau untuk mengabarkannya kepada orang lain. Bahkan boleh jadi sebaliknya, justru terdapat maslahat yang ada hubungannya dengan penetapan hukum syar’i seperti halnya dalam masalah sujud sahwi dalam shalat. Atau hubungannya dengan keharusan agar kaum Muslimin bersungguh-sungguh dalam beribadah sebagaimana yang dapat disimpulkan dari kisah ini. Sebab apabila diketahui kapan terjadinya Lailatul Qadr, niscaya orang-orang akan beribadah pada malam itu saja dan mengabaikan malam-malam lainnya. Itulah maksud dari sabda beliau: ((عَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَّكُمْ)) “Semoga hal itu baik buat kalian” sebagaimana yang akan disebutkan pada hadits ‘Ubadah.
- 6) Dibolehkan mengatakan “Ramadhan” tanpa kata “bulan”.
- 7) Dianjurkan beri’tikaf pada bulan Ramadhan.
- 8) Lebih ditekankannya beri’tikaf pada sepuluh hari terakhir.
- 9) Ada mimpi yang benar-benar terjadi seperti yang dialami dalam mimpi.
- 10) Mimpi para Nabi dapat menjadi sumber penetapan hukum.
- 11) Pada awal kisah Abu Salamah dan Abu Sa’id terdapat keterangan tentang bepergian untuk menuntut ilmu.
- 12) Memilih tempat yang sepi untuk mengajukan pertanyaan.
- 13) Menjawab pertanyaan penuntut ilmu.

- 14) Menghindari hal-hal yang menyulitkan ketika mengajukan pertanyaan.
- 15) Muridlah yang seharusnya mengajukan pertanyaan.
- 16) Mendahulukan khutbah sebelum pengajaran.
- 17) Dalam berbuat taat, hendaknya menganggap sesuatu yang berjarak jauh itu dekat, demikian pula hendaknya memberikan kemudahan dalam menjalankannya dengan cara lemah-lembut dan bertahap.
- 18) Ada yang berpendapat: “Dari hadits ini dapat disimpulkan tentang bolehnya mengganti bahan dasar bangunan wakaf dengan bahan lain yang lebih kuat dan lebih bermanfaat.”



BAB 3

Mencari Lailatul Qadr Pada Sepuluh Malam Terakhir Yang Ganjil. Termasuk Juga Dalam Pembahasan Ini Hadits ‘Ubadah

٣ - بَابُ تَحَرِّي لَيْلَةِ الْقَدْرِ فِي الْوَتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ.
فِيهِ^٤ عُبَادَةٌ

٢٠١٧ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا
أَبُو سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ :
((تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوَتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ)) .

2017. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Isma'il bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abu Suhail meriwayatkan kepada kami dari ayahnya, dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ; Bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda: "Carilah Lailatul Qadr pada sepuluh malam terakhir yang ganjil dari bulan Ramadhan."

[Hadits nomor 2017 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2019 dan 2020]

⁴ Dalam naskah (ص) tercantum: عن.

٢٠١٨ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَزْرَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ
وَالدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ
عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ^٦ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُجَاوِرُ فِي
رَمَضَانَ الْعَشَرَ الَّتِي فِي وَسْطِ الشَّهْرِ، فَإِذَا كَانَ حِينَ يُمَسِّي
مِنْ عِشْرِينَ لَيْلَةً تَمْضِي وَيَسْتَقْبِلُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ رَجَعَ إِلَى
مَسْكَنِهِ وَرَجَعَ مَنْ كَانَ يُجَاوِرُ مَعَهُ، وَأَنَّهُ أَقَامَ فِي شَهْرِ جَاوَرَ
فِيهِ اللَّيْلَةُ الَّتِي كَانَ يَرْجِعُ فِيهَا، فَخَطَبَ النَّاسَ فَأَمَرَهُمْ مَا
شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ قَالَ: كُنْتُ أَجَاوِرُ هَذِهِ الْعَشَرَ، ثُمَّ قَدْ بَدَأَ لِي أَنْ
أَجَاوِرَ هَذِهِ الْعَشَرَ الْآخِرَ، فَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِيَ فَلْيَثْبُتْ
فِي مُعْتَكِفِهِ، وَقَدْ أَرَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أَنْسَيْتُهَا فَاذْبَعُوهَا فِي
الْعَشْرِ الْآخِرِ، وَابْتَغُوهَا فِي كُلِّ وَتْرٍ، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي
مَاءٍ وَطِينٍ. فَاسْتَهَلَّتِ السَّمَاءُ بِي ^٧ تِلْكَ اللَّيْلَةَ فَأَمْطَرَتْ، فَوَكَفَ
الْمَسْجِدُ فِي مُصَلَّى النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةً إِحْدَى وَعِشْرِينَ، فَبَصُرْتُ
عَيْنِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَنَظَرْتُ إِلَيْهِ انْصَرَفَ مِنَ الصُّبْحِ وَوَجْهُهُ
مُمْتَلِئٌ طِينًا وَمَاءً.

^٥ Dalam naskah (ص) tercantum tambahan lafazh: ابن الهاد.

^٦ قال كان tercantum: (ق) dalam naskah.

^٧ Tidak ada tertera dalam naskah (ص).

^٨ Dalam naskah (ص) tercantum: رسول الله.

^٩ Tidak tertera dalam naskah (ص).

2018. Ibrahim bin Hamzah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Abi Hazim dan ad-Darawardi meriwayatkan kepadaku, dari Yazid, dari Muhammad bin Ibrahim, dari Abu Salamah dari Abu Sa'id al-Khudri رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ; Rasulullah ﷺ pernah beri'tikaf selama sepuluh hari pertengahan bulan Ramadhan. Pada saat sore hari malam dua puluhnya berlalu dan memasuki tanggal dua puluh satu beliau kembali ke tempat tinggalnya, dan kembali pula orang-orang yang ikut beri'tikaf bersama beliau.

Pada saat lain, beliau pernah menghidupkan malam yang dulu beliau pernah pulang ke rumahnya itu ketika i'tikaf, lantas beliau menyampaikan khutbah dan mengeluarkan sejumlah perintah seraya bersabda: "Dahulu aku pernah beri'tikaf pada sepuluh hari ini. Kemudian ada titik terang bahwa aku harus beri'tikaf pada sepuluh hari yang terakhir. Barang siapa yang ingin beri'tikaf bersamaku hendaklah ia tetap berada di tempat i'tikafnya. Sungguh telah diperlihatkan kepadaku Lailatul Qadr, tetapi aku dibuat lupa dengannya. Karena itu, carilah Lailatul Qadr tersebut pada sepuluh malam terakhir dan carilah pada setiap malam yang ganjil. Sungguh, aku bermimpi melihat diriku saat itu sedang sujud di atas genangan tanah becek."

Pada malam itu langit mendung dan akhirnya turunlah hujan hingga airnya membasahi masjid tempat shalat Nabi ﷺ pada malam ke dua puluh satu. Mata kepalaku sendiri telah melihat Rasulullah ﷺ. Dan ketika aku melihat beliau se usai shalat di pagi harinya, ternyata wajah beliau berlumuran tanah becek.

٢٠١٩ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا¹¹ يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ:
أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((التَّمِسُّوا)).

¹⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: وحدَّثنا.

¹¹ Dalam naskah (ص) tercantum: حدثني.

2019. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari Yahya dari Hisyam, dia berkata: Ayahku telah mengabarkan kepadaku dari ‘Aisyah رضي الله عنها dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Carilah”

٢٠٢٠ - ¹² وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُجَاوِرُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ وَيَقُولُ تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ.

2020. Muhammad meriwayatkan kepadaku, dia berkata: ‘Abdah mengabarkan kepada kami, dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, dia berkata: “Rasulullah ﷺ beri’tikaf pada sepuluh malam terakhir di bulan Ramadhan, lantas beliau bersabda: ‘Carilah Lailatul Qadr itu pada sepuluh malam terakhir di bulan Ramadhan.”

٢٠٢١ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما. أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ التَّمَسُّوْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي تَاسِعَةٍ تَبْقَى فِي سَابِعَةٍ تَبْقَى فِي خَامِسَةٍ تَبْقَى.

2021. Musa bin Isma’il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami: Ayyub meriwayatkan kepada kami dari Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنهما; Bahwa Nabi ﷺ bersabda:

¹² Dalam naskah (ص) tercantum tambahan lafazh: ح.

“Carilah Lailatul Qadr pada sepuluh malam terakhir pada bulan Ramadhan, pada sembilan malam yang tersisa, tujuh malam yang tersisa dan lima malam yang tersisa.”

[Hadits nomor 2021 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2022]

٢٠٢٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ وَعِكْرِمَةَ قَالَا: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((هِيَ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، هِيَ فِي تِسْعِ يَمُضِينَ أَوْ فِي سَبْعِ يَبْقَيْنَ)).

تَابَعَهُ عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ، وَعَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ التَّمَسُّوْا فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ. يَعْنِي لَيْلَةَ الْقَدْرِ.

2022. ‘Abdullah bin Abi al-Aswad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: ‘Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami: ‘Ashim meriwayatkan kepada kami dari Abu Mijlaz dan ‘Ikrimah, mereka berdua berkata: Ibnu ‘Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: “(Lailatul Qadr) itu ada pada sepuluh malam terakhir, pada¹³ sembilan malam yang tersisa, atau pada tujuh malam yang tersisa.”

Riwayat Wuhaib di atas dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Abdul Wahhab dari Ayyub. Dan dari Khalid dari ‘Ikrimah dari Ibnu ‘Abbas dengan lafazh: “Carilah pada malam ke dua puluh empat.” Yaitu¹⁴ Lailatul Qadr.

¹³ Dalam naskah (ق) tercantum: ia pada.

¹⁴ Dalam naskah (ق), kalimat “yaitu Lailatul Qadr” setelah kalimat hadits “atau pada tujuh malam tersisa.”

SYARAH JUDUL BAB

Hadits (no. 2017)

Perkataan: [بَابُ تَحَرِّي لَيْلَةِ الْقَدْرِ فِي الْوَيْثْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَّالِ] “Bab: Mencari Lailatul Qadr pada sepuluh malam terakhir yang ganjil.” Judul bab di atas menunjukkan kuatnya pendapat yang menyatakan bahwa Lailatul Qadr itu hanya terjadi pada bulan Ramadhan; khususnya pada sepuluh malam terakhir, terlebih lagi pada malam-malam yang ganjil, tidak pada satu malam tertentu. Inilah kesimpulan dari semua hadits yang membicarakan tentang Lailatul Qadr.

Ada juga hadits yang membicarakan tentang tanda-tanda Lailatul Qadr yang pada umumnya dapat dilihat setelah ia berlalu. Di antaranya sebuah hadits shahih riwayat Muslim dari Ubay bin Ka’ab dengan lafazh: ((أَنَّ الشَّمْسَ تَظْلُعُ فِي صَبِيحَتِهَا لَا شُعَاعَ لَهَا)) “Matahari terbit pada pagi harinya dengan tidak memancarkan cahaya.” Pada riwayat Ahmad yang juga dari hadits Ubay bin Ka’ab disebutkan dengan tambahan lafazh: ((مِثْلَ الطَّسْتِ)) “Seperti nampan.”

Ahmad juga meriwayatkan redaksi yang sama melalui jalur Abu ‘Aun dari Ibnu Mas’ud dengan lafazh tambahan: ((صَافِيَةً)) “Bening.” Dan diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas dengan makna yang sama. Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan hadits dari Ibnu ‘Abbas secara *marfu’*:

((لَيْلَةُ الْقَدْرِ طَلْقَةٌ لَا حَارَّةٌ وَلَا بَارِدَةٌ، تُصْبِحُ الشَّمْسُ يَوْمَهَا حُمْرَاءَ ضَعِيفَةً.))

“Malam Lailatul Qadr adalah malam yang temperaturnya normal, tidak panas dan tidak dingin. Di pagi harinya matahari memerah dari sinarnya lemah.”

Ahmad juga meriwayatkan dari hadits ‘Ubadah bin ash-Shamit secara *marfu’*: “Sesungguhnya malam itu bening lagi cerah seakan-

akan ada rembulan yang sedang bersinar, malam itu tenang, langit cerah, cuacanya tidak panas dan juga tidak dingin, tidak ada bintang yang jatuh. Di antara tanda-tanda Lailatul Qadr itu dijumpai pada pagi harinya matahari terbit dalam kondisi seimbang, tidak memancarkan cahaya, bagaikan bulan di malam purnama. Dan pada hari itu syaitan tidak diizinkan untuk ikut muncul bersamaan dengan terbitnya matahari.”

Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan dari hadits Ibnu Mas’ud: “Sesungguhnya matahari terbit setiap harinya di antara dua tanduk syaitan, kecuali pada pagi hari Lailatul Qadr.”

Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan dari hadits Jabir bin Samurah secara *marfu’*: ((لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةٌ مَطَرٌ وَرِيحٌ)) “Lailatul Qadr adalah malam turunnya hujan dan berangin.”

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan hadits tentang Lailatul Qadr dari Jabir secara *marfu’*:

((وَهِيَ لَيْلَةٌ طَلَقَتْهُ بَلْجَةٌ لَا حَارَّةٌ وَلَا بَارِدَةٌ، تَتَضَحُّ كَوَاكِبُهَا وَلَا يَخْرُجُ شَيْطَانُهَا حَتَّى يُضِيَّاءَ فَجْرُهَا.))

“Ia adalah malam yang temperaturnya normal dan cerah, tidak panas dan juga tidak dingin, bintang terlihat jelas dan malam itu syaitan tidak muncul hingga fajar menyingsing.”

Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan melalui jalur Qatadah dari Abu Maimunah, dari Abu Hurairah secara *marfu’*:

((إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ أَكْثَرُ فِي الْأَرْضِ مِنْ عَدَدِ الْحَصَى.))

“Sesungguhnya Malaikat yang turun ke bumi pada malam itu lebih banyak daripada jumlah kerikil.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan melalui jalur Mujahid dengan lafazh: ((لَا يُرْسَلُ فِيهَا شَيْطَانٌ، وَلَا يَحْدُثُ فِيهَا دَاءٌ)) “Pada malam itu syaitan tidak dilepas dan tidak ada penyakit yang berjangkit.”

Melalui jalur adh-Dhahhak disebutkan dengan lafazh:

((يَقْبَلُ اللَّهُ التَّوْبَةَ فِيهَا مِنْ كُلِّ تَائِبٍ، وَتُفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَهِيَ مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى طُلُوعِهَا.))

“Allah mengabulkan taubat semua orang yang bertaubat pada malam itu dan pintu-pintu langit dibuka. Waktunya dimulai dari terbit hingga terbenamnya matahari.”

Ath-Thabari menyebutkan perkataan sejumlah ulama bahwa pada malam itu pepohonan tumbang kemudian kembali lagi ke tempat semula. Pada malam itu, segala sesuatu melakukan sujud.

Al-Baihaqi menyebutkan dalam kitabnya *Fadhaa-il Auqaat* melalui jalur al-Auza’i dari ‘Abdah bin Abu Lubabah bahwa al-Auza’i pernah mendengar ‘Abdah mengatakan bahwa pada malam itu air asin berubah menjadi tawar. Ibnu ‘Abdil Barr juga meriwayatkan hal sama melalui jalur Zahrah bin Ma’bad.

Perkataan: [فِيهِ عِبَادَةٌ] “Termasuk juga dalam pembahasan ini hadits ‘Ubadah.” Maksudnya, hadits ‘Ubadah bin ash-Shamit termasuk dalam pembahasan bab ini. Di sini, al-Bukhari ingin menyiratkan kepada hadits yang ia riwayatkan pada bab berikutnya dengan lafazh: ((الْتِمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ)) “Carilah Lailatul Qadr pada malam kesembilan, ketujuh, dan kelima.”

SYARAH HADITS

Pada bab ini al-Bukhari mencantumkan tiga buah hadits: *Hadits Pertama*, hadits ‘Aisyah yang disebutkan dengan kedua jalurnya dan keduanya dipisahkan dengan hadits Abu Sa’id al-Khudri.

Jalur *pertama* (no. 2017):

Perkataan: [أَبُو سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ] “Dari Abu Suhail dari ayahnya.” Ia adalah Nafi’ bin Malik bin Abi ‘Amir al-Ashbahi. Riwayat Nafi’ bin Malik dari ‘Aisyah di dalam *Shahiikhul Bukhari* hanya didapatkan pada hadits ini.

Jalur *kedua* (no. 2019):

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami. Ia adalah Yahya al-Qaththan.

Perkataan: [عَنْ هِشَامٍ] “Dari Hisyam.” Ia adalah Hisyam bin ‘Urwah. Pada riwayat Yusuf al-Qadhi dalam kitab *ash-Shiyaam* disebutkan dengan redaksi: “Muhammad bin Abu Bakar al-Muqaddami meriwayatkan kepada kami: Yahya bin Sa’id meriwayatkan kepada kami: Hisyam meriwayatkan kepada kami.” Riwayat ini disebutkan oleh Abu Nu’aim melalui jalur Yahya dan melalui jalur *Musnad* Ahmad yang juga dari Yahya. Sedangkan al-Isma’ili meriwayatkannya melalui jalur Zanjawaih dari Ahmad lantas ia memasukkan nama Syu’bah di antara Yahya dan Hisyam. Dan hal ini sangat aneh. Artinya, al-Isma’ili meriwayatkan hadits tersebut melalui dua jalur, (jalur yang lainnya adalah) dari Yahya dari Hisyam tanpa adanya perantara dengan menyatakan secara jelas di dalamnya bahwa antara mereka berdua terjadi periwiyatan secara langsung.

Hadits (no. 2018)

Perkataan: [كَانَ يُجَاوِرُ] “Maksudnya beliau ﷺ beri’tikaf.”

Perkataan: [الْعَشْرَ الَّتِي فِي وَسْطِ الشَّهْرِ] “Sepuluh hari yang terletak di pertengahan bulan.” Pada naskah riwayat al-Kusymihani tidak dicantumkan redaksi yang menunjukkan keterangan waktu.

Perkataan: [يَمْضِينَ] “Berlalu.” Pada naskah riwayat al-Kusymihani lafazhnya: ((تَمْضِي)) yaitu dengan huruf *ta*, tanpa huruf *nun*.

Perkataan: [فَلْيَبْتَ] “Hendaklah ia tetap tinggal.” Demikian yang tertera dalam mayoritas riwayat, yaitu berasal dari kata الثَّبَات (tetap).

Dalam riwayat lain disebutkan dengan lafazh: ((فَلْيَلْبَثْ)) dari kata اللَّبَثُ (tinggal). Makna kedua kata tersebut hampir sama.

Perkataan: [فَابْتَغُوهَا] “Carilah ia (Lailatul Qadr).” Dilafalkan dengan huruf *ghain* yang didahului huruf *ba*.

Hadits ketiga adalah hadits Ibnu ‘Abbas yang al-Bukhari sebutkan melalui beberapa jalur.

Perkataan: [فَبَصُرْتُ] “Telah melihat (dengan mata kepala sendiri).” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ba* dan men-*dhammah*-kan huruf *shad*. Penyebutan kata “mata kepala sendiri” setelah kata “melihat” hanya sebagai penegas. Seperti perkataan: أَخَذْتُ بِيَدَيَّ (aku mengambil dengan kedua tanganku). Redaksi penegasan seperti ini diungkapkan terhadap sesuatu yang lain daripada yang lain (aneh) untuk menampakkan rasa keheranan setelah sesuatu tersebut terjadi.

Perkataan: [الْتَمِسُوا] “Carilah.” Demikianlah, di sini (hadits no. 2019) al-Bukhari hanya menyebutkan lafazh tersebut. Sepertinya ia ingin mengalihkan kelanjutan matannya kepada jalur hadits berikutnya (no. 2020), yaitu jalur ‘Abdah dari Hisyam, dengan lafazh: “Carilah Lailatul Qadr pada sepuluh malam terakhir di bulan Ramadhan.” Dan melalui apa yang dilakukannya itu, al-Bukhari ini mengisyaratkan bahwa kedua jalur tersebut memiliki kesamaan, kecuali pada lafazh ini (الْتَمِسُوا). Di sini (no. 2019), Yahya berkata: “الْتَمِسُوا (carilah) ...”, sementara di jalur hadits berikutnya ‘Abdah berkata: “تَحَرَّوْا (carilah).” Dan inilah yang menjadi alasan al-Mizzi dan para penulis kitab *al-Athraf* memberikan judul untuk riwayat Yahya seperti itu. Hanya saja riwayat Yahya yang disebutkan oleh Ahmad dan para perawi yang telah saya sebutkan sebelumnya, menyebutkan dengan lafazh: “Rasulullah beri’tikaf pada sepuluh malam terakhir dan beliau bersabda: ((الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ)) ‘Carilah Lailatul Qadr pada sepuluh malam terakhir.” Jelas sekali kedua lafazh ini memiliki makna yang berbeda.

Hadits (no. 2020)

Perkataan: [حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُهُ] “Muhammad mengabarkan kepadaku: ‘Abdah mengabarkan kepada kami.’” Muhammad yang dimaksud adalah Muhammad bin Salam, sebagaimana yang dipastikan oleh Abu Nu’aim dalam kitab *al-Mustakhraj*. Namun, ada kemungkinan dia adalah Muhammad bin al-Mutsanna, dengan demikian berarti hadits yang dinukil oleh al-Bukhari diriwayatkan dari Yahya dan ‘Abdah secara bersamaan; lalu al-Bukhari menyebutkannya dengan lafazh salah satu dari keduanya. Tetapi pada riwayat yang melalui jalur Hisyam pada hadits ini tidak ada pembatasan dengan lafazh “ganjil”. Sepertinya al-Bukhari sengaja memasukkan hadits ini ke dalam judul bab sebagai isyarat bahwa makna mutlak pada hadits bab di atas harus dipahami sesuai maknanya yang sudah dibatasi pada riwayat Abu Suhail (hadits no. 2017).

Hadits Kedua (no. 2018): Hadits Abu Sa’id al-Khudri; hadits ini sudah dijelaskan pada bab sebelumnya.

Hadits (no. 2021)

Perkataan: [الْتِمِسُوهَا] “Carilah ia.” Demikian objek pada riwayat ini berbentuk *dhamir*, maksudnya adalah Lailatul Qadr seperti yang ditegaskan pada hadits berikutnya. Nanti akan dipaparkan penjelasan bahwa kalimat ini didahului oleh sebuah perkataan yang lebih bagus lagi jika *dhamir* tersebut merujuk kepadanya; adapun riwayat di atas disebutkan secara ringkas.

Perkataan: [لَيْلَةُ الْقَدْرِ] “Lailatul Qadr.” Dilafalkan secara *manshub* karena posisinya dalam kalimat adalah sebagai *badal* atas *dhamir ha* (nya) pada kata *الْتِمِسُوهَا*. Dan lafazh ini bisa juga dibaca secara *marfu’*.

Perkataan pada jalur kedua: [عَبْدُ الْوَاحِدِ] “‘Abdul Wahid.” Ia adalah ‘Abdul Wahid bin Ziyad; dan ‘Ashim adalah ‘Ashim al-Ahwal.

Hadits (no. 2022)

Perkataan: [عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ وَعِكْرِمَةَ قَالَا قَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ] “Dari Abu Mijlaz dan ‘Ikrimah mereka berdua berkata: Ibnu ‘Abbas berkata:

‘Rasulullah ﷺ bersabda.” Demikian al-Bukhari menyebutkan hadits ini secara ringkas. Sementara, Ahmad meriwayatkannya dari ‘Affan; dan al-Isma’ili meriwayatkannya melalui jalur Muhammad bin ‘Uqbah, keduanya meriwayatkan dari ‘Abdul Wahid, dan di awalnya disebutkan: “‘Umar berkata: ‘Siapa yang mengetahui tentang Lailatul Qadr?’ Ibnu ‘Abbas ﷺ menjawab: ‘Rasulullah ﷺ bersabda ...” lalu ia menyebutkan haditsnya.

Dengan demikian, jelaslah maksud *dhamir* yang tidak dijelaskan di hadits bab. Al-Isma’ili tidak berkomentar tentang apakah sanad hadits ini *maushul* atau tidak. Sebab, ‘Ikrimah dan Abu Mijlaz tidak bertemu dengan ‘Umar sehingga keduanya tidak hadir saat peristiwa itu terjadi.

Jawabannya bahwa tujuannya adalah mereka meriwayatkan hadits tersebut dari Ibnu ‘Abbas. Ma’mar juga meriwayatkannya dari ‘Ashim, dari ‘Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas ﷺ dengan matan yang lebih panjang daripada hadits ini, sebagaimana yang akan kami sebutkan nanti. Apabila riwayat itu memiliki sanad yang bersambung melalui Ibnu ‘Abbas maka inilah yang dimaksud bahwa riwayat ini memiliki sumber asli. Sehingga dengan demikian ia tidak berdampak apa-apa jika disebutkan secara *mursal*, karena ia disebutkan hanya sebagai penguat, ini pun apabila dianggap bahwa riwayat tersebut adalah *mursal*.

Perkataan: [فِي تِسْعِ يَمَدِينٍ أَوْ فِي سَبْعِ يَبْقَيْنَ] “Sembilan hari yang tersisa dan atau tujuh hari yang tersisa.” Demikian yang disebutkan dalam mayoritas naskah riwayat *Shahihihul Bukhari*, yaitu dengan mendahulukan huruf *sin* pada kata yang kedua (سَبْعِ) sementara kata yang pertama (تِسْعِ) huruf *sin* terletak pada huruf yang kedua. Pada lafazh pertama diikuti oleh lafazh يَمَدِينٍ dan pada kata yang kedua diikuti oleh lafazh يَبْقَيْنَ. Sementara pada naskah riwayat al-Kusymihani kata تِسْعِ dan kata سَبْعِ tersebut diikuti oleh lafazh يَمَدِينٍ. Pada riwayat al-Isma’ili disebutkan dengan mendahulukan huruf *sin* pada kedua kata tersebut (فِي سَبْعِ يَمَدِينٍ أَوْ فِي سَبْعِ يَبْقَيْنَ).

Al-Bukhari dikritik karena telah meriwayatkan hadits ini (no. 2022) melalui jalur lain. Alasan al-Bukhari adalah jalur hadits yang diriwayatkannya secara *marfu'*, diriwayatkan oleh 'Abdurrazzaq secara *mauquf*. Dalam hal ini, 'Abdurrazzaq meriwayatkannya dari Ma'mar dari Qatadah dan 'Ashim, keduanya mendengar 'Ikrimah berkata: Ibnu 'Abbas رضي الله عنه menuturkan: 'Umar memanggil para Sahabat Rasulullah ﷺ untuk menanyakan tentang Lailatul Qadr. Mereka pun sepakat menyatakan bahwa ia terjadi pada sepuluh malam terakhir. Ibnu 'Abbas berkata: "Aku berkata kepada 'Umar: 'Sesungguhnya aku mengetahui—atau aku yakin—kapan terjadinya malam itu.'" 'Umar bertanya: "Kapankah malam itu terjadi?" "Tujuh malam yang berlalu (tanggal 22) atau tujuh malam yang tersisa (tanggal 27) dari sepuluh malam terakhir." jawabku. 'Umar bertanya: "Dari mana engkau mengetahui hal itu?" Aku menjawab: "Allah telah menciptakan tujuh lapis langit, tujuh lapis bumi, tujuh hari, dan masa berputar pada tujuh siklus, manusia diciptakan dari tujuh tahapan (lihat surat Al-Mu'minuun, ayat 12 dan seterusnya^{ed}), makan dari tujuh jenis makanan (lihat surat 'Abasa, ayat 28-31^{ed}), sujud pada tujuh anggota tubuh, demikian pula thawaf dan melontar jumrah ..." serta hal-hal lain yang dia sebutkan. Lantas 'Umar berkata: "Sungguh engkau telah memahami apa yang tidak kami pahami."

Dengan demikian telah terjadi perbedaan redaksi terkait hadits bab ini, apakah kedudukannya *marfu'* ataukah *mauquf*. Al-Bukhari cenderung menyatakan bahwa riwayat tersebut *marfu'* (langsung dari Nabi ﷺ). Oleh karena itu dia sengaja mencantumkannya di sini dan dia tidak menyinggung riwayat yang *mauquf*.

Terdapat jalur lain berkenaan dengan riwayat *mauquf* dari 'Umar tersebut sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ishaq bin Rahawaih dalam kitab *Musnad*-nya; dan al-Hakim melalui jalur 'Ashim bin Kulaib dari ayahnya, dari Ibnu 'Abbas, dan pada bagian awalnya disebutkan: Ketika 'Umar memanggil para Sahabat senior, dia berkata kepada Ibnu 'Abbas: "Janganlah engkau berbicara hingga mereka berbicara." Lalu pada suatu hari 'Umar berkata: "Sungguh, Rasulullah ﷺ telah bersabda: 'Carilah Lailatul Qadr itu pada sepuluh malam terakhir

yang ganjil,’ maka malam ganjil manakah yang dimaksud?” Lalu seorang laki-laki menjawab berdasarkan pendapatnya: “Pada malam kesembilan, ketujuh, dan ketiga.” Lalu dia berkata kepadaku: “Mengapa engkau tidak berbicara, wahai Ibnu ‘Abbas?” Aku berkata: “Apakah aku boleh berbicara berdasarkan pendapatku.” ‘Umar berkata: “Ya, pendapatmu yang aku tanyakan.” Aku berkata Kemudian Ibnu ‘Abbas menyebutkan haditsnya seperti di atas, dan pada bagian akhirnya disebutkan: ‘Umar berkata: “Apakah kalian tidak mampu menjadi seperti pemuda yang tempat tumbuh rambut di kepalanya saja belum lagi rata ini?”

Muhammad bin Nashr meriwayatkan dalam kitab *Qiyaamul Lail* melalui jalur ini, dan di dalamnya ditambahkan lafazh berikut: “Allah menjadikan nasab pada tujuh (perkara yang diharamkan) dan hubungan kekerabatan (*mushaharah*) pada tujuh (perkara yang diharamkan pula). Kemudian beliau membaca ayat: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ ‘Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu.’ (QS. An-Nisaa’: 23)”

Pada riwayat al-Hakim disebutkan: ((إِنِّي لَأَرَى الْقَوْلَ كَمَا قُلْتَ)) “Sungguh, aku juga memiliki pendapat seperti pendapatmu.”

Perkataan: [تَابَعَهُ عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ] “Riwayat Wuhaib di atas dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Abdul Wahhab dari Ayyub.” Demikian, periwayatan secara *mutaba’ah* ini tertera dalam mayoritas perawi naskah riwayat al-Farabri. Adapun yang tertera dalam naskah riwayat an-Nasafi setelah jalur Wuhaib disebutkan “dari Ayyub” dan inilah yang benar. Sanad tersebut juga dikoreksi oleh Ibnu ‘Asakir dalam naskahnya. Ahmad dan Ibnu Abi ‘Umar meriwayatkan secara *maushul* di dalam kitab *Musnad* masing-masing dari ‘Abdul Wahhab bin ‘Abdul Majid ats-Tsaqafi dari Ayyub sebagai *mutaba’ah* terhadap Wuhaib pada sanad dan lafazhnya.

Dalam kitab *Qiyamullail*, Muhammad bin Nashr meriwayatkan dari Ishaq bin Rahawaih dari ‘Abdu. Wahhab dengan lafazh yang sama, namun di akhirnya ditambahkan: ((أَوْ آخِرَ لَيْلَةٍ)) “Atau (carilah Lailatul Qadr) di akhir malam.”

Perkataan: [وَعَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: التَّمَسُّوا فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ] “Dan dari Khalid, dari ‘Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas dengan lafazh: ‘Carilah Lailatul Qadr pada malam ke dua puluh empat.” Secara lahiriah kisah ini diriwayatkan oleh ‘Abdul Wahab dari Khalid juga. Namun, al-Mizzi menegaskan bahwa jalur Khalid ini berderajat *mu’allaq*. Menurut saya, riwayat ini masih bersambung dengan sanad yang pertama. Hanya para penyusun kitab-kitab *Musnad* yang tidak mencantumkan hadits ini karena derajatnya *mauquf* (bersumber dari perkataan Sahabat).

Ahmad meriwayatkan melalui jalur Simak bin Harb dari ‘Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه, dia menuturkan: “Ketika aku sedang tidur, ada yang mendatangkiku dalam mimpi seraya berkata kepadaku bahwa inilah malam Lailatul Qadr. Kemudian aku bangun dalam keadaan masih mengantuk. Ketika berpegangan dengan tali kemah Rasulullah ﷺ, aku melihat ternyata beliau sedang mengerjakan shalat.” Ibnu ‘Abbas melanjutkan: “Lantas aku mengecek tanggal pada malam tersebut, ternyata itu malam kedua puluh empat.”

Riwayat ini menjadi rancu jika dikonfirmasi dengan perkataan Ibnu ‘Abbas sendiri pada riwayat yang lain, karena di situ disebutkan bahwa Lailatul Qadr terjadi pada malam ganjil.

Jawabannya: Bahwa kedua riwayat tersebut masih mungkin untuk diselaraskan; dengan memahami riwayat-riwayat yang lahiriahnya menunjukkan bahwa malam itu adalah malam genap sebagai malam yang memulai hitungannya dari akhir bulan, sehingga malam kedua puluh empat tersebut menjadi malam ketujuhanya.

Ada kemungkinan maksud Ibnu ‘Abbas dengan dua puluh empat adalah awal malam yang diharapkan (terjadinya Lailatul Qadr) dari tujuh malam yang tersisa (dari tanggal 24 hingga tanggal 30^{ed}). Dengan demikian, ini sesuai dengan riwayat yang disebutkan sebelumnya agar mencari malam Lailatul Qadr pada tujuh malam yang tersisa.

Ada pensyarah yang berpendapat bahwa maksud dari “sembilan yang tersisa” adalah Lailatul Qadr bertepatan pada malam ke 22,

dengan asumsi jumlah hari bulan Ramadhan adalah 30 hari, bukan bertepatan pada malam ke 21 kecuali jika bulan Ramadhan berjumlah 29 hari. Namun, pendapat ini dibantah, sebab perlu diluruskan dulu apa yang menjadi alasannya; apakah makna redaksi “tersisa” tersebut bahwa malam yang dimaksud itu juga termasuk di dalamnya, atau tidak termasuk malam tersebut. Tampaknya yang menjadi alasan pendapat tersebut adalah makna yang pertama. Padahal bisa pula dengan alasan makna yang kedua, sehingga kesimpulannya adalah kebalikan dari apa yang telah ia sebutkan.

Namun pendapat yang lebih tepat adalah redaksi “sembilan yang tersisa” menyiratkan pada dua kemungkinan makna tersebut. Dalam artian, apabila bulan Ramadhan berjumlah tiga puluh hari, maka makna “sembilan” di sini tidak termasuk malam tersebut. Namun, apabila berjumlah dua puluh sembilan hari, berarti juga termasuk malam tersebut, *wallaahu a’lam*.

Terjadi perbedaan pendapat yang sangat tajam tentang masalah Lailatul Qadr ini. Berdasarkan perhitungan kami ada lebih dari empat puluh pendapat. Seperti halnya perbedaan pendapat tentang masalah penentuan waktu paling utama (mustajab) pada hari Jum’at, sebagaimana yang telah kami jelaskan. Keduanya sama-sama dirahasiakan keberadaannya supaya setiap orang berusaha dan bersungguh-sungguh untuk mendapatkannya. Berikut ini pendapat para ulama tentang Lailatul Qadr:

Pertama: Lailatul Qadr telah ditiadakan dan tidak pernah terjadi lagi. Pendapat ini diriwayatkan oleh al-Mutawalli dalam kitab *at-Tatimmah* dari kelompok Syi’ah Rafidhah; dan al-Fakihani dalam kitab *Syarh al-Umdah* dari para ulama madzhab Hanafi, dan sepertinya ini merupakan kekeliruan darinya. Menurut as-Surruji, ini adalah pendapat Syi’ah.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan sebuah hadits melalui jalur Dawud bin Abi ‘Ashim dari ‘Abdullah bin Yahnas¹⁵ dengan lafazh: “Aku

¹⁵ Dalam naskah *Bulaq* tertera: Yakhnas.

berkata kepada Abu Hurairah: ‘Orang-orang mengira bahwa Lailatul Qadr itu sudah ditiadakan.’ Abu Hurairah menjawab: ‘Telah berdusta orang yang berpandangan demikian.’”

Dari jalur ‘Abdullah bin Syarik, dia berkata: “Al-Hajjaj pernah menyinggung tentang Lailatul Qadr, sepertinya ia mengingkarinya; lalu Zarr bin Hubaisy hendak melemparinya dengan batu, namun kaumnya melarangnya melakukan hal itu.”

Kedua: Lailatul Qadr hanya terjadi satu tahun, yaitu pada masa Rasulullah ﷺ. Pendapat ini juga diriwayatkan oleh al-Fakihani.

Ketiga: Lailatul Qadr dikhususkan untuk umat ini; umat-umat sebelumnya tidak diberikan kekhususan ini. Pendapat ini dinyatakan secara tegas oleh Ibnu Habib dan yang lainnya dari kalangan ulama madzhab Maliki. Penulis kitab *al-‘Uddah*, seorang ulama madzhab Syafi’i, menguatkan pendapat ini dan ia menukil bahwa ini merupakan pendapat mayoritas ulama.

Akan tetapi pendapat ini bertentangan dengan hadits Abu Dzarr riwayat an-Nasa-i dengan lafazh: “Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ: ‘Apakah Lailatul Qadr juga terjadi pada (zaman) Nabi-Nabi terdahulu, dan apakah malam itu ditiadakan seiring dengan meninggalnya mereka?’ ‘Tidak. Bahkan ia tetap terjadi,’ jawab beliau.”

Pendapat ini didasarkan kepada pendapat Malik dalam kitabnya *al-Muwaththa’*, dia berkata: “Sebagaimana diberitakan kepadaku bahwa Rasulullah ﷺ menganggap umur umatnya lebih pendek dibandingkan dengan umat-umat sebelumnya. Maka Allah pun menganugerahkan Lailatul Qadr kepada beliau.” Hadits ini masih memungkinkan untuk diartikan dengan makna lain sehingga belum dapat mementahkan penegasan yang terdapat pada hadits Abu Dzarr di atas.

Keempat: Lailatul Qadr terjadi sepanjang tahun. Inilah pendapat yang masyhur di kalangan ulama Hanafiyah, seperti yang diriwayatkan Qadhi Khan dan Abu Bakar ar-Razi. Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud, Ibnu ‘Abbas, ‘Ikrimah dan lainnya.

Al-Muhallab mengungkapkan kelemahan pendapat ini, dia berkata: “Mungkin saja mereka yang berpendapat seperti ini mendasarinya dengan teori peredaran masa yang disebabkan posisi hilal berada pada minus derajat. Tentu saja pendapat ini tidak benar, karena teori ini bukan hanya tidak dapat dijadikan acuan dalam menentukan puasa Ramadhan tetapi juga dalam hal lainnya. Kecuali jika Lailatul Qadr itu bergeser dari bulan Ramadhan.”

Adapun dasar pendapat Ibnu Mas’ud seperti yang disebutkan dalam *Shahih Muslim* dari Ubay bin Ka’ab adalah bertujuan agar manusia tidak berhenti berusaha.

Kelima: Lailatul Qadr khusus terjadi di bulan Ramadhan dan dapat saja terjadi pada seluruh malamnya. Ini merupakan pendapat Ibnu ‘Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu ‘Umar dengan sanad yang shahih; dan diriwayatkan secara *marfu’* darinya seperti diriwayatkan oleh Abu Dawud. Pada kitab *Syarh al-Hidayah* terdapat penegasan dari Abu Hanifah terkait pendapat tersebut. Pendapat senada juga disampaikan oleh Ibnul Mundzir, al-Muhamili dan sebagian ulama madzhab Syafi’i; pendapat ini juga dikuatkan oleh as-Subki dalam kitab *Syarh al-Minhaj*; pendapat ini juga dinukil oleh Ibnul Hajib sebagai satu pendapat tersendiri. Dalam kitab *Syarh al-Hidayah*, as-Surruji berkata: “Abu Hanifah berpendapat bahwa Lailatul Qadr itu berpindah-pindah pada seluruh malam bulan Ramadhan.” Sedangkan kedua muridnya mengatakan bahwa Lailatul Qadr terjadi pada satu malam di bulan Ramadhan dan tidak diketahui waktunya secara pasti.

An-Nasafi mengatakan dalam kitab *al-Manzhuum*: “Lailatul Qadr itu beredar di sepanjang bulan dan telah kami tentukan, maka ketahuilah.” Pendapat ini dinukil oleh Ibnul ‘Arabi dari sekelompok ulama, dan ini sekaligus merupakan pendapat yang *keenam*.

Ketujuh: Lailatul Qadr terjadi pada malam pertama bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan dari seorang Sahabat yang bernama Abu Razin al-Uqaili. Sementara, Ibnu Abi ‘Ashim meriwayatkan dari

Anas, dia berkata: "Lailatul Qadr terjadi pada malam pertama bulan Ramadhan." Ibnu Abi 'Ashim berkata: "Sepengetahuan kami, tidak seorang pun yang berpendapat demikian selain dirinya."

Kedelapan: Lailatul Qadr terjadi pada malam pertengahan bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan oleh guru kami, Sirajuddin bin al-Mulaqqin dalam kitab *Syarh al-'Umdah*.

Saya pernah mendapati sebuah penukilan dalam kitab *al-Mufhim* karya al-Qurthubi yang menyebutkan bahwa Lailatul Qadr terjadi pada malam pertengahan bulan Sya'ban. Demikian juga as-Surruji menukilnya dari penulis kitab *ath-Thiraz*. Apabila kedua nukilan itu akurat, maka ia dapat dikategorikan sebagai pendapat yang **kesembilan**. Dalam kitab *Syarh as-Surruji* dari kitab *al-Muhith* disebutkan bahwa Lailatul Qadr terjadi pada paruh terakhir bulan Ramadhan.

Kesepuluh: Lailatul Qadr terjadi pada malam ketujuh belas Ramadhan. Ibnu Abi Syaibah dan ath-Thabrani meriwayatkan dari hadits Zaid bin Arqam, dia berkata: "Aku tidak bimbang dan ragu sedikit pun bahwa Lailatul Qadr terjadi pada malam ketujuh belas Ramadhan, yaitu malam diturunkannya al-Qur'an." Pendapat ini diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dari Ibnu Mas'ud.

Kesebelas: Lailatul Qadr waktunya tidak diketahui secara pasti, namun berada pada sepuluh malam pertengahan bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan oleh an-Nawawi dan disandarkan oleh ath-Thabari kepada Utsman bin Abil Ash dan al-Hasan al-Bashri, juga merupakan pendapat sebagian ulama madzhab Syafi'i.

Kedua belas: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedelapan belas. Ini adalah pendapat al-Quthb al-Halabi; ini saya dapati setelah membaca kitabnya *Syarh as-Sirah* yang masih berbentuk manuskrip; serta disebutkan oleh Ibnul Jauzi dalam kitabnya *al-Musykil*.

Ketiga belas: Lailatul Qadr terjadi pada malam kesembilan belas. Pendapat ini diriwayatkan oleh 'Abdurrazzaq dari 'Ali bin Abi Thalib; ath-Thabari menyandarkan pendapat ini kepada Zaid bin Tsabit dan

Ibnu Mas'ud, lalu ath-Thahawi meriwayatkannya secara *maushul* dari Ibnu Mas'ud.

Keempat belas: Lailatul Qadr terjadi pada malam pertama di sepuluh malam yang terakhir Ramadhan. Asy-Syafi'i cenderung kepada pendapat ini dan dipastikan oleh sejumlah ulama madzhab Syafi'i. Akan tetapi as-Subki membantah: "Pendapat ini tidak dipastikan seperti itu dikalangan ulama madzhab Syafi'i, karena mereka telah sepakat bahwa barang siapa yang bersumpah pada tanggal dua puluh akan memerdekakan hambanya dan mensyaratkan malam itu malam Lailatul Qadr lalu ia tidak memerdekakannya pada malam itu bahkan hingga habis bulan Ramadhan; maka menurut pendapat mereka tidak dianggap melanggar sumpahnya. Hal ini berdasarkan pendapat bahwa malam *kemuliaan* terjadi pada sepuluh malam terakhir Ramadhan.

Ada pendapat yang mengatakan bahkan jika ia tidak membebaskan hamba sahaya tersebut hingga akhir tahun sekalipun, dan hal ini berdasarkan pendapat bahwa Lailatul Qadr terjadi tidak hanya pada sepuluh hari terakhirnya, tetapi pada bulan Ramadhan (seluruhnya)."

Kelima belas: Pendapat ini sama dengan pendapat sebelumnya, hanya saja ada penjelasan tambahan. Menurut pendapat ini, jika bulan Ramadhan genap tiga puluh hari, maka Lailatul Qadr jatuh pada malam kedua puluh; dan jika bulan tersebut hanya dua puluh sembilan hari, maka Lailatul Qadr jatuh pada malam kedua puluh satu. Demikianlah hal ini berlaku setiap datang bulan Ramadhan. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm yang beranggapan bahwa dengan pendapat ini semua hadits yang berkaitan dengan Lailatul Qadr dapat diselaraskan.

Pendapat ini didukung oleh makna hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan ath-Thahawi dari hadits 'Abdullah bin Unais, dia berkata: aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: "Carilah Lailatul Qadr itu di malam ini." Dia ('Abdullah bin Unais) berkata: "Malam itu adalah malam kedua puluh tiga." Lalu ada seorang laki-laki berkata: "Ini lebih tepat bila dikatakan, delapan hari yang tersisa." Beliau ﷺ berkata: "Bahkan lebih tepat dikatakan 'tujuh hari yang tersisa,' karena bulan ini tidak genap (29 hari)."

Keenam belas: Lailatul Qadr terjadi pada malam ke dua puluh dua. Sebagaimana hadits berikut. Ahmad meriwayatkan hadits ‘Abdullah bin Unais bahwa dia pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang Lailatul Qadr. Waktu itu di pagi hari tanggal 21. Ketika itu beliau bertanya: ((كَمْ اللَّيْلَةُ؟ قُلْتُ: لَيْلَةُ اثْنَيْنِ وَعَشْرَيْنِ، فَقَالَ: هِيَ اللَّيْلَةُ أَوْ الْقَابِلَةُ)) “Malam keberapakah ini?” “Malam kedua puluh dua”, jawabku. Beliau bersabda: “Lailatul Qadr itu akan terjadi pada malam ini atau besok malam.”

Ketujuh belas: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh tiga. Muslim meriwayatkan hadits dari ‘Abdullah bin Unais dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda: ((أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ نُسِيْتُهَا)) “Telah diperlihatkan kepadaku Lailatul Qadr, namun aku dilupakannya.” Kemudian ia menyebutkan seperti hadits Abu Sa’id. Hanya saja dalam hadits ini disebutkan dengan redaksi: “Malam kedua puluh tiga” menggantikan redaksi: “Malam kedua puluh satu.”

Masih dari ‘Abdullah bin Unais, dia menuturkan: “Aku bertanya: ‘Ya Rasulullah, sesungguhnya aku memiliki sebuah tempat tinggal di daerah pedalaman sahara dan aku tinggal di sana. Maka perintahkan kepadaku untuk singgah (di masjid ini) pada malam Lailatul Qadr.’ Beliau menjawab: ((اِنَّزِلْ لَيْلَةَ ثَلَاثٍ وَعَشْرَيْنِ)) ‘Singgahlah pada malam kedua puluh tiga.’”

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Mu’awiyah, dia berkata: “Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh tiga.” Ishaq juga meriwayatkan hadits tersebut dalam *Musnad*-nya melalui jalur Abu Hazim dari seorang laki-laki dari kalangan Bani Bayadhah, yang merupakan salah seorang Sahabat, secara *marfu’*. Sementara, ‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma’mar dari Ayyub dari Nafi’ dari Ibnu ‘Umar secara *marfu’*: ((مَنْ كَانَ مُتَحَرِّبَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا لَيْلَةَ سَابِعَةٍ)) “Barang siapa yang mencarinya (Lailatul Qadr) maka hendaklah ia mencarinya pada malam yang ketujuh.” (Ma’mar berkata:) “Pada malam kedua puluh tiga, Ayyub mandi dan memakai wewangian.”

Dari Ibnu Juraij dari ‘Ubaidullah bin Abi Yazid dari Ibnu ‘Abbas; Bahwasanya ia membangunkan keluarganya pada malam kedua puluh

tiga. ‘Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur Yunus bin Saif bahwa ia mendengar Sa’id bin al-Musayyib berkata: “Sejumlah ulama sudah memantapkan pendapat bahwa Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh tiga.” ‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan melalui jalur Ibrahim dari al-Aswad dari ‘Aisyah dan melalui jalur Mak-hul bahwa dulu ia berpandangan Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh tiga.

Kedelapan belas: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh empat. Sebagaimana telah disinggung pada hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه di dalam bab ini. Ath-Thayalisi meriwayatkan melalui jalur Abu Nadhrah dari Abu Sa’id secara *marfu’* dengan lafazh: ((لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ أَرْبَعٍ وَعَشْرِينَ)) “Lailatul Qadr itu jatuh pada malam kedua puluh empat.”

Redaksi serupa juga diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud asy-Sya’bi, al-Hasan, dan Qatadah. *Hujjah* mereka adalah hadits Watsilah bahwa al-Qur-an turun pada tanggal dua puluh empat Ramadhan. Ahmad meriwayatkan melalui jalur Ibnu Lahi’ah dari Yazid bin Abil Khair ash-Shunnabihi, dari Bilal secara *marfu’*: ((الْتَمِسُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ لَيْلَةُ أَرْبَعٍ وَعَشْرِينَ)) “Cari Lailatul Qadr itu pada malam kedua puluh empat.”

Ibnu Lahi’ah telah keliru, karena pernyataannya yang menyandarkan hadits ini kepada Rasulullah. Padahal ‘Amr bin al-Harits meriwayatkannya dari Yazid dengan sanad yang sama secara *mauquf* (berasal dari perkataan Sahabat) dengan lafazh yang berbeda dengan yang diriwayatkannya ini. Sebagaimana akan disebutkan di Kitab “al-Maghaazi” dengan lafazh: ((لَيْلَةُ الْقَدْرِ أَوَّلُ السَّبْعِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ)) “Lailatul Qadr terjadi pada awal malam ketujuh dari sepuluh malam terakhir.”

Kesembilan belas: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh lima, sebagaimana dinukil oleh Ibnul ‘Arabi dalam kitabnya *al-‘Aaridhah*. Sementara, Ibnul Jauzi dalam kitabnya *al-Musykilah* menyandarkan pendapat ini kepada Abi Bakrah رضي الله عنه.

Kedua puluh: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh enam. Menurut saya, pendapat ini tidak dinyatakan secara jelas. Hanya saja,

‘Iyadh berkata: “Setiap malam dari sepuluh malam terakhir pasti ada yang mengatakan bahwa Lailatul Qadr terjadi pada malam ini.”

Kedua puluh satu: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh tujuh. Ini adalah pendapat yang terbaik dalam madzhab Imam Ahmad dan merupakan salah satu pendapat yang dinukil dari Abu Hanifah. Bahkan Ubay bin Ka’ab menegaskannya dan bersumpah atasnya, seperti yang diriwayatkan oleh Muslim. Muslim juga meriwayatkan melalui jalur Abu Hazim dari Abu Hurairah, dia menuturkan: Kami berdialog mengenai Lailatul Qadr, lantas Rasulullah ﷺ bertanya:

((أَيُّكُمْ يَذْكُرُ حِينَ طَلَعَ الْقَمَرُ كَأَنَّهُ شِقُّ جَفْنَةٍ؟ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْفَارِسِيُّ: أَيُّ لَيْلَةٍ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ فَإِنَّ الْقَمَرَ يَطْلُعُ فِيهَا بِتِلْكَ الصِّفَةِ.))

“Siapakah di antara kalian yang mengingat ketika bulan terbit seperti setengah mangkuk besar?” Abul Hasan al-Farisi berkata: “Peristiwa seperti itu terjadi pada malam kedua puluh tujuh, pada malam itu bulan terbit seperti mangkuk besar.”

Ath-Thabrani meriwayatkan dari hadits Ibnu Mas’ud dengan lafazh:

((سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ فَقَالَ: أَيُّكُمْ يَذْكُرُ لَيْلَةَ الصَّهْبَاوَاتِ؟ قُلْتُ: أَنَا، وَذَلِكَ لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ.))

“Rasulullah ﷺ ditanya tentang Lailatul Qadr, lantas beliau menjawab: ‘Siapakah di antara kalian yang ingat malam *Shahbawat* (malam Lailatul Qadr yang disinari cahaya bulan)?’ Aku berkata: ‘Aku, itu adalah malam kedua puluh tujuh.’”

Redaksi seperti ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari ‘Umar, Hudzaifah, dan beberapa orang Sahabat Rasulullah ﷺ. Muslim meriwayatkan dari Ibnu ‘Umar terkait tema yang sama bahwa seorang

laki-laki melihat Lailatul Qadr pada malam kedua puluh tujuh. Ahmad juga meriwayatkan dari hadits Ibnu ‘Umar رضي الله عنه secara *marfu’*: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh tujuh.”

Dalam riwayat Ibnul Mundzir disebutkan: “Barang siapa yang mencarinya maka hendaklah ia mencarinya pada malam kedua puluh tujuh.” Redaksi senada diriwayatkan juga dari Jabir bin Samurah sebagaimana yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam kitabnya *al-Ausath*; juga diriwayatkan dari Mu’awiyah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan dinukil oleh penulis kitab *al-Hilyah*, seorang ulama madzhab Syafi’i, dari mayoritas ulama.

Pada pembahasan yang lalu (di bagian akhir bab 3) telah disinggung bagaimana Ibnu ‘Abbas menyimpulkan hukum demikian saat ditanya oleh ‘Umar, kemudian ‘Umar menyetujui pendapatnya itu.

Ibnu Qudamah beranggapan bahwa Ibnu ‘Abbas menyimpulkan angka 27 itu dari jumlah kata-kata yang ada di dalam surat Al-Qadr tersebut, dan itu sesuai dengan perkataannya di situ: “Kata tersebut terletak pada kata yang ketujuh setelah 20.” Pendapat seperti ini dinukil oleh Ibnu Hazm dari sebagian ulama yang bermadzhab Maliki, lalu ia menolaknya dengan sangat keras, sebagaimana yang dinukil oleh Ibnu ‘Athiyyah dalam kitab *Tafsir*-nya, dia berkata: “Ini hanya bersumber dari perkataan-perkataan pemanis dalam tafsir saja, bukan bersumber dari kemapanan ilmu.”

Ada ulama yang menyimpulkan dari sisi lain, dengan mengatakan bahwa jumlah kata pada lafazh لَيْلَةُ الْقَدْرِ ada sembilan huruf dan dalam surat itu (Al-Qadar) lafazh tersebut disebutkan sebanyak tiga kali. Dari situlah didapat angka 27 (yaitu sembilan dikalikan tiga). Penulis kitab *al-Kaafi* dari kalangan ulama madzhab Hanafi dan juga penulis kitab *al-Muhiith* berkata: “Siapa saja yang berkata kepada istrinya: ‘Kamu aku talak di malam Lailatul Qadr’, maka talaknya tersebut jatuh pada malam 27. Sebab, kalangan awam meyakini bahwa Lailatul Qadr itu terjadi pada malam kedua puluh tujuh.

Dua puluh dua: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh delapan. Pendapat ini sudah disinggung sebelumnya.

Dua puluh tiga: Lailatul Qadr terjadi pada malam kedua puluh sembilan. Sebagaimana yang dinukil oleh Ibnul ‘Arabi.

Dua puluh empat: Lailatul Qadr terjadi pada malam ketiga puluh. Pendapat ini diriwayatkan oleh ‘Iyadh, as-Surruji dalam kitabnya *al-Umdah*. Muhammad bin Nashr dan ath-Thabari meriwayatkannya dari Mu’awiyah; Ahmad meriwayatkannya melalui jalur Abu Salamah, dari Abu Hurairah.

Dua puluh lima: Lailatul Qadr terjadi pada malam ganjil di sepuluh malam terakhir. Pendapat ini didukung oleh hadits ‘Aisyah dan hadits-hadits lainnya di dalam bab ini. Inilah pendapat yang paling kuat dan dipegang oleh Abu Tsauro, al-Muzani, Ibnu Khuzaimah, serta sejumlah ulama dari berbagai madzhab.

Dua puluh enam: Sama seperti pendapat kedua puluh lima tadi, hanya saja ada tambahan lain yaitu “dan malam terakhir”. Pendapat ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari hadits Abu Bakrah dan oleh Imam Ahmad dari hadits ‘Ubadah bin ash-Shamit.

Dua puluh tujuh: Lailatul Qadr berpindah-pindah pada seluruh malam dari sepuluh malam terakhir. Demikian yang dikatakan oleh Abu Qilabah dan dinyatakan langsung oleh Malik dan ats-Tsauro, Ahmad dan Ishaq. Al-Mawardi mengklaim bahwa pendapat ini sudah menjadi kesepakatan para ulama.

Sepertinya, pendapat ini disimpulkan dari hadits Ibnu ‘Abbas; Bahwa para Sahabat menyepakati terjadinya Lailatul Qadr pada sepuluh malam terakhir. Hanya saja, kemudian mereka berbeda pendapat tentang penentuan waktunya, sebagaimana yang telah dijelaskan. Di antara dalil yang mendukung bahwa malam Lailatul Qadr ini terjadi pada sepuluh malam terakhir adalah hadits shahih dari Abu Sa’id. Di dalamnya disebutkan bahwa ketika Rasulullah ﷺ beri’tikaf pada

sepuluh malam pertengahan bulan Ramadhan, Jibril berkata kepada beliau: “Sesungguhnya yang sedang engkau cari itu ada di depanmu.”

Hadits ini sudah disinggung sebelumnya. Demikian juga, telah disinggung tentang i'tikaf Rasulullah ﷺ, yang diikuti oleh para istri beliau, pada sepuluh malam terakhir dalam rangka mencari Lailatul Qadr. Beliau bersungguh-sungguh dalam beribadah pada waktu tersebut, sebagaimana yang akan disebutkan pada bab berikutnya.

Para ulama yang berpandangan seperti ini juga masih berbeda pendapat, sebagian mengatakan bahwa peluang terjadinya Lailatul Qadr pada sepuluh malam terakhir sama besar. Pendapat ini dinukil oleh ar-Rafi'i dari Malik, tetapi dinyatakan lemah oleh Ibnul Hajib. Sebagian ulama mengatakan bahwa ada sebagian malamnya memiliki peluang yang lebih besar dibandingkan malam-malam lainnya.

Asy-Syafi'i berkata: “Peluang terbesar terjadinya malam Lailatul Qadr ada pada malam ke-21.” Pendapat ini sekaligus merupakan pendapat yang *kedua puluh delapan*. Ada pula ulama yang mengatakan bahwa peluang terbesar terjadinya Lailatul Qadr ada pada malam kedua puluh tiga, dan ini adalah pendapat *kedua puluh sembilan*. Sebagian lagi mengatakan bahwa peluang yang lebih besarnya ada pada malam kedua puluh tujuh, dan ini adalah pendapat yang *ketiga puluh*.

Tiga puluh satu: Lailatul Qadr berpindah-pindah pada tujuh malam terakhir. Pendapat ini telah diterangkan dalam penjelasan hadits Ibnu 'Umar, yaitu apakah yang dimaksud tujuh malam terakhir yang dihitung dari akhir bulan (terlepas berapa jumlah hari pada bulan itu) ataukah tujuh malam terakhir yang dihitung dari bulan tersebut (minggu keempat)? Dari sini muncul pendapat yang ke *tiga puluh dua*.

Tiga puluh tiga: Lailatul Qadr berpindah-pindah pada tengah bulan terakhir. Pendapat ini disebutkan oleh penulis kitab *al-Muhibb* dari Abu Yusuf dan Muhammad. Imamul Haramain juga meriwayatkan pendapat ini dari penulis kitab *at-Taqriib*.

Tiga puluh empat: Lailatul Qadr jatuh pada malam keenam belas atau malam ketujuh belas. Pendapat ini diriwayatkan oleh al-Harits bin Abu Usamah dari hadits ‘Abdullah bin az-Zubair.

Tiga puluh lima: Lailatul Qadr jatuh pada malam ketujuh belas, kesembilan belas, atau ke-21. Pendapat ini diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur dari hadits Anas dengan sanad yang dha’if.

Tiga puluh enam: Lailatul Qadr jatuh pada malam pertama dan malam terakhir bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu ‘Ashim dari hadits Anas dengan sanad yang dha’if.

Tiga puluh tujuh: Lailatul Qadr jatuh pada malam pertama, malam kesembilan, malam ketujuh belas, ke-21, atau malam terakhir di bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Mardawaih dalam kitab Tafsirnya dari Anas bin Malik juga dengan sanad yang dha’if.

Tiga puluh delapan: Lailatul Qadr jatuh pada malam kesembilan belas, malam kesebelas, atau kedua puluh tiga. Pendapat ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dari hadits Ibnu Mas’ud dengan sanad yang masih diragukan. ‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari hadits ‘Ali dengan sanad yang terputus. Sementara Sa’id bin Manshur meriwayatkan dari ‘Aisyah juga dengan sanad yang terputus.

Tiga puluh sembilan: Lailatul Qadr jatuh pada malam kedua puluh tiga atau malam kedua puluh tujuh. Pendapat ini diambil dari hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه yang tertera pada bab ini, dia berkata: “Tujuh malam tersisa atau tujuh malam yang berlalu.”

Dalam riwayat Ahmad melalui hadits an-Nu’man bin Basyir disebutkan: “Malam ketujuh yang berlalu, atau malam ketujuh yang tersisa.” Lantas an-Nu’man berkata: “Kami mengatakan malam kedua puluh tujuh, sementara kalian mengatakan malam kedua puluh tiga.”

Empat puluh: Lailatul Qadr jatuh pada malam ke-21, kedua puluh tiga, atau kedua puluh lima, sebagaimana yang akan dicantumkan pada

bab berikutnya, dari hadits ‘Ubadah bin ash-Shamit. Dalam riwayat Abu Dawud melalui hadits ‘Ubadah bin ash-Shamit disebutkan dengan lafazh: ((نَاسِعَةَ تَبْقَى سَابِعَةَ تَبْقَى خَامِسَةَ تَبْقَى)) “Malam kesembilan yang tersisa, malam ketujuh tersisa, malam kelima yang tersisa.”

Malik berkata dalam kitabnya *al-Mudawwanah*: “Maksud malam kesembilan yang tersisa adalah malam tanggal 21.”

Empat puluh satu: Lailatul Qadr hanya jatuh pada tujuh malam terakhir di bulan Ramadhan, berdasarkan hadits Ibnu ‘Umar رضي الله عنه yang tertera pada bab sebelum ini.

Empat puluh dua: Lailatul Qadr jatuh pada malam ke-22 atau kedua puluh tiga, berdasarkan hadits ‘Abdullah bin Unais yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad.

Empat puluh tiga: Lailatul Qadr jatuh pada malam-malam genap di sepuluh malam pertengahan bulan dan sepuluh malam terakhir. Pendapat ini saya baca pada tulisan tangan al-Mughalthai.

Empat puluh empat: Lailatul Qadr jatuh pada malam ketiga atau kelima dari sepuluh malam terakhir. Pendapat ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari hadits Mu’adz bin Jabal. Adapun perbedaan antara pendapat ini dengan pendapat terdahulu adalah, perkataan “malam ketiga” mengandung kemungkinan malam kedua puluh tiga dari kedua puluh tujuh. Sehingga terelakkan dari kemungkinan bahwa ia adalah malam kedua puluh tiga, kedua puluh lima atau kedua puluh tujuh. Dengan demikian, terdapat perbedaan antara pendapat ini dan pendapat sebelumnya.

Keempat puluh lima: Lailatul Qadr jatuh pada malam ketujuh atau kedelapan dari awal tengah bulan kedua. Ath-Thahawi meriwayatkan dari jalur Athiyyah bin ‘Abdullah bin Unais dari ayahnya, bahwa ia pernah bertanya kepada Nabi ﷺ tentang Lailatul Qadr, kemudian beliau menjawab:

((تَحَرَّاهَا فِي النَّصْفِ الْأَخِيرِ، ثُمَّ عَادَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: إِلَى ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ، قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُخَيِّي لَيْلَةَ سِتِّ عَشْرَةٍ إِلَى لَيْلَةِ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ ثُمَّ يُقْصِرُ.))

“Carilah ia (Lailatul Qadr) itu pada paruh terakhir (bulan Ramadhan).” Kemudian ia kembali dan bertanya, maka beliau bersabda: “Hingga malam kedua puluh tiga.” Dia berkata: “‘Abdullah biasa meningkatkan intensitas ibadahnya pada malam keenam belas sampai malam kedua puluh tiga, lalu mengurangi hal itu.”

Empat puluh enam: Lailatul Qadr jatuh pada malam pertama, atau malam terakhir, atau pada malam-malam ganjil. Abu Dawud meriwayatkan dalam kitab *al-Maraasiil* dari Muslim bin Ibrahim dari Abu Khaldah, dari Abul ‘Aliyah:

أَنَّ أَعْرَابِيًّا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَقَالَ لَهُ: مَتَى لَيْلَةُ الْقَدْرِ؟ فَقَالَ: ((أَطْلُبُوهَا فِي أَوَّلِ لَيْلَةٍ وَآخِرِ لَيْلَةٍ وَالْوُثْرِ مِنَ اللَّيْلِ.))

“Sesungguhnya seorang Arab badui datang kepada Nabi ﷺ yang sedang shalat. Arab badui itu bertanya: ‘Kapankah Lailatul Qadr itu?’ Beliau bersabda: ‘Carilah ia pada malam pertama dan malam terakhir serta malam-malam ganjil.’” Riwayat ini *mursal*, tetapi para perawinya tergolong *tsiqah*.

Semua pendapat yang telah kami nukil di atas, yaitu pendapat ketiga dan seterusnya sepakat menyatakan dimungkinkannya meraih Lailatul Qadr itu dan dorongan untuk mencarinya.

Ibnul ‘Arabi berkata: “Pendapat yang benar adalah Lailatul Qadr tidak diketahui kapan terjadinya.” Pendapat ini layak untuk menjadi satu pendapat tambahan lainnya. Namun, Imam an-Nawawi mengingkarinya dengan mengatakan bahwa banyak sekali hadits-hadits yang

menguatkan dimungkinkannya untuk mengetahui malam Lailatul Qadr tersebut. Dan mengenainya sejumlah orang-orang shalih telah menginformasikannya, sehingga tidak alasan untuk mengingkarinya.

Ath-Thahawi menukil sebuah pendapat dari Abu Yusuf yang menyebutkan bahwa mungkin dirinya untuk melihat Lailatul Qadr itu jatuh pada malam kedua puluh empat malam atau kedua puluh tujuh. Jika pendapat ini benar berasal darinya, berarti ini adalah pendapat lainnya lagi. Inilah pendapat terakhir dari pendapat-pendapat tersebut yang berhasil saya periksa. Sebagian pendapat itu dapat digabungkan dengan pendapat yang lainnya, walaupun lahiriahnya ada perbedaan.

Pendapat paling kuat adalah bahwa Lailatul Qadr jatuh pada malam-malam ganjil dari sepuluh malam terakhir. Dan ia berpindah-pindah dari malam yang satu ke malam lainnya. Sebagaimana yang dapat dipahami dari hadits-hadits yang tertera pada bab ini.

Menurut pendapat ulama madzhab Syafi'i, di antara malam-malam ganjil yang paling berpeluang terjadinya Lailatul Qadr adalah malam kedua puluh satu, atau malam kedua puluh tiga. Yang menjadi landasan pendapat ini adalah hadits Abu Sa'id dan 'Abdullah bin Unais. Sedangkan menurut pendapat jumhur ulama, malam yang paling berpeluang adalah malam kedua puluh tujuh, sebagaimana yang telah disebutkan dalil-dalilnya.

Para ulama berkata: "Hikmah dirahasiakannya malam Lailatul Qadr adalah agar kaum muslimin bersungguh-sungguh untuk mencarinya. Berbeda halnya apabila malam tersebut sudah diketahui waktunya, tentu orang-orang hanya beribadah pada malam itu saja, sama seperti dirahasiakannya waktu mustajabnya do'a pada hari Jum'at. Hikmah ini dapat diterapkan terhadap pendapat yang mengatakan bahwa Lailatul Qadr terjadi setiap tahun, setiap bulan Ramadhan, pada sepuluh hari terakhir, atau khusus pada malam ganjil. Hanya saja pendapat pertama dan kedua lebih tepat untuk menjadi cakupan hikmah dirahasiakannya malam Lailatul Qadr ini."

Para ulama berselisih pendapat tentang, apakah ada tanda-tanda khusus bagi orang yang mendapatkan Lailatul Qadr atukah tidak?

- Ada yang mengatakan bahwa tandanya ia melihat segala sesuatu sedang bersujud.
- Pendapat lain mengatakan, terlihat cahaya-cahaya di setiap tempat bahkan di tempat-tempat yang gelap.
- Ada juga yang mengatakan, seseorang dapat mendengar ucapan salam, atau sapaan dari para Malaikat.
- Menurut pendapat lain, tandanya adalah dikabulkannya do'a orang yang mendapatkan Lailatul Qadr itu.

Ath-Thabari berkomentar bahwa semua tanda-tanda yang disebutkan di atas bukan sebuah kemestian. Mendapatkan Lailatul Qadr tidak mesti harus melihat atau mendengar sesuatu.

Para ulama juga berbeda pendapat, apakah pahala Lailatul Qadr didapat oleh orang yang kebetulan beribadah saat itu meskipun tidak tampak baginya sesuatu, atukah pahala tersebut akan diperolehnya apabila disingkap untuknya suatu tanda tertentu? Pendapat pertama merupakan pendapat ath-Thabari, al-Muhallab, Ibnul 'Arabi serta sejumlah ulama lainnya. Sedangkan pendapat kedua adalah pendapat mayoritas ulama. Di antara dalil yang menguatkannya adalah riwayat Muslim dari hadits Abu Hurairah: "Siapa yang melakukan qiyamullail pada malam Lailatul Qadr, lalu bertepatan dengan waktunya"

Ahmad meriwayatkan dari hadits 'Ubadah dengan lafazh:

((مَنْ قَامَهَا إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا ثُمَّ وَقَفَتْ لَهُ.))

"Barang siapa yang melakukan qiyamullail pada malamnya karena keimanan dan mengharapakan keridhaan Allah, kemudian bertepatan dengan waktunya"

An-Nawawi berkata: “Redaksi ‘bertepatan’ maknanya: ia mengetahui bahwa saat itu adalah Lailatul Qadr.” Namun bisa jadi maknanya: saat itu terjadi Lailatul Qadr, meskipun ia tidak mengetahuinya.

Pada hadits Zirr bin Hubaisy dari Ibnu Mas’ud, dia berkata: “Barang siapa melakukan qiyamullail dalam setahun (yaitu pada sebagian waktu setiap malam-malamnya), ia pasti mendapatkan Lailatul Qadr.” Makna perkataan Ibnu Mas’ud ini dapat mencakup kedua pendapat di atas.

Mengenai hadits: ((مَنْ قَامَ رَمَضَانَ)), “Barang siapa yang melakukan qiyamullail pada bulan Ramadhan” dan hadits: ((مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ)) “Barang siapa yang melakukan qiyamullail pada malam Lailatul Qadr.” An-Nawawi juga berkata: “Yaitu barang siapa yang melakukan qiyamullail pada waktu itu maka akan mendapatkan pahalanya walaupun tidak bertepatan dengan waktu Lailatul Qadr. Dan barang siapa melakukan qiyamullail tepat pada malam Lailatul Qadr maka ia akan mendapatkan pahalanya. Ini sejalan dengan pendapat yang dipilihnya ketika menafsirkan kata “bertepatan” dengan keharusan mengetahui terjadinya malam tersebut.

Menurut saya, inilah pendapat yang kuat. Dan saya juga tidak dalam posisi mengingkari dianugerahkannya pahala yang sangat besar bagi mereka yang mendapatkan malam Lailatul Qadr, sekalipun tidak mengetahuinya dan tidak bertepatan dengan waktunya. Hanya saja, topiknya di sini tentang didapat atau tidaknya pahala tertentu yang telah dijanjikan itu. Selanjutnya, mereka mengembangkan lagi pandangan yang mensyaratkan perlu diketahuinya malam Lailatul Qadr tersebut dengan menyebutkan bahwa hal tersebut (pengetahuan tentang waktu terjadinya) bisa saja dialami secara khusus oleh seseorang sementara yang lain tidak mengalaminya. Tepatnya lagi, ada orang yang disingkapkan baginya malam tersebut dan ada pula yang tidak disingkapkan, walaupun mereka berdua tinggal serumah.

Ath-Thabari berkata: “Dirahasiakannya Lailatul Qadr merupakan bukti kedustaan mereka yang beranggapan bahwa akan tampak di mata pada malam itu hal-hal yang tidak tampak sepanjang tahun. Karena

apabila perkataan ini benar, niscaya akan terlihat oleh setiap orang yang giat beribadah di setiap malam sepanjang tahun, terutama mereka yang melakukan hal itu pada malam-malam Ramadhan.”

Namun, pernyataan ini ditanggapi al-Munayyir di dalam kitabnya *al-Hasyiah*, bahwa tidak semestinya menyebutkan dusta pendapat yang sedemikian itu. Bahkan adalah mungkin hal seperti itu terjadi sebagai sebuah *karamah* bagi siapa yang dikehendaki Allah di antara para hamba-Nya. Maksudnya, ia dialami secara khusus oleh sekelompok orang tertentu namun tidak dialami oleh sekelompok orang yang lainnya. Sementara Nabi ﷺ sendiri tidak pernah memberikan batasan pada tanda-tanda Lailatul Qadr tersebut dan tidak pula menafikan terjadinya *karamah*. Bahkan di antara tandanya menurut Sunnah sebagaimana yang disebutkan oleh Abu Sa’id adalah turunnya hujan, padahal kita seringkali mendapati bulan Ramadhan selama beberapa tahun berlalu tanpa dibarengi dengan turunnya hujan, sementara kita meyakini bahwa dalam bulan Ramadhan pasti terjadi Lailatul Qadr.

Az-Zain bin al-Munayyir melanjutkan: “Meski demikian kita tidak berkeyakinan bahwa Lailatul Qadr hanya dapat diraih oleh mereka yang melihat kejadian luar biasa. Sebenarnya, karunia Allah itu sangat luas. Betapa banyak orang yang sedang giat beribadah di malam itu tanpa melihat satu pun kejadian yang luar biasa. Dan betapa banyak pula orang yang melihat kejadian luar biasa di malam itu tetapi ia tidak sedang beribadah. Tentu saja yang diraih dalam keadaan beribadah itu lebih utama. Sebenarnya, tolok ukurnya adalah sikap istiqamah seseorang. Sebab, mustahil yang demikian itu terjadi kecuali dalam bentuk *karamah*, berbeda dengan kejadian luar biasa yang mungkin dikategorikan sebagai *karamah*, atau boleh jadi itu sebagai ujian bagi dirinya, *wallaahu a’lam*.”

Kandungan hadits-hadits bab ini membantah pendapat Abul Hasan al-Hauli al-Maghribi bahwa ia memperhatikan Lailatul Qadr karena tidak pernah terluput darinya sepanjang usianya; ia menyatakan: “Ternyata, ia senantiasa jatuh pada malam Ahad. Apabila awal bulan

adalah malam Ahad, maka Lailatul Qadr itu akan jatuh pada malam kedua puluh sembilan, demikian seterusnya.” Dari pernyataannya itu, berarti Lailatul Qadr akan jatuh pada dua malam di sepuluh yang pertengahan (malam dua puluhan), karena sudah pasti angka ganjil pada bilangan sepuluh ada lima.

Pendapat Abul Hasan al-Hauli ini ditentang oleh ulama sesudahnya, yang mengatakan bahwa Lailatul Qadr senantiasa terjadi pada malam Jum’at, lalu menyebutkan seperti perkataan Abul Hasan di atas.

Akan tetapi perkataan kedua orang tersebut tidak mempunyai landasan argumentasi yang kuat, bahkan bertentangan dengan kesepakatan para Sahabat pada masa ‘Umar رضي الله عنه seperti yang telah disebutkan terdahulu, dan ini sudah cukup untuk membantahnya. Semoga Allah memberikan taufiq-Nya.

Catatan Penting

Terdapat lafazh tambahan di dalam naskhah ash-Shaghani, yang akan saya singgung di akhir bab berikut ini, yaitu setelah bab yang lain (di akhir bab 5), *insya Allah* بإذن الله.”



BAB 4

Dihilangkannya Pengetahuan Tentang Waktu Terjadinya Lailatul Qadr Karena Ada Yang Bertengkar

٤ - بَابُ رَفْعِ مَعْرِفَةِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ لِتَلَاحِي النَّاسِ

٢٠٢٣ - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ لِيُخْبِرَنَا بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَتَلَاحَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ: ((خَرَجْتُ لِأُخْبِرْكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَتَلَاحَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ، فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ)).

2023. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepadaku: Khalid bin al-Harits meriwayatkan kepadaku: Humaid meriwayatkan kepada kami: Anas meriwayatkan kepada kami dari ‘Ubadah bin ash-Shamit, dia berkata: “Pernah Nabi keluar untuk memberitahukan kepada kami mengenai waktu terjadinya Lailatul Qadr. Kemudian ada dua

orang lelaki dari kaum muslimin bertengkar. Maka beliau bersabda: ‘Sebenarnya aku keluar untuk memberitahukan kepada kamu tentang waktu terjadinya Lailatul Qadr. Tetapi tiba-tiba si Fulan dan si Fulan bertengkar. Sehingga dihilangkanlah pengetahuan tentang waktunya. Semoga hal itu lebih baik untuk kalian. Maka dari itu, carilah ia (Lailatul Qadr) pada malam kesembilan, ketujuh, dan kelima.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رَفْعِ مَعْرِفَةِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ لِتَلَاحِي النَّاسِ] “Bab: Dihilangkannya pengetahuan tentang waktu terjadinya Lailatul Qadr karena ada yang bertengkar.” Maksudnya, dikarenakan orang-orang bertengkar. Mengapa yang dihilangkan dari malam Lailatul Qadr itu hanya pengetahuan tentang waktu terjadinya saja? Jawabnya, hal itu bertujuan untuk menyiratkan bahwa terjadinya Lailatul Qadr itu sendiri pada dasarnya sama sekali tidak dihilangkan.

Az-Zain bin al-Munayyir berkata: “Pemahaman ini disimpulkan dari sabda beliau ﷺ ((الْتِمِسُوهَا)) “(Carilah ia)” yang diucapkan setelah mengabarkan kepada mereka bahwa ia telah diangkat. Dan dari sisi bahwa terjadinya pertengkaran pada malam itu tidaklah mesti hal serupa terjadi juga di kemudian hari.” Demikian pula disimpulkan dari ucapan beliau: ((فَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا)) “Semoga hal itu baik bagi kalian.” Sebab, sisi baiknya adalah bahwa dengan disembunyikannya pengetahuan tentang Lailatul Qadr maka mau tidak mau seseorang akan beribadah sebulan penuh atau minimal pada sepuluh malam terakhir. Berbeda apabila ia mengetahui kapan terjadinya secara pasti.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَنَسٍ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ] “Dari Anas dari ‘Ubadah bin ash-Shamit.” Demikian mayoritas murid Humaid dari Anas meriwayatkannya. Malik juga meriwayatkannya dan berkata: “Dari Humaid dari Anas, dia berkata: ‘Beliau keluar menemui kami’ ..., ia tidak mengatakan: ‘Dari ‘Ubadah.’” Ibnu ‘Abdil Barr berkata:

“Yang benar, tercantumnya nama ‘Ubadah dalam sanad dan hadits tersebut berasal dari *Musnad*-nya.”

Perkataan: [فَتَلَاَحَى] “Bertengkar.” Dibaca dengan huruf *ha*, artinya terjadi pertengkaran di antara keduanya (الْمَلَاَحَة). Ini semakna dengan kata الْمُحَاَصَمَة (pertengkaran), الْمُتَارَعَة (pertikaian) dan الْمُشَاَتَمَة (saling mencaci). Bentuk isim dari kata الْمَلَاَحَة adalah اللَّحَاء. Pada riwayat Abu Nadhrah dari Abu Sa’id sebagaimana terdapat dalam riwayat Muslim disebutkan: ((فَجَاءَ رَجُلَانِ يَخْتَصِمَانِ مَعَهُمَا الشَّيْطَانُ)) “Lalu datanglah dua orang yang sedang bertengkar dan ada syaitan bersama keduanya.”

Redaksi serupa juga disebutkan pada hadits “al-Qullatan” yang diriwayatkan oleh Ishaq dan di dalamnya terdapat tambahan lafazh: ((أَنَّهُ لَقِيَهُمَا عِنْدَ سَدِّ الْمَسْجِدِ فَحَجَرَ بَيْنَهُمَا)) “Beliau bertemu dengan mereka berdua di dekat atap pintu depan masjid lantas beliau melerainya.” Dengan demikian riwayat ini sepakat menyebutkan tentang penyebab Rasulullah ﷺ lupa.

Muslim juga meriwayatkan melalui jalur Abu Salamah dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

((أُرِيتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، ثُمَّ أَيقَظَنِي بَعْضُ أَهْلِي فَنَسِيتُهَا.))

“Telah diperlihatkan kepadaku malam Lailatul Qadr di dalam mimpi, kemudian aku dibangunkan oleh istriku sehingga lupa dengannya (waktu terjadinya).”

Hadits ini menyebutkan penyebab yang lain. Karena itu, bisa jadi keduanya dipahami sebagai peristiwa yang berbeda-beda. Maksudnya, mimpi yang disebutkan dalam hadits Abu Hurairah terjadi ketika beliau tidur sehingga penyebab kelupaannya adalah karena beliau dibangunkan. Sementara mimpi yang disebutkan dalam hadits lain itu terjadi di saat beliau terjaga sehingga penyebab kelupaannya adalah adanya pertengkaran, sebagaimana yang telah disebutkan. Atau dapat juga keduanya dipahami sebagai peristiwa yang sama. Dan ini berarti kelupaan yang dialami oleh beliau terjadi dua kali dan dengan dua

sebab. Atau dapat juga dipahami bahwa makna hadits tersebut adalah: “Aku dibangunkan oleh istriku lantas mendengar dua orang yang sedang bertengkar. Kemudian aku bergegas untuk meleraikan mereka berdua hingga akhirnya aku lupa dengan Lailatul Qadr itu karena sibuk menyelesaikan perkara mereka itu.”

‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari *Mursal* Sa’id bin al-Musayyib bahwa Rasulullah ﷺ bertanya: “Maukah kalian aku beritahukan tentang Lailatul Qadr?” Para Sahabat menjawab: “Tentu.” Lantas beliau diam sejenak lalu bersabda: ((لَقَدْ فُتِّ لَكُمْ وَأَنَا أَعْلَمُهَا ثُمَّ أُنْسِيْتُهَا)) “Sungguh saat aku mengatakan kepada kalian tadi, aku benar-benar mengetahuinya, tetapi sekarang aku sudah dibuat lupa dengannya.” Dalam hadits ini beliau tidak menyebutkan apa penyebab kelupaan tersebut. Ini menguatkan pemahaman berdasarkan kemungkinan bahwa peristiwa tersebut bukanlah peristiwa yang sama.

Perkataan: [رَجُلَانِ] “Dua orang laki-laki.” Ada pendapat yang mengatakan bahwa kedua laki-laki tersebut adalah ‘Abdullah bin Abu Hadrad dan Ka’ab bin Malik. Demikian yang disebutkan oleh Ibnu Dihiyah, namun ia tidak menyebutkan dalilnya.

Perkataan: [لَاخُبِرْكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ] “Untuk mengabarkan kepada kamu tentang Lailatul Qadr.” Yaitu mengabarkan tentang waktu terjadinya Lailatul Qadr.

Perkataan: [فَرَفَعْتُ] “Lalu diangkat.” Yaitu diangkat pengetahuan tentangnya dari hatiku, sehingga aku lupa kapan terjadinya *Lailatul Qadr* itu akibat kesibukan untuk menyelesaikan urusan dua orang yang sedang bertengkar. Pendapat lain mengatakan bahwa maksud diangkat di sini adalah diangkatnya keberkahan Lailatul Qadr pada tahun itu. Ada lagi pendapat yang mengatakan bahwa huruf *ta* pada kata *فَرَفَعْتُ* ditujukan kepada Malaikat bukan malam.

Ath-Thibi berkata: “Sebagian orang yang mengatakan bahwa makna diangkat di sini adalah diangkat pengetahuan tentang Lailatul Qadr. Alasan mereka berpendapat demikian karena sesuatu yang

diangkat tentu sebelumnya sudah pernah terjadi. Apabila sesuatu telah terjadi, maka apa gunanya mengatakan bahwa ia telah diangkat? Ia juga menambahkan, boleh jadi maksud diangkat di sini adalah Lailatul Qadr itu baru akan terjadi, namun karena ada dua orang yang bertengkar maka akhirnya diangkat. Jadi, pernyataan “baru akan terjadi” itu menggantikan pernyataan “terjadi”.

Dengan telah diputuskan bahwa yang diangkat itu adalah pengetahuan waktu terjadinya Lailatul Qadr pada tahun itu, lantas apakah setelah itu Nabi ﷺ diberitahukan kembali kapan tepatnya ia terjadi? Jawabannya, bisa jadi. Pada bahasan terdahulu telah disebutkan perkataan Ibnu ‘Uyainah di bagian awal pembahasan tentang Lailatul Qadr bahwa beliau ﷺ telah diberitahu tentang kapan ia terjadi.

Muhammad bin Nashr meriwayatkan melalui jalur Wahib al-Mughafiri bahwa ia bertanya kepada Zainab binti Ummu Salamah: “Apakah Rasulullah ﷺ mengetahui Lailatul Qadr itu?” Dia menjawab: “Tidak. Apabila beliau mengetahui, niscaya manusia tidak akan melakukan qiyamullail selain pada malam Lailatul Qadr itu saja.” Apa yang dikatakan Zainab ini hanyalah berdasarkan kemungkinan bukan sebuah kepastian. Sebab ada kemungkinan hal serupa juga berlaku pada masalah ibadah sehingga mengharuskan adanya kesungguhan pada sepuluh malam terakhir, seperti yang telah dijelaskan.

As-Subki al-Kabir (senior) dalam kitab *al-Halabiyyat* menyimpulkan dari kisah ini tentang dianjurkannya merahasiakan terjadinya Lailatul Qadr bagi yang sempat melihatnya. Dia menambahkan: “Alasannya, Allah ﷻ telah menakdirkan kepada Nabi ﷺ untuk tidak mengabarkannya, sedangkan apa yang telah ditakdirkan-Nya itu adalah baik semua bagi beliau. Karena itu, kita dianjurkan untuk mengikuti beliau dalam hal itu.

Dalam kitab *Syarh al-Minhaj* sebagaimana yang dinukilnya dari kitab *al-Hawi*, as-Subki mengatakan bahwa hikmah yang dapat dipetik bahwa melihat Lailatul Qadr merupakan suatu karamah. Sementara, tidak terdapat perselisihan pendapat di kalangan *Ahluth Thariiqah*

tentang kemestian untuk merahasiakannya. Hal itu dikarenakan diri seseorang rentan berbuat negatif, susah menghindar dari sikap riya', perlu mempertimbangkan sisi etika agar tidak tersibukkan dari mengungkapkan rasa syukur kepada Allah karena terus melihat kepada adanya karamah tersebut dan menyebutnya di depan manusia, serta tidak dapat terhindar dari sifat dengki yang bisa saja menyebabkannya menjerumuskan orang lain ke dalam perkara yang terlarang. Kesimpulan ini dapat diambil dari firman Allah mengenai perkataan Ya'qub: ﴿يَبْنَىٰ لَا تَقْصُصْ رُءُوبَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ﴾ “Wahai anakku! Janganlah engkau ceritakan mimpimu kepada saudara-saudaramu.” (QS. Yusuf: 5)

Perkataan: [فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ] “Carilah ia (Lailatul Qadr) pada malam kesembilan, ketujuh dan kelima.” Ada kemungkinan yang dimaksud dengan “kesembilan” adalah malam kesembilan dari sepuluh yang terakhir, yaitu malam kedua puluh sembilan. Ada kemungkinan pula, yang dimaksud adalah sembilan malam yang tersisa dari bulan itu, yaitu malam ke-21 atau malam ke-22 sesuai dengan jumlah hari pada bulan itu, apakah genap tiga puluh hari atau kurang. Kemungkinan makna pertama didukung oleh lafazh pada riwayat Isma'il bin Ja'far dari Humaid yang telah disebutkan pada Kitab “al-Imaan” dengan lafazh: ((الْتَمِسُوهَا فِي التَّسْعِ وَالسَّبْعِ وَالْخَمْسِ)) “Carilah ia (Lailatul Qadr) pada malam sembilan, tujuh, dan lima.”

Yaitu pada malam dua puluh sembilan, dua puluh tujuh, dan dua puluh lima.

Pada riwayat Ahmad disebutkan dengan lafazh: ((فِي تَاسِعَةٍ تَبْقَى)) “Pada sembilan hari yang tersisa.” *Wallaahu a'lam.*



BAB 5

Amalan Di Sepuluh Terakhir Bulan Ramadhan

٥ - بَابُ الْعَمَلِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ

٢٠٢٤ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي
يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ:
كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ شَدَّ مِئْزَرَهُ، وَأَحْيَا لَيْلَهُ، وَأَيَّقَظَ
أَهْلَهُ.

2024. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami: Ibnu ‘Uyainah¹⁶ meriwayatkan kepada kami dari Abu Ya’fur dari Abud Dhuha dari Masruq dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: “Apabila masuk pada sepuluh terakhir (Ramadhan), maka Nabi ﷺ mengencangkan ikatan kain sarungnya, menghidupkan malamnya, dan membangunkan istrinya.”

¹⁶ Dalam naskah (ص) tercantum: سفیان.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْعَمَلِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ] “Bab: Amalan di sepuluh terakhir bulan Ramadhan.” Pada naskah riwayat al-Mustamli disebutkan dengan redaksi: ((فِي رَمَضَانَ)) “Di bulan Ramadhan.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ] “Dari Abu Ya’fur.” Dibaca dengan mem-fat-bah-kan huruf *ya*, men-sukun-kan huruf *ain* dan men-dhammah-kan huruf *fa*. Dan dalam riwayat Ahmad disebutkan dari Sufyan dari Abu Ubaid bin Nisthas, yaitu Abu Ya’fur, namanya adalah ‘Abdurrahman. Seorang Tabi’in junior. Ia berasal dari Kufah. Ada juga Abu Ya’fur yang lain, yaitu seorang Tabi’in senior, namanya Waqdan.

Perkataan: [إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ] “Apabila masuk sepuluh hari.” Yaitu sepuluh hari terakhir Ramadhan. Hal ini dinyatakan secara jelas dalam hadits ‘Ali yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan oleh al-Baihaqi melalui jalur ‘Ashim bin Dhamrah dari ‘Ali.

Perkataan: [شَدَّ مِئْزَرَهُ] “Mengencangkan ikatan kain sarungnya.” Maksudnya, tidak mendekati istri-istri beliau. Demikian makna yang ditegaskan oleh ‘Abdurrazzaq dari ats-Tsauri, lalu ia berargumen dengan perkataan seorang penya’ir:

Suatu kaum yang jika bertempur, mengencangkan ikatan kain sarungnya dari para isteri (tidak mendekati mereka), walaupun malam dilalui mereka dalam keadaan suci.

Ibnu Abi Syaibah menyebutkan redaksi serupa dari Abu Bakar bin ‘Ayyasy.

Al-Khaththabi berkata: “Mungkin maksudnya: bersungguh-sungguh beribadah, sebagaimana ungkapan: شَدَدْتُ لِهَذَا الْأَمْرِ مِئْزَرِي (aku mengencangkan ikatan sarungku untuk permasalahan ini), maksudnya ‘aku bersungguh-sungguh untuk menyelesaikannya.”

Boleh jadi maksudnya adalah bersungguh-sungguh dalam beribadah sekaligus menjauhi para istri. Mungkin juga maksudnya adalah makna yang sebenarnya sekaligus makna secara majasnya. Seperti dikatakan: طَوِيلُ الْجَادِ (orang yang panjang gantungan pedangnya) terhadap orang yang berperawakan tinggi, sementara kondisi orang itu sebenarnya memang seperti makna yang sebenarnya itu (gantungan pedangnya panjang). Dengan demikian, yang dimaksud adalah memang mengencangkan ikatan sarung tersebut, yaitu tidak melepasnya, menjauhi para istri, dan bersungguh-sungguh dalam beribadah.

Menurut saya, dalam riwayat ‘Ashim bin Dhamrah di atas, disebutkan dengan lafazh: ((شَدَّ مِثْرَهُ وَاعْتَزَلَ النِّسَاءَ)) “Mengencangkan ikatan kain sarung dan menjauhi kaum wanita.” Yaitu menghubungkannya dengan kata sambung *wawu* sehingga menguatkan kemungkinan makna yang pertama (bersungguh-sungguh dalam beribadah).

Perkataan: [وَأَحْيَا لَيْلَهُ] “Dan beliau menghidupkan malamnya.” Yaitu beliau tidak tidur dan mengisi malam tersebut dengan melakukan ketaatan. Beliau menghidupkan jiwanya dengan cara tidak tidur pada malam tersebut. Sebab, tidur itu semakna dengan kematian Lalu (sebagaimana dalam redaksi hadits) beliau menyandarkan kata “menghidupkan” kepada kata “malam” dengan tujuan sebagai perluasan makna kata. Sebab jika seorang yang bangun untuk shalat hidup dengan berjaga, berarti ia telah menghidupkan malamnya dengan kehidupannya itu. Ungkapan seperti ini sama dengan kalimat: ((لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قُبُورًا)) “Jangan menjadikan rumah kalian sebagai kuburan,” maksudnya janganlah tidur sehingga kamu menjadi seperti orang mati, yang dengan begitu rumah kamu juga menjadi seperti kuburan.

Perkataan: [وَأَيَّظَ أَهْلَهُ] “Dan membangunkan istri beliau.” Yaitu membangunkan mereka untuk mengerjakan shalat. At-Tirmidzi dan Muhammad bin Nashr meriwayatkan dari hadits Zainab bin Ummu Salamah dengan lafazh:

((لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا بَقِيَ مِنْ رَمَضَانَ عَشْرَةُ أَيَّامٍ يَدْعُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِهِ يُطِيقُ الْقِيَامَ إِلَّا أَقَامَهُ.))

“Apabila bulan Ramadhan tinggal sepuluh hari, maka Nabi ﷺ tidak akan membiarkan seorang pun di antara keluarganya [istrinya] yang mampu untuk bangun melainkan beliau membangunkannya.”

Al-Qurthubi berkata: “Sebagian ulama berpendapat bahwa beliau menjauhi para istrinya karena saat itu beliau sedang beri’tikaf. Pendapat ini masih perlu ditinjau ulang. Karena, sabda beliau: ((وَأَيَّقُظْ أَهْلَهُ)) ‘Dari membangunkan istri beliau’ mengesankan bahwa beliau ada bersama mereka di dalam rumah. Seandainya saat itu beliau sedang beri’tikaf, niscaya beliau berada di dalam masjid, dan tidak ada seorang pun yang ikut bersama beliau.”

Komentar al-Qurthubi ini perlu dikoreksi, sebab telah disebutkan pada hadits yang lalu: “Salah seorang istri beliau ikut beri’tikaf bersama Nabi ﷺ.” Anggaplah waktu itu tidak ada seorang pun dari istri beliau yang ikut beri’tikaf, maka masih ada kemungkinan beliau membangunkan mereka dari tempat i’tikaf beliau (masjid). Atau mungkin juga beliau membangunkan mereka di saat masuk ke dalam rumah untuk suatu keperluan.

Catatan Penting

Pada naskah ash-Shaghani, sebelum bab ini, tepatnya di akhir bab: Mencari Lailatul Qadr, tertera dengan redaksi: Abu ‘Abdillah berkata: “Abu Nu’aim berkata: ‘Hubairah pernah membantu al-Mukhtar menuntaskan eksekusi mati (terhadap orang-orang yang dituduh ikut membunuh al-Husain).’” Abu ‘Abdullah (al-Bukhari) berkata: “Aku tidak meriwayatkan hadits Hubairah dari ‘Ali karena alasan ini dan aku juga tidak meriwayatkan hadits al-Hasan bin ‘Ubaidillah karena kebanyakan hadits yang ia riwayatkan itu *muththarib*.”

Hadits Hubairah yang dimaksud al-Bukhari adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan at-Tirmidzi melalui jalur Abu Ishaq as-Sabi'i dari Hubairah bin Yarim, dari 'Ali:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُوقِظُ أَهْلَهُ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ.))

“Sesungguhnya Nabi ﷺ membangunkan istri beliau pada sepuluh malam terakhir di bulan Ramadhan.”

Ahmad, Ibnu Abi Syaibah dan Abu Ya'la melalui beberapa jalur dari Abu Ishaq. At-Tirmidzi berkata: “Hadits ini hasan shahih.” Dan yang dimaksud al-Bukhari dengan hadits al-Hasan bin 'Ubaidullah adalah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dan juga at-Tirmidzi. Demikian juga yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan Ibnu Majah melalui jalur periwayatan 'Abdul Wahid bin Ziyad darinya dari Ibrahim an-Nakha'i dari al-Aswad bin Yazid dari 'Aisyah, dia berkata: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْتَهِدُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مَا لَا يَجْتَهِدُ فِي غَيْرِهَا)) “Rasulullah ﷺ bersungguh-sungguh pada sepuluh hari terakhir tidak seperti yang beliau lakukan pada hari-hari lain.” Setelah meriwayatkan hadits ini, at-Tirmidzi berkata: “Hadits hasan *gharib*.”

Adapun komentar Abu Nu'aim tentang Hubairah, maksudnya adalah bahwa ia termasuk orang yang membantu al-Mukhtar—yaitu (al-Mukhtar) bin Abu Ubaid ats-Tsaqafi—ketika menguasai kota Kufah pada masa pemerintahan Khalifah 'Abdullah bin az-Zubair. Kemudian ia menyeru untuk menuntut balas atas kematian al-Husain bin 'Ali. Lantas penduduk Kufah yang berpihak kepada Ahli Bait mentaati seruannya. Pada waktu itu, al-Mukhtar membunuh banyak sekali orang-orang yang dicurigai terlibat dalam konspirasi pembunuhan al-Husain, baik dalam pertempuran maupun di luarnya.

Seakan-akan para ahli hadits yang menggolongkan Hubairah sebagai perawi yang *tsiqah* menganggap peristiwa itu tidak menjadi alasan untuk menolak riwayatnya, sebab dia melakukannya atas dasar ijtihad. Oleh karena itu, at-Tirmidzi menshahihkan haditsnya dan demikian juga halnya dengan para ulama yang menilai Hubairah *tsiqah*.

Makna lafazh: يُجَهَرُ adalah menuntaskan eksekusi mati. Adapun al-Hasan bin ‘Ubaidillah adalah seorang perawi yang berasal dari Kufah, dari kabilah Nakha’.

Yahya bin al-Qaththan lebih menguatkan riwayat al-Hasan bin ‘Amr daripada riwayat al-Hasan bin ‘Ubaidillah.

Ibnu Ma’in berkata: “Ia seorang yang *tsiqah*, haditsnya layak diterima.” Dia digolongkan sebagai perawi yang *tsiqah* (dipercaya) oleh Abu Hatim, an-Nasa-i dan ulama lainnya. Sementara ad-Daruquthni berkata: “Ia tidak tergolong perawi yang kuat dan tidak dapat disamakan dengan al-A’masy.” Hanya dia yang meriwayatkan hadits ini dari Ibrahim, dan hanya ‘Abdul Wahid bin Ziyad satu-satunya yang meriwayatkan dari al-Hasan. Oleh karena itu, haditsnya dinyatakan oleh at-Tirmidzi sebagai hadits *gharib*.

Adapun Muslim—sebagaimana kebiasaannya—telah menshahihkan hadits ini karena adanya riwayat-riwayat lain yang mendukungnya. Namun al-Bukhari menghindar dari periwayatan hadits ‘Ali karena faktor yang telah disebutkan, atau mungkin juga disebutkan oleh yang lainnya. Al-Bukhari merasa cukup dengan hadits yang dia kutip pada bab ini melalui jalur Masruq dari ‘Aisyah. Atas dasar ini, maka perkataan tersebut seharusnya diletakkan setelah hadits Masruq pada bab ini bukan bab sebelumnya. Sepertinya perubahan ini berasal dari ulah para penyalin naskah. *Wallaainu a’lam*.

Pada hadits di atas terdapat keterangan untuk selalu bersemangat dan konsisten dalam beribadah pada sepuluh malam terakhir di bulan Ramadhan. Hal ini merupakan isyarat untuk memperbaiki akhir dari segala hal. Semoga Allah menjadikan akhir yang baik bagi kita.



كِتَابُ
الْأَعْتِكَافِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB XXXIII

I'TIKAF

۳۳ - كِتَابُ^۱ الْإِعْتِكَافِ

^۱ Tidak tercantum dalam naskah (ص), sementara dalam naskah (ق) tercantum: أبواب.

SYARAH JUDUL KITAB

Perkataan: [أَبْوَابُ الْإِعْتِكَافِ] “Bab-bab tentang i’tikaf.” Demikian yang tertera dalam naskah (kitab *Shahiihul Bukhari*) riwayat al-Mustamli. Lafazh ini tidak terdapat pada naskah-naskah riwayat selain al-Mustamli kecuali pada an-Nasafi. Di dalamnya disebutkan “Kitab”, sementara lafazh basmalah dicantumkan sebelumnya. Adapun pada naskah riwayat al-Mustamli lafazh *basmalah* ini diletakkan setelahnya.

Secara etimologi, kata i’tikaf berarti diam di suatu tempat dan menahan diri untuk tetap berada di dalamnya. Sedangkan secara terminologi, kata tersebut berarti aktivitas tinggal di masjid yang dilakukan oleh orang tertentu dengan cara tertentu.

I’tikaf hukumnya tidak wajib menurut kesepakatan para ulama. Kecuali jika seseorang bernadzar untuk melakukannya. Menurut sebagian ulama, i’tikaf menjadi wajib apabila seseorang sudah memulainya, lantas dengan sengaja menghentikannya.

Para ulama berbeda pendapat dalam persyaratan puasa bagi seorang yang beri’tikaf, sebagaimana yang akan dibahas nanti pada bab khusus. Dalam hal ini, hanya Suwaid bin Ghaflah (seorang Tabi’in senior) yang berpendapat lain, ia mensyaratkan kondisi suci bagi seorang yang beri’tikaf.



BAB 1

Beri'tikaf Pada Sepuluh Hari Terakhir Dan Melakukannya Di Semua Masjid

١ - بَابُ الْإِعْتِكَافِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ
وَالْإِعْتِكَافِ فِي الْمَسَاجِدِ كُلِّهَا

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ تِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

Hal tersebut berdasarkan firman Allah ﷻ: *"Tetapi jangan kamu campuri mereka, ketika kamu beritikaf dalam masjid. Itulah ketentuan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, agar mereka bertakwa."* (QS. Al-Baqarah: 187)

٢٠٢٥ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ
عَنْ يُونُسَ أَنَّ نَافِعًا أَخْبَرَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّخِرَ مِنْ رَمَضَانَ)).

2025. Isma'il bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Wahab meriwayatkan kepadaku, dari Yunus bahwa Nafi' mengabarkan kepadanya dari 'Abdullah bin 'Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia berkata: "Rasulullah ﷺ pernah beri'tikaf pada sepuluh hari terakhir di bulan Ramadhan."

٢٠٢٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى، ثُمَّ اِعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ)).

2026. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: al-Laits meriwayatkan kepada kami, dari 'Uqail dari Ibnu Syihab dari 'Urwah bin az-Zubair dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا istri Nabi ﷺ, bahwa Nabi ﷺ pernah beri'tikaf pada sepuluh hari terakhir di bulan Ramadhan hingga wafat. Kemudian istri-istri beliau juga beri'tikaf sepeninggal beliau."

٢٠٢٧ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التِّيمِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ، فَأَعْتَكَفَ عَامًا، حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ

- وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا مِنْ إِعْتِكَافِهِ - قَالَ:
 مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِيَ فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ الْأَوَّخِرَ، وَقَدْ أُرِيتُ
 هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أَنْسِيْتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ مِنْ
 صَبِيحَتِهَا، فَالْتِمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَّخِرِ، وَالْتِمِسُوهَا فِي كُلِّ
 وَثَرٍ. فَمَطَرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ،
 فَوَكَّفَ الْمَسْجِدُ، فَبَصُرْتُ عَيْنَايَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى جَبْهَتِهِ
 أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ مِنْ صُبْحِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ)).

2027. Isma'il meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku, dari Yazid bin 'Abdullah bin al-Had dari Muhammad bin Ibrahim bin al-Harits at-Taimi dari Abu Salamah bin 'Abdurrahman dari Abu Sa'id al-Khudri رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, bahwa Rasulullah ﷺ pernah beri'tikaf pada sepuluh hari di pertengahan bulan Ramadhan. Pada tahun itu, beliau beri'tikaf hingga apabila tiba malam kedua puluh satu—yaitu malam yang beliau keluar dari tempat i'tikafnya pada pagi harinya—bersabdalah beliau: “Barang siapa yang telah beri'tikaf bersamaku maka hendaklah ia beri'tikaf pada sepuluh hari terakhir. Sungguh malam ini (*Lailatul Qadr*) diperlihatkan kepadaku dalam mimpi, lalu aku dilupakannya. Sungguh, aku melihat diriku pada pagi harinya benar-benar sujud di atas genangan air yang bercampur tanah. Karena itu, carilah ia pada sepuluh malam terakhir dan carilah ia pada setiap malamnya yang ganjil.” Malam itu hujan turun dan waktu itu masjid beratapkan pelepah kurma sehingga air hujan menetes dari atap masjid. Aku telah melihat dengan mata kepala sendiri di kening Rasulullah ﷺ terdapat bekas air yang bercampur tanah pada pagi hari dua puluh satu.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِغْتِكَافِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، وَإِذْ غَتَّكَافَ فِي الْمَسَاجِدِ كُلِّهَا] “Bab: Beri’tikaf pada sepuluh hari terakhir dan melakukannya di semua masjid.” Yaitu dalam beri’tikaf disyaratkan harus di masjid dan tanpa pengkhususan masjid tertentu.

Perkataan: [لَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ﴾ وَأَنْتُمْ عَلَىٰ كُفْرٍ فِي الْمَسْجِدِ ﴿الْآيَةَ﴾] “Berdasarkan firman Allah ﷻ: ‘Tetapi jangan kamu campuri mereka, ketika kamu beri’tikaf dalam masjid. .’” Ayat ini menjadi dalil bagi judul bab di atas dari sisi bahwa jika seandainya i’tikaf itu sah dilakukan di selain masjid, niscaya pengharaman bercampur tersebut tidak hanya dikaitkan dengannya (masjid). Sebab, sudah menjadi kesepakatan para ulama bahwa melakukan hubungan intim bertentangan dengan makna i’tikaf. Dengan demikian dapat diketahui bahwa dengan disebutkannya kata “masjid-masjid” berarti i’tikaf hanya dilakukan di masjid.

Ibnul Mundzir meriwayatkan kesepakatan para ulama bahwa yang dimaksud dengan “*mubasyarah*” (bercampur) dalam ayat di atas adalah hubungan intim antara suami istri. Ath-Thabari dan ulama lainnya meriwayatkan melalui jalur Qatadah tentang sebab turunnya ayat tersebut; Bahwa dahulu jika para Sahabat beri’tikaf, lalu ada seseorang keluar untuk suatu keperluan dan bertemu dengan istrinya, jika mau, maka ia boleh menyetubuhi istrinya itu, lantas turunlah ayat ini.

Para ulama juga sudah sepakat bahwa i’tikaf disyaratkan di dalam masjid. Kecuali Muhammad bin ‘Umar bin Lubabah al-Maliki, yang menyatakan boleh melakukannya di mana saja. Para ulama madzhab Hanafi menyatakan boleh seorang wanita beri’tikaf di masjid rumahnya alias tempat khusus untuk shalat di dalamnya. Ini juga merupakan satu pendapat asy-Syafi’i yang lama (*qaul qadim*).

Pendapat lain dari murid-murid asy-Syafi’i dan ulama madzhab Maliki menyatakan boleh bagi kaum laki-laki dan wanita beri’tikaf di masjid rumahnya (maksudnya tempat yang dikhususkan untuk shalat di dalamnya), karena rumah adalah tempat terbaik untuk melakukan amalan sunnah.

Abu Hanifah dan Ahmad berpendapat: i'tikaf dilakukan khusus di masjid yang di dalamnya dilaksanakan shalat lima waktu. Abu Yusuf mengkhususkan i'tikaf yang dilakukan di masjid yang didirikan di dalamnya shalat lima waktu hanya untuk i'tikaf yang hukumnya wajib, adapun i'tikaf sunnah boleh dilakukan di masjid mana saja.

Jumhur ulama menyatakan bahwa dalil tentang i'tikaf tersebut bersifat umum sehingga mencakup semua masjid, kecuali bagi orang yang wajib mengerjakan shalat Jum'at, maka asy-Syafi'i menganjurkannya agar beri'tikaf di masjid *Jami'* (yang didirikan di dalamnya shalat Jum'at). Sementara, Malik mensyaratkan i'tikaf di masjid *Jami'*, sebab menurut keduanya (asy-Syafi'i dan Malik) i'tikaf terputus oleh shalat Jum'at. Dan menurut Malik wajib memulai i'tikafnya kembali. Salah seorang ulama Salaf seperti az-Zuhri, beranggapan i'tikaf hanya khusus di masjid *Jami'* saja. Dan pendapat senada disiratkan oleh asy-Syafi'i pada *qaul qadim*-nya.

Adapun Hudzaifah bin al-Yaman menyatakan bahwa i'tikaf hanya boleh dilakukan di tiga masjid saja (yaitu Masjidil Haram, Masjid Nabawi dan Masjidil Aqsha). Sementara 'Atha' hanya membolehkan di Masjidil Haram dan Masjid Nabawi. Adapun Ibnul Musayyib hanya membolehkan di masjid Nabawi.

Para ulama sudah sepakat bahwa tidak ada ketentuan batas waktu maksimal dalam melakukan i'tikaf. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang batas waktu minimalnya.

Bagi pendapat yang mensyaratkan keharusan berpuasa bagi orang yang beri'tikaf, maka menurutnya batas waktu minimalnya adalah satu hari. Namun, ada juga yang menyatakan sahnya i'tikaf yang kurang dari satu hari tetapi dengan syarat tetap harus berpuasa. Pendapat ini dinukil dari Ibnu Qudamah. Sementara, pendapat yang dinukil dari Malik menyebutkan bahwa ia mensyaratkan harus sepuluh hari, dan dalam riwayat lain yang juga berasal darinya menyebutkan bahwa batas minimalnya satu atau dua hari.

Adapun bagi berpendapat bahwa orang yang beri'tikaf tidak disyaratkan berpuasa, maka batas waktu minimalnya adalah seberapa pun lama yang disebut dengan “tinggal (diam) sejenak” di masjid itu, dan tidak disyaratkan harus duduk. Ada yang berpendapat cukup dengan melintas disertai dengan niat i'tikaf, sebagaimana wukuf di 'Arafah.

'Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ya'la bin Umayyah, seorang Sahabat Nabi, dia berkata: ((إِنِّي لَأَمُكُّ فِي الْمَسْجِدِ السَّاعَةَ وَمَا أَمُكُّ إِلَّا لِأَعْتَكِفَ)) “Sungguh aku berdiam sejenak di dalam masjid dan tujuanku di sana hanya untuk beri'tikaf.”

Para ulama sepakat bahwa i'tikaf dinyatakan batal apabila berhubungan intim. Bahkan al-Hasan dan az-Zuhri berkata: “Siapa yang berhubungan intim maka ia wajib membayar kafarat.” Diriwayatkan dari Mujahid, dia berkata: “(Kafaratnya) bersedekah sebanyak dua dinar.” Adapun melakukan hal-hal di luar hubungan intim, maka para ulama berbeda pendapat. Berkaitan dengan masalah mencampuri istri (*mubasyarah*) tersebut terdapat banyak pendapat, yang ketiganya menyebutkan bahwa apabila perbuatan itu menyebabkan keluarnya air mani maka batallah i'tikaf, demikian juga sebaliknya.

SYARAH HADITS

Kemudian, al-Bukhari di bab ini mencantumkan tiga buah hadits.

Pertama, hadits Ibnu 'Umar:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ مِنْ رَمَضَانَ.))

“Dahulu Rasulullah ﷺ beri'tikaf pada sepuluh hari terakhir di bulan Ramadhan.”

Hadits bab ini juga diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur yang sama, dan ia menambahkan: “Nafi' berkata: “Abdullah bin 'Umar telah menunjukkan kepadaku lokasi yang biasa ditempati Rasulullah ﷺ ketika beri'tikaf di masjid.”

Ibnu Majah juga meriwayatkan lafazh tambahan melalui jalur lain dari Nafi': ((أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا اعْتَكَفَ طَرَحَ لَهُ فِرَاشَهُ وَرَاءَ أُسْطُوَانَةِ التَّوْبَةِ)) “Bahwa apabila Ibnu ‘Umar beri’tikaf, maka ia menghamparkan kasurnya di belakang tiang at-Taubah (nama salah satu tiang di Masjid Nabawi).”

Kedua, hadits ‘Aisyah.

Hadits ini sama seperti hadits Ibnu ‘Umar, namun ada tambahan lafazh:

((حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ.))

“Hingga Allah mewafatkan beliau, lantas istri-istri beliau beri’tikaf juga sepeninggalnya.”

Dapat disimpulkan dari hadits pertama bahwa i’tikaf disyaratkan harus di masjid. Sementara dari hadits kedua bahwa i’tikaf tidaklah *dimansukh* dan tidak pula merupakan amalan yang dikhususkan untuk Rasulullah ﷺ saja.

Terkait perkataan Ibnu Nafi’ dari Malik: “Aku sempat berpikir tentang masalah i’tikaf dan sikap para Sahabat yang tidak mengerjakannya, padahal mereka sangat luar biasa dalam mengikuti sunnah Rasulullah ﷺ. Lalu tebersitlah di hatiku bahwa posisinya sama seperti puasa *wishal*. Menurutku, mereka tidak melakukan i’tikaf juga karena sikap mereka yang luar biasa dalam mengikuti sunnah Rasulullah ﷺ dan aku tidak pernah mendengar dari seorang ulama salaf pun yang menyebutkan bahwa ia melakukan i’tikaf, kecuali dari riwayat Abu Bakar bin ‘Abdurrahman.” Sepertinya yang dimaksudkan oleh Malik di sini adalah i’tikaf dengan cara tersendiri. Sebab, kalau bukan itu yang dimaksud, sebenarnya kami sudah pernah meriwayatkan bahwa ada lebih dari seorang Sahabat yang juga melakukannya (beri’tikaf).

Dari pernyataan Malik ini, sebagian murid-muridnya menyimpulkan bahwa i’tikaf itu hukumnya boleh. Namun, kesimpulan seperti ini dikritik oleh Ibnul ‘Arabi. Ia berkata: “Sesungguhnya

i'tikaf itu hukumnya sunnah *mu-akkadah*.” Demikian juga komentar Ibnul Baththal, dia berkata: “Dengan beri'tikafnya Rasulullah ﷺ secara kontinyu menunjukkan bahwa i'tikaf itu hukumnya sunnah *mu-akkadah*.”

Abu Dawud meriwayatkan dari Ahmad, dia berkata: “Sepengetahuanku, tidak ada seorang ulama pun yang berbeda pendapat terkait sunnahnya hukum i'tikaf.”

Perkataan: [عَنْ ابْنِ شِهَابٍ] “Dari Ibnu Syihab.” Ma'mar menambahkan: dari Ibnu Syihab dari Sa'id bin al-Musayyib dari Abu Hurairah. Namun al-Laits meriwayatkan dari az-Zuhri, dengan sanad yang berbeda dari apa yang diriwayatkan oleh Ma'mar tersebut. Ia berkata: “Dari 'Urwah dari 'Aisyah secara *maushul* dan dari Sa'id secara *mursal*.”

Ketiga, hadits Abu Sa'id.

Hadits ini telah dibahas pada bab sebelumnya.



BAB 2

Wanita Haidh Menyisir Rambut Suaminya Yang Beri'tikaf

٢ - بَابُ الْحَائِضِ تُرَجِّلُ رَأْسَ الْمُعْتَكِفِ

٢٠٢٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ:
أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصْغِي
إِلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ فَأَرْجِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ)) .

2028. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami: Yahya meriwayatkan kepada kami dari Hisyam, dia berkata: Ayahku mengabarkan kepadaku, dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: “Nabi ﷺ menjulurkan kepalanya kepadaku saat beliau beri'tikaf di masjid, lantas aku menyisir rambut beliau padahal waktu itu aku sedang haidh.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحَائِضِ تُرَجِّلُ رَأْسَ الْمُعْتَكِفِ] “Bab: Wanita haidh menyisir rambut suaminya yang beri'tikaf.” Yaitu menyisir dan meminyaki rambutnya.

² Dalam naskah (ص) tercantum: زوج النبي ﷺ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [يُضْغِي إِلَيَّ] “Menjulurkan.” Dibaca dengan *men-dhammah*-kan huruf *ya*, artinya menjulurkan.

Perkataan: [وَهُوَ مُجَاوِرٌ] “Saat sedang beri’tikaf.” Dalam riwayat Ahmad dan an-Nasa-i disebutkan: “Beliau mendatangiiku saat beri’tikaf di dalam masjid. Lantas bersandar di pintu kamarku, lalu aku membasuh kepala beliau sementara seluruh badan beliau berada di dalam masjid.”

Beberapa pelajaran penting dari hadits ini telah disebutkan dalam Kitab “al-Haidh” (hadist no. 296). Dari hadits ini dapat disimpulkan:

- 1) Kata *al-mujawarah* dan *al-i’tikaf* adalah dua kata yang bersinonim. Hanya saja menurut Malik, kedua kata tersebut berbeda makna.
- 2) Karena sama dengan hukum menyisir, maka seorang yang beri’tikaf juga boleh melakukan pembersihan, memakai wewangian, mandi, mencukur rambut, dan berhias.
- 3) Mayoritas ulama menyatakan bahwa hal yang makruh dilakukan ketika i’tikaf, hanyalah hal yang makruh jika dilakukan di dalam masjid. Namun, diriwayatkan dari Malik bahwa ia menganggap makruh melakukan berbagai karya tangan dan kegiatan usaha bahkan menuntut ilmu di dalam masjid.
- 4) Seorang suami yang beri’tikaf boleh meminta bantuan istrinya jika ia rela.
- 5) Dijulurkannya kepala beliau menunjukkan bahwa masjid merupakan syarat i’tikaf.
- 6) Apabila seseorang bersumpah untuk tidak keluar dari suatu tempat setelah mengeluarkan sebagian anggota badannya, maka orang tersebut tidak melanggar sumpahnya kecuali jika mengeluarkan kedua kaki dan bertumpu dengannya.



BAB 3

Tidak Masuk Ke Rumah Kecuali Jika Ada Keperluan

٣ - بَابُ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ

٢٠٢٩ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ^٤
وَعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ
قَالَتْ: ((وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيَدْخُلَ^٥ رَأْسَهُ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ
فَأَرْجَلُهُ وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ إِذَا كَانَ مُعْتَكِفًا)).

2029. Qutaibah meriwayatkan kepada kami: Laits meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Syihab dari ‘Urwah dan ‘Amrah binti ‘Abdurrahman bahwa ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, istri Nabi ﷺ berkata: “Sungguh dahulu Nabi ﷺ pernah menjulurkan kepalanya (kepadaku) saat berada di dalam masjid, lalu aku menyisir rambutnya. Dan apabila beri’tikaf, maka beliau tidak masuk ke rumahnya kecuali jika ada keperluan.”

[Hadits nomor 2029 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2033, 2034, 2041, dan 2045]

³ Dalam naskah (ص) tercantum lafazh tambahan: المعتكف.

⁴ Dalam naskah (ص) tercantum: عن عمرة.

⁵ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum tambahan lafazh: علي.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابٌ لَا يَدْخُلُ] “Bab: Tidak masuk.” Yaitu seorang yang beri’tikaf. **Perkataan:** [الْبَيْتُ إِلَّا لِحَاجَةٍ] “Ke rumah kecuali jika ada keperluan.” Sepertinya al-Bukhari menyebutkannya secara umum sesuai dengan redaksi yang tertera dalam hadits.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عُرْوَةَ] “Dari ‘Urwah.” Yaitu ‘Urwah bin az-Zubair.

Perkataan: [وَعُمَرَةَ] “Dan ‘Amrah.” Demikian yang tertera dalam riwayat al-Laits, yaitu dengan menggabungkan keduanya dalam satu sanad. Yunus meriwayatkannya dari al-Auza’i dari az-Zuhri dari ‘Urwah semata. Sementara Malik meriwayatkannya dari az-Zuhri dari ‘Urwah dan dari ‘Amrah.

Abu Dawud dan lainnya mengatakan bahwa riwayat Malik tidak ada yang menguatkannya secara *mutaba’ah*. Namun, al-Bukhari menyebutkan bahwa ‘Ubaidullah bin ‘Umar menguatkan riwayat Malik secara *mutaba’ah*. Ad-Daraquthni juga menyebutkan bahwa Abu Uwais meriwayatkannya seperti itu juga dari az-Zuhri.

Mereka semua sepakat bahwa yang benar adalah perkataan al-Laits, adapun yang lainnya hanya meringkas dari perkataan al-Laits ketika menyebutkan ‘Amrah. Dan penyebutan ‘Amrah pada riwayat Malik tersebut termasuk bagian dari masalah “*al-Maziid fil muttashalil asaanid*” (tambahan pada sanad yang bersambung).

Sebagian mereka meriwayatkan dari Malik sehingga sesuai dengan riwayat al-Laits, yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i juga. Riwayat ini berasal dari hadits ‘Urwah dari ‘Aisyah sebagaimana yang akan disebutkan melalui jalur Hisyam dari ayahnya, dan riwayat ini juga disebutkan oleh an-Nasa-i melalui jalur Tamim bin Salamah dari ‘Urwah.

Perkataan: [وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ] “Dan beliau tidak masuk ke dalam rumahnya kecuali untuk suatu keperluan.” Muslim menambahkan dengan lafazh: ((إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ)) “Kecuali untuk hal-hal yang dibutuhkan oleh seseorang.” Az-Zuhri menjelaskan bahwa makna “keperluan” di sini adalah buang air kecil dan air besar. Para ulama juga telah sepakat untuk mengecualikan kedua hal ini. Hanya saja mereka berbeda pendapat tentang kebolehan masuk rumah jika bukan untuk buang air, seperti untuk makan dan minum.

Seandainya seorang yang beri'tikaf keluar untuk melakukan kedua hal itu (buang air besar dan kecil), lalu berwudhu di luar masjid maka i'tikafnya tidak batal. Dapat juga dikategorikan kepada keduanya, yaitu muntah dan transfusi darah bagi orang yang terpaksa melakukannya.

Dalam riwayat Abu Dawud melalui jalur 'Abdurrahman bin Ishaq dari az-Zuhri dari 'Urwah dari 'Aisyah, dia berkata: “Sesuai sunnah, seorang yang sedang beri'tikaf tidak menjenguk orang sakit, tidak ikut menyaksikan jenazah, tidak menyentuh istrinya dan mencampurinya serta tidak pula keluar dari masjid kecuali untuk keperluan yang mendesak.”

Abu Dawud berkata: “Selain 'Abdurrahman, tidak ada sama sekali yang meriwayatkan seperti itu (maksudnya, seperti perkataan 'Aisyah: “Sesuai sunnah ...^{-ed}).”

Ad-Daraquthni menegaskan bahwa redaksi yang berasal dari hadits 'Aisyah hanya perkataannya: “Beliau tidak keluar kecuali untuk suatu keperluan.” Sedangkan redaksi selain itu berasal dari para perawi sebelum 'Aisyah.

Kami meriwayatkan dari 'Ali, an-Nakha'i dan al-Hasan al-Bashri: “Apabila orang yang beri'tikaf melayat jenazah, menjenguk orang sakit, atau keluar untuk mengerjakan shalat Jum'at maka batallah i'tikafnya. Pendapat seperti ini dikemukakan juga oleh ulama Kufah dan Ibnul Mundzir terkait keluar untuk shalat Jum'at.

Ats-Tsauri, asy-Syafi'i, dan Ishaq berkata: "Apabila seseorang ketika memulai i'tikafnya mensyaratkan sesuatu dari keperluan-keperluan tersebut, lantas ia melakukannya, maka i'tikafnya tidak batal." Demikian pendapat yang dinukil dari salah satu riwayat dari Ahmad.



BAB 4

Mengeramasi Orang Yang Beri'tikaf

٤ - بَابُ غَسْلِ الْمُعْتَكِفِ

٢٠٣٠ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ
إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ
يُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ)).

2030. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: Sufyan meriwayatkan kepada kami, dari Manshur dari Ibrahim dari al-Aswad dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: “Nabi ﷺ pernah mencumbuiku saat aku sedang haidh.”

٢٠٣١ - وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ
وَأَنَا حَائِضٌ.

2031. “Dan beliau pernah menjulurkan kepalanya dari dalam masjid, saat sedang beri'tikaf, lalu aku mengeramasinya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الْمُتَكَيِّفِ] “Bab: Mengeramasi orang yang beri’tikaf.” Di sini al-Bukhari juga menyebutkan hadits ‘Aisyah yang sudah pernah dibahas dalam Kitab “Haidh” (Hadits no. 300).

Perkataan: [فَأَغْسِلُهُ] “Lalu aku mengeramasinya.” An-Nasa-i meriwayatkan dari Hammad dari Ibrahim dengan tambahan lafazh: ((فَأَغْسِلُهُ بِخُطْمِي)) “Lantas aku mengeramasinya dengan wewangian.”



BAB 5

Beri'tikaf Pada Malam Hari

هـ - بَابُ الْإِعْتِكَافِ لَيْلًا

٢٠٣٢ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ عُمَرَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، قَالَ: ((فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ)).

2032. Musaddad meriwayatkan kepada kami: Yahya bin Sa'id meriwayatkan kepadaku dari 'Ubaidillah: Nafi' mengabarkan kepadaku, dari Ibnu 'Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا bahwa 'Umar pernah bertanya kepada Nabi ﷺ dan berkata: "Dahulu waktu zaman Jahiliyah, aku pernah bernadzar akan beri'tikaf satu malam di Masjidil Haram." Beliau menjawab: "Laksanakanlah nadzarmu itu!"

[Hadits no. 2032 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2043, 3144, 4320 dan 6697]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِغْتِكَافِ لَيْلًا] “Bab: Beri’tikaf pada malam hari.”
Yaitu hanya pada malam harinya, tidak pada siang harinya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ] “Musaddad meriwayatkan kepada kami: Yahya bin Sa’id meriwayatkan kepadaku.” Yaitu Yahya al-Qaththan. Demikian yang diriwayatkan oleh Musaddad dari *Musnad* Ibnu ‘Umar. Sanad ini sesuai dengan yang diriwayatkan oleh al-Muqaddami dan lainnya sebagaimana yang terdapat dalam riwayat Muslim dan lainnya.

Ya’qub bin Ibrahim meriwayatkan dari Yahya dengan sanad yang berbeda dengan sanad yang mereka riwayatkan. Ya’qub berkata: “Dari Ibnu ‘Umar dari ‘Umar.” Ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Ahmad, hanya saja yang tertera dalam kitab *Musnad* sama seperti yang dikatakan oleh Musaddad, *Allaahu a’lam*. Sehingga perbedaan itu ada pada sanad Ubaidullah bin ‘Umar dari Nafi’ dan pada sanad Ayub dari Nafi’.

Penjelasan lebih lanjut akan diberikan pada Bab: “Kewajiban Menyisihkan Seperlima dari Harta Rampasan Perang dan Perang Hunain”.

Perkataan: [أَنَّ عُمَرَ سَأَلَ] “Bahwa ‘Umar bertanya.” Di sini tidak disebutkan tempat diajukannya pertanyaan tersebut. Namun, dalam Kitab “al-Maghaazi”⁶ disebutkan melalui jalur lain bahwa pertanyaan itu diajukan di Ji’ranah sekembalinya mereka dari Perang Hunain.

Riwayat ini merupakan bantahan terhadap mereka yang beranggapan bahwa ‘i’tikaf tersebut dilakukan ‘Umar sebelum turunnya larangan puasa di malam hari. Sebab, faktanya Perang Hunain terjadi setelah turunnya larangan tersebut.

⁶ Dalam naskah (ص) tercantum: في النذر.

Perkataan: [كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ] “Dahulu waktu zaman Jahiliyah, aku pernah bernadzar.” Hafsh bin Ghiyats meriwayatkan dari ‘Ubaidullah sebagaimana yang terdapat dalam riwayat Muslim tambahan lafazh: “Setelah masuk Islam, aku bertanya” Redaksi ini menjadi bantahan bagi mereka yang beranggapan bahwa yang dimaksud dengan “masa Jahiliyah” pada hadits ini adalah masa sebelum penaklukan kota Makkah, dan ‘Umar bernadzar setelah masuk Islam.

Keterangan yang lebih tegas lagi daripada hadits di atas disebutkan pada riwayat ad-Daraquthni dari jalur Sa’id bin Basyir dari ‘Ubaidullah dengan lafazh: “Umar bernadzar akan beri’tikaf saat masih musyrik.”

Perkataan: [أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً] “Akan beri’tikaf satu malam.” Ini menjadi dalil bolehnya beri’tikaf walaupun tidak diiringi dengan puasa. Sebab, malam bukanlah waktu untuk berpuasa. Seandainya puasa merupakan syarat sahnya i’tikaf, niscaya Rasulullah ﷺ telah memerintahkan ‘Umar untuk mengerjakannya.

Namun, kesimpulan di atas dibantah dengan keterangan yang terdapat pada riwayat Syu’bah dari ‘Ubaidullah sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat Muslim. Di situ, tertera lafazh “hari” menggantikan lafazh “malam”. Oleh karena itu, Ibnu Hibban dan ulama lainnya menyelaraskan makna kedua riwayat tersebut dengan mengatakan bahwa i’tikaf yang dilakukan ‘Umar adalah satu hari satu malam. Jadi, yang dimaksud oleh pihak yang mengatakan satu malam adalah satu hari (penuh, siang dan malam). Sedangkan yang dimaksud oleh pihak yang mengatakan satu hari adalah termasuk juga malamnya.

Perintah agar berpuasa bagi orang yang beri’tikaf disebutkan secara jelas dalam riwayat ‘Amr bin Dinar dari Ibnu ‘Umar. Hanya saja sanadnya dha’if. Di dalam hadits tersebut terdapat tambahan lafazh: “Bahwa Nabi ﷺ bersabda kepadanya: ‘Beri’tikaf dan berpuasalah.’” Lafazh ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i melalui jalur ‘Abdullah bin Badil, seorang perawi dha’if.

Ibnu ‘Adi dan ad-Daraquthni menyebutkan bahwa hadits ini hanya diriwayatkan dari ‘Amr bin Dinar dan riwayat yang mencantumkan lafazh “hari” adalah riwayat yang dinilai *syadz*. Dalam riwayat Sulaiman bin Bilal yang akan disebutkan setelah beberapa bab ke depan tertera lafazh: “Lalu ia beri’tikaf selama satu malam.” Hal ini menandakan bahwa ‘Umar hanya melakukan i’tikaf sesuai nadzarnya, tidak diiringi dengan puasa dan tidak pula disyaratkan melakukannya dalam batasan tertentu.

Perkataan: [فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ] “Di Masjidil Haram.” ‘Amr bin Dinar menambahkan dalam riwayatnya: “Di samping Ka’bah.” Setelah beberapa bab ke depan, al-Bukhari menyebutkan kembali hadits ini dengan judul Bab: “Pendapat Bahwa Tidak Ada Keharusan bagi Orang yang Beri’tikaf untuk Berpuasa”. Judul bab di atas menimbulkan konsekuensi bagi judul bab yang baru disebutkan ini. Karena, apabila i’tikaf boleh dilakukan pada malam hari dan tidak pada siangnya, maka sebagai konsekuensinya i’tikaf tetap sah walaupun tidak dengan puasa. Namun tidak dapat dikatakan sebaliknya.

Pendapat yang mensyaratkan puasa saat i’tikaf dikemukakan oleh Ibnu ‘Umar dan Ibnu ‘Abbas, sebagaimana diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dari keduanya melalui sanad yang shahih. Pendapat senada juga dinukil dari ‘Aisyah dan inilah yang menjadi pendapat Malik, al-Auza’i serta para ulama madzhab Hanafi.

Adapun dari Ahmad dan Ishaq terjadi perbedaan riwayat terkait pendapat mereka berdua tentang hal ini. ‘Iyadh berargumen dengan perbuatan Nabi ﷺ yang tidak pernah beri’tikaf melainkan dalam keadaan berpuasa. Akan tetapi pernyataan ini perlu diteliti kembali, karena pada bab sesudahnya akan disebutkan bahwa beliau beri’tikaf pada bulan Syawal sebagaimana yang akan kami singgung. Sementara sebagian ulama madzhab Maliki berargumen bahwa Allah telah menyebutkan i’tikaf setelah puasa, yaitu dalam firman-Nya:

﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْيَلِّ ۖ وَلَا تَبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ﴾

“Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam. Tetapi jangan kamu campuri mereka, ketika kamu beritikaf dalam masjid.”
(QS. Al-Baqarah: 187)

Akan tetapi argumentasi ini dibantah bahwa dalam ayat tersebut tidak ada keterangan yang menunjukkan antara keduanya (puasa dan i'tikaf) saling bertautan. Karena bila tidak demikian, niscaya akan dikatakan bahwa puasa hanya dapat dilakukan dengan cara beri'tikaf. Padahal tidak ada seorang pun ulama yang mengatakan demikian.

Pada hadits ini terdapat bantahan terhadap mereka yang berpendapat bahwa batas minimal i'tikaf adalah sepuluh hari atau lebih dari satu hari. Hal itu telah diterangkan pada bagian awal Kitab “al-I'tikaf”, dan dari sini tampaklah faedah perbedaan pendapat tersebut jika ada orang yang bernadzar untuk beri'tikaf tanpa mengaitkannya dengan apa pun, *wallaahu a'lam*.



BAB 6

Wanita Beri'tikaf

٦ - بَابُ اعْتِكَافِ النِّسَاءِ

٢٠٣٣ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَكُنْتُ أَضْرِبُ لَهُ خِבَاءً فَيُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ. فَاسْتَأْذَنْتُ حَفْصَةَ عَائِشَةَ أَنْ تَضْرِبَ خِبَاءً، فَأَذِنَتْ لَهَا فَضَرَبَتْ خِبَاءً. فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ ضَرَبَتْ خِبَاءً آخَرَ. فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَى الْأَخْبِيَةَ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَأُخْبِرَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَلْبَرُّ تُرُونَ بِهِنَّ؟ فَتَرَكَ الْإِعْتِكَافَ ذَلِكَ الشَّهْرَ، ثُمَّ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ)) .

2033. Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami: Yahya meriwayatkan kepada kami: dari 'Amrah dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا , dia berkata: "Nabi ﷺ pernah beri'tikaf pada

sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan. Lalu aku mendirikan kemah untuknya, lantas beliau shalat Shubuh, kemudian masuk ke kemahnya.” Hafshah meminta izin kepada ‘Aisyah untuk mendirikan kemah dan ‘Aisyah mengizinkannya, maka ia pun mendirikan satu kemah. Ketika melihat hal itu, maka Zainab binti Jahsy pun mendirikan kemah yang lain. Ketika pagi hari, Nabi ﷺ melihat ada beberapa kemah, maka beliau bertanya: “Apa ini?” Lalu beliau diberitahu tentangnya. Nabi ﷺ lalu bertanya: “Apakah kamu kira semua ini merupakan kebaikan?” Lalu beliau meninggalkan i’tikaf pada bulan itu, kemudian beri’tikaf pada sepuluh hari di bulan Syawal.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ اعْتِكَافِ النِّسَاءِ] “Bab: Wanita beri’tikaf.” Yaitu apa hukumnya wanita beri’tikaf? Asy-Syafi’i menyatakan bahwa makruh hukumnya kaum wanita beri’tikaf di masjid yang diramaikan dengan shalat berjamaah. Asy-Syafi’i berdalil dengan hadits bab ini yang menunjukkan dimakruhkannya wanita beri’tikaf. Kecuali jika i’tikaf tersebut ia laksanakan di tempat yang dikhususkan untuk shalat di rumahnya. Sebab, apabila ia beri’tikaf di masjid umum, maka akan terkendala dengan banyaknya orang yang akan melihatnya.

Ibnu ‘Abdil Barr berkata: “Seandainya Ibnu ‘Uyainah tidak menambahkan dalam hadits bab ini redaksi: ‘Mereka meminta izin kepada Nabi ﷺ untuk beri’tikaf’, maka dapat dipastikan bahwa hukum wanita beri’tikaf di dalam masjid yang diramaikan dengan shalat berjamaah adalah tidak dibolehkan.”

Ulama madzhab Hanafi mensyaratkan sahnya wanita beri’tikaf di tempat yang dikhususkan untuk shalat di dalam rumahnya. Dalam riwayat mereka (ulama madzhab Hanafi) disebutkan bahwa seorang wanita boleh beri’tikaf di masjid apabila bersama suaminya. Dan ini juga merupakan pendapat Ahmad.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami.” Yahya yang dimaksud adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari. Khalaf bin Hisyam menyebutkan nasabnya ini dalam riwayatnya dari Hammad bin Zaid sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili.

Perkataan: [عَنْ عَمْرَةَ] “Dari ‘Amrah.” Dalam riwayat al-Auza’i yang tertera di akhir Kitab “al-I’tikaf” disebutkan dari Yahya bin Sa’id dia berkata: “Amrah binti ‘Abdurrahman meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [عَنْ عَائِشَةَ] “Dari ‘Aisyah.” Dalam riwayat Abu ‘Awanah melalui jalur ‘Amr bin al-Harits dari Yahya bin Sa’id dari ‘Amrah, dia berkata: “Aisyah meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan:

[كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَكُنْتُ أَضْرِبُ لَهُ خِيَاءً] “Nabi ﷺ pernah beri’tikaf pada sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan, lalu aku mendirikan kemah untuknya.” Kata خِيَاءٌ dibaca dengan mengkasrahkan huruf kha dan diikuti oleh huruf ba. Perkataan ‘Aisyah: ((فَيَصِلِي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ)) “Lantas beliau shalat Shubuh, kemudian masuk ke kemahnya.” Dalam riwayat Ibnu Fudhail dari Yahya bin Sa’id yang akan disebutkan dalam Bab: “Beri’tikaf di Bulan Syawal” tertera dengan lafazh: ((كَانَ يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانَ، فَإِذَا صَلَّى الْعِدَّةَ دَخَلَ)) “Beliau beri’tikaf di setiap bulan Ramadhan dan apabila selesai shalat Shubuh maka beliau pun masuk (ke kemahnya).” Hadits ini menjadi dalil bahwa i’tikaf dimulai dari pagi hari. Dan akan disebutkan perbedaan pendapat tentangnya.

Perkataan: [فَاسْتَأْذَنْتُ حَفْصَةَ عَائِشَةَ أَنْ تَضْرِبَ خِيَاءً] “Hafshah meminta izin kepada ‘Aisyah untuk mendirikan kemah.” Dalam riwayat al-Auza’i di atas disebutkan dengan lafazh: “Maka, ‘Aisyah meminta izin kepada beliau dan beliau pun mengizinkannya. Lalu Hafshah meminta kepada ‘Aisyah agar memintakan izin untuknya dan ‘Aisyah pun melakukannya.”

Pada riwayat Ibnu Fudhail di atas disebutkan:

((فَاسْتَأْذَنْتُ عَائِشَةَ أَنْ تَعْتَكِفَ فَأْذِنَ لَهَا فَضَرَبْتُ قُبَّةً، فَسَمِعْتُ بِهَا حَفْصَةَ فَضَرَبْتُ قُبَّةً.))

“Aisyah meminta izin untuk beri’tikaf dan beliau pun mengizinkannya lalu ‘Aisyah mendirikan kemah. Mendengar hal itu, Hafshah pun ikut mendirikan kemah.”

Dalam riwayat ‘Amr bin al-Harits disebutkan dengan lafazh tambahan: ((لِتَعْتَكِفَ مَعَهُ)) “Untuk beri’tikaf bersama beliau.” Lafazh tambahan ini menginformasikan bahwa ia beri’tikaf tanpa seizin beliau. Hanya saja, pada riwayat Ibnu ‘Uyainah yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i disebutkan: ((ثُمَّ اسْتَأْذَنْتُهُ حَفْصَةُ فَأْذِنَ لَهَا)) “kemudian Hafshah meminta izin dan beliau pun mengizinkannya.” Dan dari riwayat Hammad bin al-Auza’i menjadi lebih jelas bahwa permintaan izin tersebut diajukan melalui perantaraan ‘Aisyah.

Perkataan: [فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ بِنْتُ -نَحِشٍ ضَرَبَتْ خِبَاءً آخَرَ] “Ketika Zainab binti Jahsy melihat hal itu, maka ia pun mendirikan kemah yang lain.” Dalam riwayat Ibnu Fudhail, lafazhnya: “Hal itu didengar oleh Zainab, maka ia pun mendirikan kemah yang lain.” Dalam riwayat ‘Amr bin al-Harits disebutkan: ((فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ضَرَبَتْ مَعَهُنَّ وَكَانَتْ امْرَأَةً غَيْرَآءَ)) “Tatkala Zainab melihat hal itu, maka ia pun ikut bersama mereka mendirikan kemah dan ia seorang wanita yang sangat pencemburu.”

Saya tidak menemukan ada riwayat yang menyatakan bahwa Zainab meminta izin kepada beliau ﷺ. Mungkin inilah yang merupakan salah satu faktor mengapa Rasulullah ﷺ mengingkari perbuatan mereka itu, sebagaimana pernyataan berikut ini.

Perkataan: [فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَى الْأَخْبِيَةَ] “Pada pagi harinya, Nabi ﷺ melihat banyak kemah.” Pada riwayat Malik yang tertera setelah bab ini, disebutkan: ((فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ إِذَا أَخْبِيَةً)) “Ketika kembali ke tempat yang akan ditempatinya untuk beri’tikaf,

beliau melihat banyak kemah.” Pada riwayat Ibnu Fudhail disebutkan: ((فَلَمَّا انْصَرَفَ مِنَ الْغَدَاةِ أَبْصَرَ أَرْبَعَ قِبَابٍ)) “Tatkala kembali pada pagi harinya, beliau melihat ada empat kemah.” Yaitu satu kemah untuk beliau dan tiga kemah yang lainnya milik istri-istri beliau.

Pada riwayat al-Auza’i disebutkan: “Apabila selesai shalat, Rasulullah kembali ke kemah yang didirikan untuknya beri’tikaf.” Pada riwayat Abu Mu’awiyah yang disebutkan oleh Muslim dan Abu Dawud:

((فَأَمَرْتُ زَيْنَبُ بِخِبَائِهَا فَضْرِبَ، وَأَمَرَ غَيْرُهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ
بِخِبَائِهَا فَضْرِبَ.))

“Zainab memerintahkan untuk mendirikan kemahnya, maka kemahnya pun didirikan. Kemudian para istri Nabi ﷺ yang lainnya juga memerintahkan demikian, lalu kemah pun didirikan.”

Hadits ini seakan-akan menunjukkan bahwa semua istri beliau ikut mendirikan kemah, namun sebenarnya tidaklah demikian. Sebab pada riwayat-riwayat lain disebutkan bahwa para istri beliau yang dimaksud hanyalah ‘Aisyah, Hafshah dan Zainab. Hal ini dijelaskan dalam salah satu riwayat bahwa di sana terdapat empat buah kemah. Dan dalam riwayat Ibnu ‘Uyainah sebagaimana yang disebutkan oleh an-Nasa-i tertera: ((فَلَمَّا صَلَّى الصُّبْحَ إِذَا هُوَ بِأَرْبَعَةِ أَبْنِيَةٍ، قَالَ: لِمَنْ هَذِهِ؟ قَالُوا لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَزَيْنَبَ)) “Tatkala selesai shalat Shubuh, ternyata ada empat buah kemah, lantas beliau bertanya: ‘Kemah siapa ini?’ Para Sahabat menjawab: ‘Kemah ‘Aisyah, Hafshah, dan Zainab.’”

Perkataan: [أَلَيْسَ] “Apakah (kamu kira semua ini) merupakan kebaikan.” Dibaca dengan huruf *hamzah* yang berfungsi sebagai tanda tanya dengan di-*mad*-kan dan tanpa di-*mad*-kan. Lafazh ini posisinya *manshub*. Kata تَرَوْنَ بِهِنَّ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, artinya: تَظُنُّونَ بِهِنَّ “Kamu kira semua ini.” Pada riwayat Malik disebutkan dengan lafazh: ((أَلَيْسَ تَقُولُونَ بِهِنَّ)) “Apakah kamu kira

semua ini (merupakan kebaikan)?” Kata تَنْظُرُونَ (kamu kira). Al-A’sya merangkai sebuah bait sya’ir:

أَمَّا الرَّحِيلُ فَدُونَ بَعْدَ غَدٍ * فَمَتَى تَقُولُ الدَّارُ تَجْمَعُنَا

*Adapun keberangkatan jadualnya sebelum esok lusa
bilakah kamu kira kita akan pulang kampung halaman.*

Kata تَنْظُرُ dalam sya’ir ini bermakna تُنْظُرُ (kamu kira).

Pada riwayat al-Auza’i disebutkan: ((أَلْبِرَ أَرَدَنَ بِهَذَا)) “Apakah mereka menginginkan kebaikan dengan tindakan seperti ini.” Pada riwayat Ibnu ‘Uyainah disebutkan: ((أَلْبِرَ تَقُولُونَ يُرَدُّ بِهَذَا)) “Apakah kamu kira mereka menginginkan kebaikan dengan tindakan seperti ini?” Ucapan ini dilontarkan kepada kaum laki-laki dan yang hadir lainnya di tempat itu. Pada riwayat Ibnu Fudhail disebutkan:

((مَا حَمَلَهُنَّ عَلَى هَذَا، أَلْبِرُ؟ اِنْزِعُوهَا فَلَا أَرَاهَا، فَنَزَعَتْ.))

“Apakah yang menjadi motivasi mereka melakukan hal ini, kebaikan-kah? Bongkar kemah-kemah tersebut, aku tidak ingin melihatnya.” Lantas kemah-kemah tersebut pun dibongkar.”

Lafazh مَا yang tertera dalam hadits di atas berfungsi sebagai tanda tanya. Dan lafazh أَلْبِرُ yang tertera dalam hadits di atas ini juga dibaca secara *marfu*. Terkait sabda beliau: ((فَلَا أَرَاهَا)) “Aku tidak ingin melihatnya,” Ibnu Tin berkomentar bahwa yang benar adalah dengan tidak mencantumkan huruf *alif* dari kata أَرَاهَا tersebut (menjadi: فَلَا أَرَهَا). Dia beralasan: “Dibaca secara *majzum* karena ada huruf *laamun nahyi*.” Akan tetapi yang tepat tidak seperti yang dikatakannya itu.

Perkataan: [فَتَرَكَ الْإِعْتِكَافَ] “Lalu beliau tidak beri’tikaf.” Dalam riwayat Mu’awiyah disebutkan: ((فَأَمَرَ بِخَبَائِهِ فَقَوَّضَ)) “Lantas beliau memerintahkan untuk membongkar kemah beliau.” Sepertinya Nabi ﷺ khawatir jika motivasi mereka melakukan hal itu adalah karena

sikap berbangga diri dan bersaing yang muncul dari rasa cemburu dan semata hanya ingin mendapatkan perhatian yang lebih dari beliau. Sehingga dapat menyimpangkan tujuan i'tikaf yang sebenarnya.

Atau, ketika diizinkan kepada 'Aisyah dan Hafshah terlebih dulu, maka dampaknya akan lebih ringan dibandingkan apabila seluruh istri beliau berdatangan ke masjid sehingga menjadi sesak oleh orang-orang yang hendak shalat. Atau (akan lebih ringan) juga dibandingkan dengan berkumpulnya para istri beliau di samping beliau, yang membuat keadaan beliau seperti orang yang sedang berada di rumahnya. Lalu, di situ mungkin saja mereka akan menyibukkan beliau dari aktivitas menyepi untuk maksud ibadah tersebut, sehingga hilanglah tujuan utama dari i'tikaf yang dimaksud.

Perkataan: [فَتَرَكَ الْإِعْتِكَافَ ذَلِكَ الشَّهْرَ، ثُمَّ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ] “Lalu beliau meninggalkan i'tikaf pada bulan itu, kemudian beri'tikaf pada sepuluh hari di bulan Syawal.” Pada riwayat al-Auza'i disebutkan: “Lalu beliau pulang. Ketika beliau beri'tikaf”

Pada riwayat Ibnu Fudhail tercantum:

((فَلَمْ يَعْتَكِفْ فِي رَمَضَانَ حَتَّى اعْتَكَفَ فِي آخِرِ الْعَشْرِ مِنْ شَوَّالٍ.))

“Beliau tidak beri'tikaf pada bulan Ramadhan hingga akhirnya beri'tikaf di akhir sepuluh hari bulan Syawal.”

Dalam riwayat Abu Mu'awiyah disebutkan:

((فَلَمْ يَعْتَكِفْ فِي رَمَضَانَ حَتَّى اعْتَكَفَ فِي الْعَشْرِ الْأَوَّلِ مِنْ شَوَّالٍ.))

“Beliau tidak melakukan i'tikaf pada bulan Ramadhan hingga akhirnya beri'tikaf pada sepuluh hari pertama pada bulan Syawal.”

Riwayat Abu Mu'awiyah dan riwayat Ibnu Fudhail dapat diselaraskan maknanya dengan memahami bahwa yang dimaksud dengan “di akhir sepuluh hari di bulan Syawal” adalah waktu berakhirnya i'tikaf beliau.

Al-Isma'ili mengatakan bahwa pada hadits ini terdapat dalil bolehnya beri'tikaf tanpa berpuasa. Sebab, awal bulan Syawal adalah hari 'Iedul Fithri yang diharamkan untuk berpuasa pada hari itu.

Ulama lainnya berkata: "Beri'tikafnya beliau di bulan Syawal merupakan dalil bahwa jika amalan-amalan sunnah yang sudah biasa dikerjakan tidak sempat dilaksanakan, maka dianjurkan untuk diqadha (diganti)."

Adapun ulama madzhab Maliki menjadikan hadits ini sebagai dalil wajibnya orang yang telah memulai suatu amalan lalu membatalkannya, untuk mengqadhanya. Akan tetapi, tidak ada indikasi ke arah itu sebagaimana keterangan yang akan disebutkan nanti.

Ibnul Mundzir dan ulama lainnya berkata: "Hadits tersebut menerangkan bahwa wanita tidak boleh beri'tikaf hingga meminta izin kepada suaminya terlebih dulu. Namun, apabila ia tetap beri'tikaf tanpa seizin suaminya, maka si suami boleh mengeluarkannya dari i'tikafnya tersebut. Dan apabila dengan seizinnya, maka ia juga boleh menarik kembali izin tersebut dan melarang istrinya itu beri'tikaf."

Sementara dari kalangan *Ahlu Ra'yi* dinukil pendapat bahwa apabila wanita itu sudah mendapatkan izin, lalu sang suami melarangnya, maka suaminya dianggap berdosa dan sang istri boleh tidak menaati larangan suaminya. Sedangkan pendapat yang diriwayatkan dari Imam Malik menyatakan bahwa suami tidak berhak melarangnya, dan hadits ini merupakan *hujjah* yang mematahkan argumentasi mereka.

Pelajaran penting yang dapat disimpulkan dari hadits bab ini, di antaranya:

- 1) Bolehnya mendirikan kemah di masjid, dan untuk kaum wanita lebih baik tidak beri'tikaf di masjid.
- 2) Boleh membatalkan i'tikaf yang sedang dikerjakan, tidak harus dengan niat dan tidak juga ketika memulainya. Dari sini dapat diterapkan untuk semua amalan sunnah lainnya. Berbeda dengan pendapat yang tidak mengharuskan hingga selesai.

- 3) Awal waktu seseorang memulai i'tikaf adalah setelah shalat Shubuh, dan ini merupakan pendapat al-Auza'i, al-Laits, dan ats-Tsauri. Sementara, Imam yang empat dan segolongan ulama berkata: "Seseorang mulai masuk dalam i'tikaf menjelang matahari terbenam." Adapun hadits di atas, mereka menafsirkannya dengan "mulainya beliau ﷺ beri'tikaf dari awal malam. Hanya saja menyepi di tempat yang telah disiapkan untuknya itu beliau lakukan setelah shalat Shubuh."

Akan tetapi jawaban ini menjadi rancu jika ditujukan kepada pendapat yang melarang keluar dari suatu ibadah apabila telah dikerjakan. Lalu menjawab makna hadits tersebut dengan menyatakan bahwa Nabi ﷺ belum memulai, bahkan beliau hanya berniat kemudian timbul penghalang tersebut, maka beliau pun membatalkannya.

Atas dasar ini, maka harus dipilih salah satu dari dua hal: apabila dikatakan Nabi telah memulai i'tikaf, maka hal ini menunjukkan bolehnya keluar dari i'tikaf; dan apabila dikatakan Nabi ﷺ belum memulai, maka hal ini menunjukkan bahwa awal waktu i'tikaf adalah setelah shalat Shubuh.

- 4) Masjid merupakan syarat bagi sahnya pelaksanaan i'tikaf. Sebab, kaum wanita disyariatkan untuk diam di rumah-rumah mereka. Seandainya masjid bukan merupakan syarat, niscaya tidak akan ada faedahnya pemberian izin atau tidaknya itu, dan tentunya pula mereka cukup beri'tikaf di tempat yang dikhususkan untuk shalat di rumah mereka (diistilahkan dengan 'masjid rumah'^{ed}).

Ibrahim bin 'Aliyah berkata: "Redaksi hadits: 'Apakah kamu menginginkan kebaikan' menunjukkan bahwa wanita tidak boleh beri'tikaf di masjid. Karena secara implisit redaksi tersebut mengandung makna bahwa i'tikaf bukanlah suatu kebaikan bagi mereka (kaum wanita)." Akan tetapi, apa yang dia katakan itu tidak begitu jelas.

- 5) Tercelanya sikap cemburu karena ia lahir dari rasa dengki yang dapat mengakibatkan seseorang meninggalkan perbuatan yang lebih utama.
- 6) Meninggalkan perbuatan yang lebih utama untuk suatu kemaslahatan. Dan seseorang yang khawatir amalannya disisipi riya maka ia boleh meninggalkan amalan tersebut dan membatalkannya.
- 7) I'tikaf tidak wajib diniatkan. Adapun i'tikaf yang diqadha oleh beliau, maka itu sebagai sesuatu yang dianjurkan saja hukumnya. Sebab, apabila beliau ﷺ mengerjakan suatu amalan, maka akan senantiasa dilakukannya. Oleh sebab itu, tidak terdapat riwayat yang menyebutkan bahwa para istri beliau turut beri'tikaf di bulan Syawal.
- 8) Apabila wanita beri'tikaf di masjid, maka dianjurkan menutupi dirinya dengan pelindung. Dan disyaratkan juga berada di tempat yang tidak disesaki oleh orang-orang yang shalat.
- 9) Penjelasan tentang kedudukan 'Aisyah رضي الله عنها, dan ini dapat disimpulkan dari tidak minta izinnya Hafshah kecuali melaluinya terlebih dulu. Namun ada kemungkinan lain, bahwa hal itu dilakukan Hafshah karena Rasulullah ﷺ saat itu berada di rumah 'Aisyah.



BAB 7

Kemah Di Dalam Masjid

٧ - بَابُ الْأُخْبِيَّةِ فِي الْمَسْجِدِ

٢٠٣٤ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ، إِذَا أُخْبِيَّةٌ: خِبَاءُ عَائِشَةَ، وَخِبَاءُ حَفْصَةَ، وَخِبَاءُ زَيْنَبَ. فَقَالَ الْبِرُّ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟ ثُمَّ انْصَرَفَ فَلَمْ يَعْتَكِفَ، حَتَّى اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ)) .

2034. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: Malik mengabarkan kepada kami, dari Yahya bin Sa’id dari ‘Amrah binti ‘Abdurrahman dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا bahwa Nabi ﷺ ingin beri’tikaf dan ketika pergi ke lokasinya, ternyata di situ ada beberapa kemah. Yaitu kemah ‘Aisyah, kemah Hafshah, dan kemah Zainab. Lantas beliau bersabda: ‘Apakah kamu menginginkan kebaikan dengan ini semua?’ Kemudian beliau pergi dan tidak jadi beri’tikaf hingga akhirnya beri’tikaf pada sepuluh hari di bulan Syawal.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْأُخْيَةِ فِي الْمَسْجِدِ] “Bab: Kemah di dalam masjid.” Pada bab ini, al-Bukhari menyebutkan secara ringkas hadits yang tertera dalam bab sebelumnya melalui jalur Malik dari Yahya bin Sa’id. Namun, dalam kebanyakan riwayat hadits tersebut disebutkan berasal dari riwayat ‘Amrah dari ‘Aisyah. Adapun dalam naskah riwayat an-Nasafi dan al-Kusymihani, demikian juga yang tertera dalam semua riwayat-riwayat *Murwaththa’* tidak tertera lafazh “dari ‘Aisyah”.

Abu Nu’aim meriwayatkannya secara *mursal* dalam kitabnya *al-Mustakbraj*-melalui jalur ‘Abdullah bin Yusuf, guru al-Bukhari. Al-Bukhari menegaskan bahwa ia meriwayatkan hadits tersebut secara *maushul* dari ‘Abdullah bin Yusuf.

At-Tirmidzi berkata: “Hadits tersebut diriwayatkan oleh Malik dan lainnya dari Yahya secara *mursal*.” Ad-Daraquthni berkata: “Riwayat *mursal* Malik tersebut juga dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Abdul Wahhab ats-Tsaqafi, sementara Ilyas meriwayatkannya secara *maushul*.” Al-Isma’ili berkata: “Riwayat Malik tersebut dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Anas bin ‘Iyadh dan Hammad bin Zaid, terlepas dari adanya perbedaan riwayat darinya.”

Abu Nu’aim meriwayatkannya secara *maushul* melalui jalur ‘Abdullah bin Nafi’ dari Malik dalam kitabnya *al-Mustakbraj*. Dengan demikian, kita sudah mencapatakan sekelompok ulama yang menyebutkannya secara *maushul*. Masalah ini telah saya bicarakan dalam bab sebelumnya.



BAB 8

Apakah Seorang Yang Beri'tikaf Boleh Keluar Ke Pintu Masjid Untuk Suatu Keperluan

٨ - بَابُ هَلْ يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ
لِحَوَائِجِهِ إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ

٢٠٣٥ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ:
أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزُورُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي
الْمَسْجِدِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً
ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهَا يَقْلِبُهَا، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ
بَابَ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ مَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ فَسَلَّمَا
عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَى رِسَالِكُمَا،
((إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ)) . فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ

وَكَبَّرَ عَلَيْهِمَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنْ ابْنِ آدَمَ مَبْلَغَ الدَّمِّ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا)).

2035. Abul Yaman mengabarkan kepada kami: Syu'aib mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, dia berkata: “Ali bin al-Husain رضي الله عنه mengabarkan kepadaku; bahwa Shafiyyah istri Nabi ﷺ mengabarkan kepadanya, ia pernah datang mengunjungi Rasulullah ﷺ saat beliau beri'tikaf di masjid pada sepuluh hari terakhir dari bulan Ramadhan. Ia berbicang-bincang dengan beliau beberapa saat lalu berdiri untuk pulang. Maka, Nabi ﷺ pun ikut berdiri bersamanya untuk mengantarnya pulang. Tatkala sampai di pintu masjid di dekat pintu Ummu Salamah, tiba-tiba dua orang laki-laki dari kalangan Anshar lewat seraya memberi salam kepada Rasulullah ﷺ. Lalu Nabi bersabda kepada keduanya: “Janganlah kamu berdua tergopoh-gopoh, sesungguhnya ia adalah Shafiyyah binti Huyai.” Mereka berdua berkata: “*Subhaanallah*, wahai Rasulullah!” Hal itu (ucapan beliau tadi) menyesakkan dada mereka. Nabi ﷺ bersabda: “Sungguh syaitan itu mampu mencapai anak Adam sama seperti capaian darah. Sungguh aku khawatir syaitan akan membersitkan sesuatu di hati kamu berdua.”

[Hadits nomor 2035 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2038, 2039, 3101, 3281, 6219, dan 7171]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ هَلْ يَخْرُجُ الْمُتَكَيِّفُ لِحَوَائِجِهِ إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ] “Bab: Apakah seorang yang beri'tikaf boleh keluar ke pintu masjid untuk suatu keperluan?” Al-Bukhari memuat judul bab ini dengan redaksi pertanyaan, karena hadits babnya ada kemungkinan mengandung hukum tersebut. Hanya saja, mengaitkannya dengan pintu masjid

⁷ Dalam naskah (ص) tercantum: الإنسان.

merupakan sesuatu yang tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Karena itu, tidak seharusnya dia tidak menentukan sikap dalam memastikan hukumnya. Yang menjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama adalah tentang hukum orang yang beri'tikaf melakukan kegiatan lain yang bukan ibadah.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ] “Bahwa Shafiyyah istri Nabi ﷺ mengabarkan kepadanya.” Ibnu Hibban meriwayatkan dari ‘Abdurrahman bin Ishaq dari az-Zuhri dari ‘Ali bin al-Husain dengan lafazh: ((حَدَّثَنِي صَفِيَّةُ)) “Shafiyyah meriwayatkan kepadaku.” Ia adalah Shafiyyah binti Huyai bin Akhthab. Dahulu, ayahnya menjabat sebagai pemimpin Khaibar, sedangkan dia biasa dipanggil dengan Ummu Yahya. Nanti akan diuraikan tentang penjelasan pernikahan Nabi ﷺ dengannya pada Kitab “al-Maghaazi”, *insya Allah* ﷻ.

Penegasan ‘Ali bin al-Husain bahwa Shafiyyah telah meriwayatkan langsung hadits ini kepadanya sekaligus merupakan bantahan terhadap anggapan bahwa Shafiyyah wafat pada tahun 33 H atau sebelum itu. Alasannya, karena ‘Ali bin al-Husain lahir setelah tahun tersebut, tepatnya pada tahun 40 H atau sekitar itu. Maka, pendapat yang benar bahwa Shafiyyah wafat pada tahun 50 Al-Hakim, atau setelah itu menurut pendapat yang lain. Jadi ‘Ali bin al-Husain masih kecil ketika mendengar hadits dari Shafiyyah.

Para perawi yang meriwayatkan dari az-Zuhri masih berbeda pendapat tentang bersambung atau tidaknya sanad ini. Dan uraian lebih lanjut tentang hal ini akan dimuat pada Kitab “Hukum-Hukum”, *insya Allah*. Di sini, al-Bukhari berpedoman pada jalur yang bersambung (*maushul*) dengan mengartikan jalur yang *mursal* tersebut sebagai jalur yang diriwayatkan dari ‘Ali dari Shafiyyah. Dalam hal ini, al-Bukhari tidak menjadikannya sebagai alasan menggunakan jalur yang bersambung sebagaimana ketika menyikapi jalur Malik pada bab yang lalu.

Perkataan: [أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَزُورُهُ فِي اعْتِكَافِهِ] “Ia datang mengunjungi Rasulullah ﷺ di tempat i’tikafnya.” Dalam riwayat Ma’mar pada Bab: “Sifat Iblis”, lafazhnya: ((فَأَتَيْتُهُ أَزُورُهُ لَيْلًا)) “Aku datang mengunjungi beliau pada malam hari.” Pada riwayat Hisyam bin Yusuf dari Ma’mar dari az-Zuhri tercantum:

كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ أَزْوَاجُهُ فُرْحَنَ، وَقَالَ لِصَفِيَّةَ:
((لَا تَعْجَلِي حَتَّى أَنْصَرِفَ مَعَكَ.))

“Nabi ﷺ pernah berada di masjidnya ditemani istri-istri beliau, lalu mereka pulang di penghujung siang. Ketika itu Nabi ﷺ bersabda kepada Shafiyyah: ‘Jangan tergesa-gesa. Biarkan aku pulang bersamamu.’”

Lahiriahnya, Shafiyyah mendapatkan perlakuan khusus dari Rasulullah ﷺ tersebut karena beberapa alasan:

- Waktu itu Shafiyyah datang terlambat, tidak seperti istri-istri beliau yang lainnya. Karena itulah, beliau menyuruhnya untuk menunda sejenak kepulangannya supaya lama waktu kebersamaannya dengan beliau sama dengan lama waktu kebersamaan beliau dengan para istrinya yang lain tersebut.
- Atau mungkin juga, karena kediaman istri-istri beliau yang lain lebih dekat dibandingkan kediaman Shafiyyah sehingga Rasulullah ﷺ mengkhawatirkan dirinya.
- Atau boleh jadi, waktu itu Rasulullah ﷺ sibuk sehingga menyuruh Shafiyyah untuk menunggu sebentar hingga beliau selesai dari kesibukan tersebut, lalu mengantarnya pulang.

‘Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur Marwan bin Sa’id bin al-Mu’alla:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ مُعْتَكِفًا فِي الْمَسْجِدِ فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ نِسَاؤُهُ ثُمَّ تَفَرَّقْنَ، فَقَالَ لِصَفِيَّةَ: ((أَقْلِبُكَ إِلَى بَيْتِكَ))، فَذَهَبَ مَعَهَا حَتَّى أَدْخَلَهَا بَيْتَهَا.

“Bahwa waktu itu Nabi ﷺ beri’tikaf di masjid, lalu para istri beliau berkumpul menemaninya, kemudian masing-masing pulang. Maka, Nabi ﷺ bersabda kepada Shafiyyah: ‘Aku akan mengantarmu sampai rumah.’ Lalu Nabi ﷺ berjalan bersamanya hingga mengantarnya masuk rumahnya.”

Dalam riwayat Hisyam di atas disebutkan: ((وَكَانَ بَيْتُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ)) “Waktu itu kediaman Shafiyyah berada di rumah besar Usamah.” Pada riwayat ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar disebutkan tambahan lafazh berikut: ((وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ)) “Waktu itu kediamannya (Shafiyyah) berada di rumah besar Usamah bin Zaid.” Maksudnya, rumah besar yang kemudian menjadi milik Usamah bin Zaid. Sebab waktu itu, Usamah bin Zaid belum memiliki rumah besar tersendiri. Dalam artian, di situ masih tinggal Shafiyyah. Kediaman para istri Rasulullah ﷺ dulu berada di sekitar pintu-pintu masjid Nabawi.

Dengan demikian, judul bab yang dicantumkan oleh al-Bukhari jelas sudah tepat.

Perkataan: [فَتَحَدَّثَتْ عَنْهُ سَاعَةً] “Lalu ia (Shafiyyah) berbincang-bincang sejenak bersama beliau.” Ibnu Abi ‘Atiq meriwayatkan dari az-Zuhri dalam Kitab “al-Adab” tambahan lafazh: ((سَاعَةً مِنَ الْعِشَاءِ)) “sejenak pada waktu ‘Isya’.”

Perkataan: [ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ] “Kemudian ia (Shafiyyah) berdiri untuk pulang.” Yaitu pulang ke rumahnya. [فَقَامَ مَعَهَا يَقْلِبُهَا] “Maka, Nabi ﷺ pun ikut berdiri bersamanya untuk mengantarnya pulang.” Kata يَقْلِبُهَا dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf awal dan men-*sukun*-kan huruf *qaf*, artinya mengantarnya ke rumah.

Perkataan: [حَتَّى إِذَا بَلَغْتَ بَابَ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ] “Tatkala sampai di pintu masjid di dekat pintu Ummu Salamah.” Dalam riwayat Ibnu Abi ‘Atiq disebutkan: ((الَّذِي عِنْدَ مَسْكَنِ أُمِّ سَلَمَةَ)) “Yang di dekat tempat tinggal Ummu Salamah.” Maksudnya adalah sebagai penjelasan tentang lokasi bertemunya beliau dengan dua orang laki-laki tersebut saat beliau mendatangi rumah Shafiyyah.

Perkataan: [مَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ] “Tiba-tiba dua orang laki-laki dari kalangan Anshar lewat.” Saya tidak menemukan nama kedua laki-laki tersebut disinggung dalam kitab-kitab hadits. Akan tetapi, Ibnul ‘Aththar di dalam kitabnya *Syarah al-Umdah* menganggap bahwa kedua orang laki-laki itu adalah Usaid bin Hudhair dan ‘Abbad bin Bisyr, hanya saja ia tidak menyebutkan sumber yang menjadi rujukannya.

Dalam riwayat Sufyan mendatang yang akan disebutkan setelah tiga bab ke depan disebutkan: ((فَأَبْصَرَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ)) “Lantas seorang laki-laki dari kalangan Anshar melihat beliau,” yaitu hanya menyebutkan satu orang. Ibnut Tin menyatakan bahwa keterangan yang terdapat dalam riwayat Sufyan itu keliru. Kemudian dia berkata lagi: “Mungkin juga kisah tersebut ada banyak versi.”

Menurut saya, aslinya memang tidak ada versi riwayat seperti itu, tetapi bisa juga dipahami bahwa salah seorang dari mereka berdua hanya mengikuti saja, atau yang satu diajak berbicara oleh Rasulullah ﷺ dan yang satunya lagi tidak. Ada kemungkinan juga az-Zuhri sebetulnya ragu sehingga terkadang ia hanya menyebutkan satu orang dan terkadang menyebutkan dua orang.

Sa’id bin Manshur meriwayatkannya dari Husyaim dari az-Zuhri dengan lafazh: ((لَقِيَهِ رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ)) “Ia bertemu dengan seorang laki-laki atau dua orang laki-laki.” Yaitu dengan adanya keraguan. Dengan demikian kata “seorang laki-laki” dianggap tidak bermakna apa-apa.

Memang, Muslim meriwayatkannya melalui jalur lain dari hadits Anas, juga dengan menyebutkan satu orang. Mengenai penjelasannya, maka hal itu sebagaimana yang telah saya singgung di atas, bahwa salah satunya hanya mengikuti yang lainnya. Jadi, disebutkan hanya satu orang karena aslinya hanya satu orang, sementara disebutkan dua orang berdasarkan jumlah orang yang melintas.

Perkataan: [فَسَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] “Seraya memberi salam kepada Rasulullah ﷺ.” Dalam riwayat Ma’mar: ((فَنَظَرَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ أَجَازَا)) “Lalu mereka berdua melihat ke arah Nabi ﷺ kemudian berlalu.”

Kata *جَارَ* dan *أَجَارَ* maknanya sama. (Dari sisi penggunaan kedua kata ini), jika seseorang berjalan di suatu tempat, maka diungkapkan dengan kalimat *جَارَ الْمَوْضِعَ* dan jika sudah melewatinya beberapa jarak tempuh dan meninggalkannya di belakang, maka diungkapkan dengan kalimat *أَجَارَ الْمَوْضِعَ*. Dalam riwayat Ibnu Abi 'Atiq disebutkan: ((ثُمَّ تَفَدَّا)) dibaca dengan huruf *fa* dan huruf *dzal*, artinya keduanya meninggalkan beliau di belakang (melewati beliau).

Dalam riwayat Ma'mar disebutkan: ((فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ ﷺ أُسْرِعَا)) “Ketika melihat Nabi ﷺ, keduanya pun mempercepat.” Yaitu mempercepat jalannya. Pada riwayat 'Abdurrahman bin Ishaq dari az-Zuhri sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Hibban tertera dengan redaksi: ((فَلَمَّا رَأَى الْيَأَى اسْتَحْيَا فَرَجَعَا)) “Tatkala melihat beliau, keduanya malu lalu pulang.”

Hadits ini menginformasikan apa penyebab mereka berdua pulang. Seakan-akan, seandainya mereka berdua meneruskan langkah sesuai tujuan, niscaya Rasulullah ﷺ tidak meminta mereka berbalik. Namun, karena beliau melihat mereka mengurungkan tujuan semula dan pulang, maka beliau pun meminta mereka berbalik.

Perkataan: [عَلَى رِسْلِكُمَا] “Janganlah kamu berdua tergopoh-gopoh.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ra* dan boleh juga dibaca dengan mem-*fat-hah*-kannya (رِسْلِكُمَا), artinya seperti gaya berjalan kamu secara normal karena di sini tidak ada suatu pun yang tidak kamu sukai. Dalam redaksi hadits ini terdapat kalimat yang dihapus, asumsinya: berjalanlah seperti gaya berjalan kamu secara normal.

Dalam riwayat Ma'mar lafazhnya: ((تَعَالَيَا ﷺ فَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ)) “Lantas Nabi ﷺ bersabda kepada mereka: ‘Kemarilah.’” Lafazh: تَعَالَيَا dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *lam*. Ad-Dawudi berkata: “Maknanya adalah berhentilah.” Makna ini ditolak oleh Ibnut Tin karena ia telah mengartikannya dengan makna lain tanpa dalil. Pada riwayat Sufyan disebutkan: ((فَلَمَّا أَبْصَرَهُ دَعَاهُ فَقَالَ تَعَالَى)) “Tatkala melihatnya juga (laki-laki dari kaum Anshar itu), maka beliau pun memanggilnya: ‘Kemarilah.’”

Perkataan: [إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ] “Sesungguhnya ia adalah Shafiyyah binti Huyai.” Dalam riwayat Sufyan disebutkan: ((هَذِهِ صَفِيَّةُ)) “Ini adalah Shafiyyah.”

Perkataan: [فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَبَّرَ عَلَيْهِمَا] “Mereka berdua berkata: ‘Subhaanallah, wahai Rasulullah!’ Hal itu (ucapan beliau tadi) menyesakkan dada mereka.” Lafazh tersebut juga ditambahkan oleh an-Nasa-i dalam riwayatnya melalui jalur Bisyr bin Syu’aib dari ayahnya. Seperti itu juga yang terdapat dalam riwayat Ibnu Musafir mendatang pada Kitab “Fardhul Khumus”. Demikian juga dengan riwayat al-Isma’ili melalui jalur lain dari Abul Yaman, guru al-Bukhari.

Dalam riwayat Ibnu Abi ‘Atiq sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhari pada Kitab “al-Adab” disebutkan: ((وَكَبَّرَ عَلَيْهِمَا مَا قَالَ)) “Apa yang dikatakan beliau itu menyesakkan dada mereka berdua.”

Al-Bukhari juga meriwayatkan melalui jalur ‘Abdul A’la dari Ma’mar dengan lafazh: ((فَكَبَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمَا)) “hal itu menyesakkan dada mereka berdua.” Sementara itu, dalam riwayat Husyaim disebutkan: ((فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ تَنْظُنُّ بِكَ إِلَّا خَيْرًا)) “Lantas dia berkata: ‘Wahai Rasulullah, kami hanya menilaimu dengan hal yang baik.’”

Perkataan: [إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنْ ابْنِ آدَمَ مَبْلَغَ الْقَدَمِ] “Sungguh syaitan itu mampu mencapai anak Adam sama seperti capaian darah.” Demikian lafazh yang diriwayatkan oleh Ibnu Musafir dan Ibnu Abi ‘Atiq. Dalam riwayat Ma’mar disebutkan: ((يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ)) “mengalir di diri seorang manusia sama seperti aliran darah.” Demikian juga yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah melalui jalur ‘Utsman bin ‘Umar at-Taimi dari az-Zuhri. Sementara ‘Abdul A’la meriwayatkan dengan lafazh tambahan, beliau ﷺ bersabda:

((إِنِّي خِفْتُ أَنْ تَظُنَّا ظَنًّا، إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي، إلخ.))

“Aku khawatir kamu berdua akan berprasangka yang tidak-tidak. Sungguh syaitan itu mengalir”

Dalam riwayat ‘Abdurrahman bin Ishaq disebutkan dengan lafazh:

((مَا أَقُولُ لَكُمْ هَذَا أَنْ تَكُونَا تَظَنَّانِ شَرًّا، وَلَكِنْ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ.))

“Aku tidak mengatakan hal ini karena khawatir kamu berdua akan berprasangka buruk. Akan tetapi aku benar-benar mengetahui bahwa syaitan itu mengalir di diri anak Adam sama seperti aliran darahnya.”

Perkataan: [ابْنِ آدَمَ] “Anak Adam.” Maksudnya anak-anak Adam, baik laki-laki maupun wanita. sebagaimana firman-Nya: ﴿يَبْنَىءُ آدَمَ﴾ “Wahai anak-anak Adam,” dan firman-Nya: ﴿يَبْنَىءُ إِسْرَءِيلَ﴾ “Wahai anak-anak Isra-il,” walaupun kata بَنِي berbentuk *mudzakkar*, namun kaum wanita tercakup juga di dalamnya.

Perkataan: [وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا] “Sungguh aku khawatir syaitan akan membersihkan sesuatu di hati kamu berdua.” Demikian riwayat Ibnu Musafir. Dalam riwayat Ma’mar disebutkan lafazh: ((سُوءًا أَوْ قَالَ شَيْئًا)) “Sesuatu yang buruk, atau beliau bersabda: ‘sesuatu.’” Dan pada riwayat Muslim, Abu Dawud, dan Ahmad dari hadits Ma’mar disebutkan: ((شَرًّا)) “Buruk” menggantikan lafazh: سُوءًا. Pada riwayat Husyaim lafazhnya: ((إِنِّي خِفْتُ أَنْ يُدْخَلَ عَلَيْكُمَا شَيْئًا)) “Sungguh aku khawatir syaitan akan membersihkan sesuatu di hati kamu berdua.”

Alhasil, dari riwayat-riwayat di atas disimpulkan bahwa Nabi ﷺ tidak menyebut mereka berdua telah berburuk sangka kepada beliau karena sudah yakin sekali dengan ketulusan iman mereka berdua. Akan tetapi, beliau merasa khawatir syaitan membisikkan prasangka buruk terhadap beliau di hati mereka. Karena mereka bukanlah orang-orang yang berpredikat *ma’shum* (terpelihara dari kesalahan), sehingga mungkin saja hal itu akan menjerumuskan mereka ke dalam kehancuran. Oleh karena itu, beliau segera memberitahukannya kepada mereka dalam upaya menuntaskan permasalahannya dan sebagai pembelajaran bagi orang-orang selain mereka jika melakukan hal serupa. Demikian yang dikatakan oleh asy-Syafi’i رحمه الله.

Al-Hakim meriwayatkan bahwa pernah ketika asy-Syafi'i berada di majelis Ibnu 'Uyainah lalu dia bertanya kepadanya mengenai hadits ini, maka asy-Syafi'i menjawab: "Nabi ﷺ berkata demikian pada mereka berdua, karena khawatir mereka terjerumus ke dalam kekafiran jika berprasangka buruk terhadap beliau. Oleh karena itu, beliau segera memberitahukannya kepada mereka sebelum syaitan sempat membersitkan di hati mereka sesuatu yang dapat menyebabkan celaka. Menurut saya, hal ini dapat disimpulkan dengan jelas melalui jalur-jalur hadits yang telah kami sebutkan sebelumnya.

Dalam hal ini, al-Bazzar kurang jeli sehingga menganggap cacat hadits Shafiyyah di atas dan mustahilnya terjadi demikian. Akan tetapi, dia tidak dapat mengemukakan alasan yang kuat. *Wallaahul murwaafiq.*

Menurut satu pendapat, kata يَنْلُغُ atau يَجْرِي diartikan menurut makna lahiriahnya dan Allah Mahakuasa atas semua itu. Ada juga yang berpendapat bahwa karena sangat seringnya menjerumuskan umat manusia, maka seakan-akan aktivitas syaithan itu sama seperti fungsi darah. Hingga seolah-olah ia tidak mau berpisah dengan manusia sebagaimana halnya darah yang mengalir di tubuh manusia. Jadi, antara syaitan dan darah memiliki kesamaan, yaitu sama-sama sangat erat hubungannya dengan manusia dan tidak pernah berpisah.

Dari hadits di atas dapat dipetik beberapa pelajaran penting:

- 1) Seorang yang beri'tikaf boleh melakukan aktivitas yang mubah, seperti keluar mengantar orang yang mengunjunginya, melayani dan berbincang-bincang dengannya.
- 2) Seorang yang beri'tikaf boleh berdua-duaan dengan istrinya.
- 3) Bolehnya seorang istri mengunjungi suaminya yang beri'tikaf.
- 4) Keterangan tentang kasih sayang Rasulullah ﷺ terhadap umatnya dan petunjuknya kepada mereka agar tidak terjerumus ke dalam perbuatan dosa.
- 5) Menghindari prasangka buruk dan menjaga diri dari tipu muslihat syaitan dan upaya mencari-cari alasan. Ibnu Daqiq al-'Ied berkata:

“Perbuatan demikian sangat ditekankan bagi para ulama dan orang-orang yang menjadi panutan. Mereka tidak boleh mengerjakan perbuatan yang dapat menimbulkan prasangka buruk terhadap mereka meskipun sebenarnya hal itu dapat ditolerir dari mereka. Karena yang demikian itu bisa menghalangi orang lain untuk menimba ilmu dari mereka.”

Atas dasar ini, maka sebagian ulama berpendapat bahwa seorang hakim harus menjelaskan dasar hukum putusnya terhadap terpidana jika hal itu kurang jelas demi menghindari prasangka buruk terhadap dirinya. Dari sini menjadi jelas kesalahan mereka yang menampakkan perbuatan buruk lalu beralih hanya sekadar untuk menguji diri mereka sendiri. Sungguh besar bencana yang ditimbulkan oleh kelompok orang seperti ini. *Wallaahu a’lam.*

- 6) Dalam hadits ini kepemilikan kediaman-kediaman para istri Rasulullah ﷺ disandarkan kepada nama masing-masing mereka.
- 7) Dibolehkannya kaum wanita keluar rumah pada malam hari.
- 8) Mengucapkan “*Subhaanallah* (Maha Suci Allah)” ketika takjub. Di dalam hadits bab ini, kalimat ini digunakan untuk mengagungkan suatu urusan dan menganggapnya besar, serta sebagai ungkapan rasa malu bila menyebutnya, seperti pada hadits Ummu Sulaim.
- 9) Abu Yusuf dan Muhammad (bin al-Hasan) berdalil dengan hadits ini mengenai dibolehkannya bagi orang yang beri’tikaf untuk mengambil waktu yang lebih lama jika keluar dari tempat i’tikafnya untuk memenuhi kebutuhannya, lalu menggunakannya untuk waktu yang tidak begitu lama tetapi melebihi dari yang dibutuhkan, selama tidak menghabiskan mayoritas waktu dalam satu hari itu. Akan tetapi, hadits bab ini tidak mengandung indikasi ke arah itu. Sebab, tidak ada keterangan dalam hadits yang shahih bahwa perjalanan dari rumah Shafiyyah ke masjid membutuhkan waktu yang lebih dari yang dibutuhkan. Lalu sebagian ulama ada yang membatasi lama perjalanan tersebut pada setengah hari, tetapi hadits di atas juga tidak mengandung keterangan yang menunjukkan hal itu.

BAB 9

Nabi ﷺ Beri'tikaf Dan Keluar Pada Pagi Hari Dua Puluh (Ramadhan)

٩ - بَابُ الْإِعْتِكَافِ وَخُرُوجِ النَّبِيِّ ﷺ صَبِيحَةَ عِشْرِينَ

٢٠٣٦ - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ هَارُونَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^٨ قُلْتُ: هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، اِعْتَكَفْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ، قَالَ: فَخَرَجْنَا صَبِيحَةَ عِشْرِينَ فَقَالَ: فَخَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَبِيحَةَ عِشْرِينَ فَقَالَ: ((إِنِّي أَرَيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، وَإِنِّي نُسَيْتُهَا، فَالْتِمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي وَثْرٍ، فَإِنِّي رَأَيْتُ أَتِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ، وَمَنْ كَانَ اِعْتَكَفَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلْيَرْجِعْ)).

^٨ الخدري، قلت (ق) tercantum: Dalam naskah

^٩ فمن (ص) tercantum: Dalam naskah

فَرَجَعَ النَّاسُ إِلَى الْمَسْجِدِ. وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً، قَالَ:
فَجَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَسَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
فِي الطِّينِ وَالْمَاءِ، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ فِي أُرْنَبَتِهِ وَجَبْهَتِهِ ((.

2036. ‘Abdullah bin Munir meriwayatkan kepadaku, bahwa ia pernah mendengar Harun bin Isma’il: ‘Ali bin al-Mubarak meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya bin Abi Katsir meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Aku mendengar Abu Salamah bin ‘Abdurrahman, dia berkata: “Aku bertanya kepada Abu Sa’id al-Khudri رضى الله عنه seraya berkata: ‘Apakah kamu pernah mendengar Rasulullah ﷺ menyinggung tentang *Lailatul Qadr*?’” Ia berkata: “Pernah. Kami pernah beri’tikaf bersama Rasulullah ﷺ pada sepuluh hari di pertengahan bulan Ramadhan.”

Ia melanjutkan: “Maka Rasulullah ﷺ berkhutbah di hadapan kami pada pagi hari dua puluh (Ramadhan), beliau bersabda: ‘Sungguh telah diperlihatkan kepadaku (dalam mimpi) *Lailatul Qadr*, dan sungguh aku sudah lupa dengannya. Karena itu, carilah ia pada sepuluh malam terakhir pada bilangan ganjilnya. Sesungguhnya aku juga melihat diriku (dalam mimpiku itu) sujud di atas genangan air yang bercampur tanah. Siapa yang beri’tikaf bersama Rasulullah ﷺ, maka hendaklah ia kembali.’ Maka, orang-orang pun kembali ke masjid dan kami tidak melihat kemunculan awan di langit. Lalu tiba-tiba datang awan mendung dan hujan pun turun. Kemudian shalat pun didirikan, dan aku melihat Rasulullah ﷺ sujud di atas genangan air yang bercampur tanah sampai-sampai aku melihat bekas tanah tersebut di kening beliau.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِعْتِكَافِ وَخُرُوجِ النَّبِيِّ ﷺ صَبِيحَةَ عَشْرِينَ] “Bab: Nabi ﷺ beri’tikaf dan keluar pada pagi hari dua puluh (Ramadhan).” Al-Bukhari mengutip pada bab ini hadits Abu Sa’id yang telah dibahas sebelumnya.

Sepertinya melalui judul bab ini, al-Bukhari ingin menjelaskan redaksi yang tertera dalam hadits Malik:

((فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةٌ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ
إِعْتِكَافِهِ صَبِيحَتَهَا.))

“Ketika sudah sampai malam dua puluh satu, yaitu malam beliau keluar pada pagi harinya dari tempat i’tikaf.”

Penjelasan tentangnya telah disinggung sebelumnya, yaitu bahwa maksud redaksi: “Pagi harinya” yaitu pagi hari sebelumnya.

Ibnu Baththal berkata: “Ini sama seperti firman-Nya (dalam surat An-Naazi’aat ayat 46): ﴿لَا يَلْبِثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى﴾ ‘Mereka tidak tinggal melainkan sore atau pagi.’ Di sini kata ‘pagi’ disandarkan kepada kata ‘sore’, padahal pagi lebih dahulu daripada sore. Segala sesuatu yang berkaitan dengan yang lainnya boleh disandarkan kepadanya, baik ia berada sebelum maupun sesudahnya.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [أُرِيْتُ] “Telah diperlihatkan kepadaku (dalam mimpi).” Yaitu dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awal dan meng-*kasrah*-kan huruf *ra*. Dalam naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((رَأَيْتُ)) yaitu dengan mendahulukan huruf *ra* yang di-*fat-hah*-kan.

Perkataan: [نَسِيتُهَا] “Aku sudah lupa dengannya.” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *nun*. Dan menurut naskah riwayat al-Kusymihani dibaca dengan نَسِيتُهَا.

Perkataan: [رَأَيْتُ أَنِّي أَسْجُدُ] “Sesungguhnya aku juga melihat diriku waktu itu sujud.” Pada naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((رَأَيْتُ أَنْ أَسْجُدَ)) “Aku melihat diriku (dalam mimpi) sedang bersujud.”

Al-Qaffal berkata: “Maksudnya, beliau melihat dalam mimpi seseorang yang mengatakan kepadanya bahwa Lailatul Qadr jatuh pada malam anu dan anu, tandanya anu dan anu. Jadi, maknanya bukan bahwa beliau melihat Lailatul Qadr itu sendiri kemudian sudah lupa dengannya, sebab yang demikian itu tidak mungkin dilupakan.”

Saya katakan, al-Bukhari telah menyebutkan bahwa Jibril-lah yang mengabarkan kepada beliau tentang hal itu.



BAB 10

I'tikaf Wanita Yang Mengalami *Istihadhab*

١٠ - بَابُ اعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ

٢٠٣٧ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((اعْتَكَفْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةً مُسْتَحَاضَةً مِنْ أَزْوَاجِهِ، فَكَانَتْ تَرَى الْحُمْرَةَ وَالصُّفْرَةَ فَرُبَّمَا وَضَعْنَا الطَّسْتَ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّي)).

2037. Qutaibah meriwayatkan kepada kami: Yazid bin Zurai' meriwayatkan kepada kami, dari Khalid dari 'Ikrimah dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: "Salah seorang istri Rasulullah ﷺ yang sedang mengalami *istihadhab* ikut beri'tikaf bersama beliau. Ia melihat (darahnya berwarna) kemerah-merahan dan kekuning-kuningan. Terkadang kami meletakkan bejana di bawahnya saat ia shalat."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ اعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ] "Bab: I'tikaf Wanita yang mengalami *istihadhab*." Al-Bukhari mencantumkan dalam bab ini hadits 'Aisyah:

((إِعْتَكَفْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةً مُسْتَحَاضَةً مِنْ أَزْوَاجِهِ.))

“Salah seorang dari para istri Rasulullah ﷺ yang sedang mengalami *istihadhah* ikut beri'tikaf bersama beliau.”

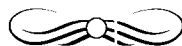
SYARAH HADITS

Hadits ini telah dipaparkan penjelasannya dalam Kitab “al-Haidh” (hadits no. 309). Lafazh hadits ini sekaligus membantah pendapat yang mengatakan bahwa makna redaksi hadits: ((امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ)) adalah wanita yang memiliki hubungan famili dengan beliau, dan beralasan bahwa tidak ada seorang pun dari para istri beliau yang mengalami *istihadhah*.

Pada pembahasan terdahulu telah disebutkan tentang wanita yang pernah mengalami *istihadhah* (*mustahadhah*) pada masa beliau ﷺ dan perbedaan pendapat tentang siapa saja mereka.

Dapat ditambahkan di sini bahwa identitas istri Nabi ﷺ yang mengalami *istihadhah* dan beri'tikaf bersama beliau tersebut tercantum dalam riwayat Sa'id bin Manshur dari Isma'il bin 'Ulayyah: Khalid al-Hadzdza' meriwayatkan kepada kami—ini adalah perawi yang disebutkan oleh Imam Bukhari melalui jalurnya—lalu dia menyebutkan hadits di atas dengan tambahan: “Khalid meriwayatkan kepada kami dari 'Ikrimah bahwa Ummu Salamah pernah beri'tikaf saat sedang haidh.”

Dari sini diketahui secara pasti siapa wanita yang dimaksud dan sekaligus menambah jumlah wanita-wanita yang pernah mengalami *istihadhah* di masa beliau ﷺ. *Wallahu a'lam*.



BAB 11

Istri Mengunjungi Suaminya Yang Beri'tikaf

١١ - بَابُ زِيَارَةِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي اعْتِكَافِهِ

٢٠٣٨ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ¹⁰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ [ح].

وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ أَزْوَاجُهُ، فَرُحْنَ، فَقَالَ لِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ: ((لَا تَعْجَلِي حَتَّى أَنْصَرِفَ مَعَكَ)) . وَكَانَ بَيْتُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مَعَهَا، فَلَقِيَهُ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَنَظَرَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ أَجَازَا، وَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ: تَعَالِيَا، إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتِ حُيَيٍّ، فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: ((إِنَّ الشَّيْطَانَ

¹⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: الحسين أن.

بَجَرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُلْقِيَ فِي
نَفْسِكُمَا شَيْئًا)).

2038. Sa'id bin 'Ufair meriwayatkan kepada kami, dia berkata: al-Laits meriwayatkan kepadaku, dia berkata: 'Abdurrahman bin Khalid meriwayatkan kepadaku, dari Ibnu Syihab dari 'Ali bin Husain رضي الله عنه, bahwa Shafiyyah istri Nabi ﷺ mengabarkan kepadanya. [ح] (Al-Bukhari mengalihkan sanadnya)

'Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Hisyam bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: Ma'mar mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri dari 'Ali bin Husain: "Nabi ﷺ pernah berada di masjid bersama istri-istri beliau dan setelah itu mereka pun pergi. Lantas beliau bersabda kepada Shafiyyah: 'Jangan tergesa-gesa'. Biarkan aku mengantarmu pulang' Waktu itu kediaman Shafiyyah berada di rumah besar Usamah.

Kemudian beliau keluar bersama Shafiyyah dan berpapasan dengan dua orang laki-laki dari kalangan Anshar. Mereka menoleh kepada Nabi ﷺ kemudian berlalu. Nabi ﷺ berkata kepada mereka berdua: "Kemarilah. Sesungguhnya ia adalah Shafiyyah binti Huyai." Mereka berkata: "*Subhaanallah*, wahai Rasulullah." Beliau kembali bersabda: "Sungguh syaitan itu mengalir di diri manusia sama seperti aliran darah dan sesungguhnya aku khawatir ia membersihkan sesuatu di hati kamu berdua."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ زِيَارَةِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي اعْتِكَافِهِ] "Bab: Istri mengunjungi suaminya yang beri'tikaf." Di sini al-Bukhari mencantumkan hadits Shafiyah melalui dua jalur dari az-Zuhri. Salah satunya melalui jalur 'Abdurrahman bin Khalid bin Musafir secara *maushul*. Dan yang satu lagi melalui jalur Hisyam bin Yusuf dari Ma'mar secara *mursal*. Di sini

al-Bukhari mencantumkan lafazh Ma'mar, kemudian menyebutkannya kembali juga dengan sanad yang sama melalui jalur Ibnu Musafir pada Kitab "Fardhul Khumus" berdasarkan lafazhnya sendiri. Dan saya telah menyebutkan sejumlah pelajaran penting yang dapat dipetik dari hadits tersebut.

SYARAH HADITS

Perkataan: [فِي أَنْفُسِكُمَا] "Di hati kamu berdua." Maknanya sama seperti yang tertera dalam riwayat lain: ((فِي قُلُوبِكُمَا)) "Di hati kamu berdua." Penyandaran lafazh jamak kepada lafazh *mutanna* sering dipergunakan dan didengar sebagaimana firman Allah ﷻ:

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾

"Maka sungguh, hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebenaran)." (QS. At-Tahrim: 4)



BAB 12

Apakah Orang Yang Beri'tikaf Boleh Membela Diri?

١٢ - بَابُ هَلْ يَدْرَأُ الْمُعْتَكِفُ عَنْ نَفْسِهِ

٢٠٣٩ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي^{١١} أَخِي عَنْ
سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ
حُسَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ صَفِيَّةَ أَخْبَرَتْهُ [ح].

وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ
يُخْبِرُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ أَنَّ صَفِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ
مُعْتَكِفٌ، فَلَمَّا رَجَعَتْ مَشَى مَعَهَا، فَأَبْصَرَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ،
فَلَمَّا أَبْصَرَهُ دَعَاهُ فَقَالَ: تَعَالَ، هِيَ صَفِيَّةُ - وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ:
هَذِهِ صَفِيَّةُ - فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ.
قُلْتُ لِسُفْيَانَ: أَتَنُوءُ لَيْلًا؟ قَالَ: وَهَلْ هُوَ إِلَّا لَيْلًا؟

^{١١} .حدثني: Dalam naskah (ص) tercantum:

2039. Isma'il bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami: Saudaraku mengabarkan kepadaku, dari Sulaiman dari Muhammad bin Abu 'Atiq dari az-Zuhri dari 'Ali bin Husain رضي الله عنه bahwa Shafiyyah mengabarkan kepadaku—[ح] (Dari sini, al-Bukhari beralih sanad).

Dan 'Ali bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar az-Zuhri mengabarkan dari 'Ali bin Husain bahwa Shafiyyah رضي الله عنها pernah mendatangi Nabi ﷺ saat beri'tikaf. Ketika ia kembali, beliau ikut berjalan bersamanya, lalu beliau terlihat oleh seorang laki-laki dari kalangan Anshar. Ketika melihat laki-laki itu, beliau memanggilnya dan berkata: "Kemarilah, dia adalah Shafiyyah—terkadang Sufyan berkata: 'Ini adalah Shafiyyah.'—Sesungguhnya syaitan itu mengalir di diri anak Adam sama seperti aliran darahnya." Aku berkata kepada Sufyan: "Apakah Shafiyyah datang pada malam hari?" Ia menjawab: "Apakah mungkin selain malam hari?"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ هَلْ يَذْرَأُ] "Bab: Apakah membela." Dibaca dengan يَذْرَأُ, artinya membela.

Perkataan: [عَنْ نَفْسِهِ] "Dirinya." Yaitu membela dengan ucapan maupun dengan perbuatan. Hadits di atas menunjukkan adanya pembelaan dengan ucapan, sehingga dapat juga disamakan dengannya pembelaan dengan perbuatan. Sementara, aturan yang mengikat orang yang beri'tikaf tidaklah lebih ketat daripada aturan yang mengikat orang yang shalat terkait kondisi yang sama.

Kemudian al-Bukhari juga mencantumkan hadits Shafiyyah melalui dua jalur dari az-Zuhri, salah satunya melalui jalur Ibnu Abi 'Atiq secara *maushul*. Isma'il bin 'Abdullah, gurunya adalah (Isma'il bin 'Abdullah) bin Abi Uwais dan saudara laki-laki nya itu bernama Abu Bakar. Sedangkan Sulaiman yang dimaksud adalah (Sulaiman) bin Bilal. Semua perawi yang tercantum dalam sanad ini berasal dari kota Madinah.

Adapun jalur yang lainnya adalah melalui jalur Sulaiman secara *mursal*, lalu ia menyampaikannya berdasarkan lafazh Sufyan. Kemudian di sini ia menyebutkan kembali hadits tersebut dengan sanad yang sama melalui jalur Ibnu Abi ‘Atiq dalam Kitab “al-Adab” dengan lafazhnya sendiri. Dan hal yang berkaitan dengan hadits tersebut juga sudah pernah saya jelaskan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [فُلْتُ لِسُفْيَانَ] “Aku berkata kepada Sufyan.” Yaitu Sufyan bin ‘Uyainah. Dan yang berbicara adalah ‘Ali bin ‘Abdullah bin al-Madini, guru Imam al-Bukhari.

Perkataan: [وَهَلْ هُوَ إِلَّا لَيْلًا] “Dan apakah mungkin selain malam hari?” Yaitu apakah kedatangan tersebut dapat terjadi selain malam hari? Maksudnya bukan menampik mungkin atau tidaknya kedatangan pada malam hari, akan tetapi menampik terjadinya kedatangan itu di selain malam hari. An-Nasa-i meriwayatkan melalui jalur ‘Abdullah bin al-Mubarak dari Sufyan dalam hadits yang sama dengan lafazh: ((أَنَّ صَفِيَّةَ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ)) “Bahwa Shafiyyah mendatangi Nabi ﷺ pada suatu malam.”



BAB 13

Orang Yang Keluar Dari Tempat I'tikaf Pada Waktu Shubuh

١٣ - بَابُ مَنْ خَرَجَ مِنْ إِعْتِكَافِهِ عِنْدَ الصُّبْحِ

٢٠٤٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ بَشِيرٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ خَالَ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ح قَالَ سُفْيَانُ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ [ح].

قَالَ: وَأُظُنُّ أَنَّ ابْنَ أَبِي لَبِيدٍ حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((إِعْتَكَفْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ، فَلَمَّا كَانَ صَبِيحَةَ عَشْرَيْنِ نَقَلْنَا مَتَاعَنَا، فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ فَلْيَرْجِعْ إِلَى مُعْتَكَفِهِ، فَإِنِّي رَأَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، وَرَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ، فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى مُعْتَكَفِهِ

قَالَ: وَهَاجَتِ السَّمَاءُ فَمُطِرْنَا، فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَقَدْ هَاجَتِ
السَّمَاءُ مِنْ آخِرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَرِيْشًا فَلَقَدْ رَأَيْتُ
عَلَى أَنْفِهِ وَأَرْنبَتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالْحَيْنِ)).

2040. ‘Abdurrahman bin Bisyr meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Juraij dari Sulaiman al-Ahwal, paman Ibnu Abi Najih dari Abu Salamah dari Abu Sa’id. [ح] (Dari sini, al-Bukhari mengalihkan sanad).

Sufyan berkata: dan Muhammad bin ‘Amr meriwayatkan kepada kami, dari Abu Salamah dari Abu Sa’id. Ia berkata: “Aku menduga bahwa Ibnu Abi Labid meriwayatkan kepada kami, dari Abu Salamah dari Abu Sa’id رَضِيَ اللهُ عَنْهُ, dia berkata: “Pernah kami beri’tikaf bersama Rasulullah ﷺ pada sepuluh hari pertengahan. Di pagi hari dua puluh, kami mengangkut barang-barang kami. Lalu Rasulullah ﷺ mendatangi kami dan bersabda: “Siapa yang tadinya telah beri’tikaf bersama kami maka hendaklah ia kembali ke tempat i’tikafnya karena sungguh aku melihat (Lailatul Qadr) malam ini. Aku melihat diriku (dalam mimpi) sujud di genangan air yang bercampur tanah.” Ketika kembali ke tempat i’tikaf, dia berkata: “Lalu langit berubah menjadi mendung dan hujan pun turun. Demi Dzat yang telah mengutusnyanya membawa kebenaran. Sungguh di penghujung hari itu, langit mendung dan waktu itu atap masjid masih terbuat dari pelepah pohon kurma. Aku benar-benar melihat ada bekas air yang bercampur tanah di bagian tengah dan ujung hidung beliau.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ خَرَجَ مِنْ إِعْتِكَافِهِ عِنْدَ الصُّبْحِ] “Bab: Orang yang keluar dari tempat i’tikaf pada waktu Shubuh.” Al-Bukhari juga mencantumkan dalam bab ini hadits Abu Sa’id yang telah dijelaskan secara panjang lebar. Dan hadits tersebut dapat diartikan bahwa yang

ia maksud adalah beri'tikaf pada malam hari saja, tidak pada siangnya. Bagi yang ingin melakukan hal itu maka caranya dengan masuk ke tempat i'tikaf menjelang matahari terbenam dan keluar setelah fajar menyingsing. Dan bagi yang ingin beri'tikaf hanya pada siang harinya maka caranya dengan masuk ke tempat i'tikafnya di saat fajar menyingsing dan keluar ketika matahari sudah terbenam. Sedangkan bagi yang ingin beri'tikaf pada malam dan siang harinya sekaligus maka caranya dengan masuk ke tempat i'tikafnya sebelum matahari terbenam dan keluar setelah matahari terbenam juga.

SYARAH HADITS

Dalam hadits bab ini juga disebutkan: “Ketika pagi hari dua puluh, kami pun mulai mengangkut barang-barang kami.” Lafazh ini menginformasikan bahwa mereka beri'tikaf hanya pada malam hari, tidak pada siang harinya.

Al-Muhallab mengartikan redaksi “mengangkut” tersebut dengan mengangkut barang-barang berat dan barang-barang yang mereka gunakan untuk makan, minum dan tidur, karena pada hari itu mereka tidak lagi membutuhkannya. Jadi ketika sore hari mereka keluar dengan tanpa membawa banyak beban. Al-Muhallab menambahkan: “Oleh karena itulah, disebutkan dengan redaksi: ((نَقَلْنَا مَتَاعَنَا)) ‘Maka kami pun mengangkut barang-barang kami,’ tidak dengan redaksi: ‘Maka kami pun keluar.’”

Di Bab: “Mencari Malam Lailatul Qadr” melalui jalur lain disebutkan: ((فَإِذَا كَانَ حِينَ يُمَسِّي مِنْ عِشْرِينَ لَيْلَةً وَبَسْتَقْبِلُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ رَجَعَ)) “Jika memasuki waktu sore hari setelah dua puluh malam dan menyongsong hari dua puluh satu, beliau pun kembali.” Dengan demikian kedua jalur periwayatan di atas dapat diselaraskan maknanya karena alur ceritanya sama dan haditsnya pun sama, yaitu hadits Abu Sa'id.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ بَشِيرٍ] “Abdurrahman bin Bisyr meriwayatkan kepada kami.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas naskah riwayat. Sementara itu dalam naskah riwayat al-Ashili

dan Karimah disebutkan: **إِبْنُ بَشِيرٍ** (Ibnu Bisyr) dan hanya an-Nasafi yang menyebutkannya secara *mu'allaq* dan berkata: “Dan ‘Abdurrahman berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami.” Maksudnya adalah Sufyan bin ‘Uyainah.

Perkataan: [عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ] “Dan Ibnu Juraij.” Dalam riwayat al-Humaidi dalam kitab *Musnad*-nya dari Sufyan tertera: “Ibnu Juraij meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [عَنْ سُلَيْمَانَ] “Dan dari Sulaiman.” Al-Humaidi menambahkan: “Sulaiman bin Abi Muslim.”

Perkataan: [وَعَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو] “Dan Muhammad bin ‘Amr meriwayatkan kepada kami.” Yang berbicara adalah Sufyan bin ‘Uyanah dan dia jugalah yang berkata: “Dan aku mengira bahwa Ibnu Abi Labid meriwayatkan kepada kami.”

Intinya dalam hadits ini, Sufyan memiliki tiga orang guru yang meriwayatkan kepadanya dari Abu Salamah. Ahmad meriwayatkannya dari Sufyan, dia berkata: “Muhammad bin ‘Amr meriwayatkan kepada kami dari Abu Salamah dan Ibnu Abi Labid dari Abu Salamah: aku pernah mendengar Abu Sa’id.” Ia tidak menyebutkan dengan lafazh: “Aku mengira.”

Muhammad bin ‘Amr yang dimaksud di sini adalah (Muhammad bin ‘Amr) bin ‘Alqamah al-Laitsi, dan al-Bukhari tidak meriwayatkan haditsnya kecuali jika digandengkan (dengan perawi lain).



BAB 14

Beri'tikaf Pada Bulan Syawal

١٤ - بَابُ الْإِعْتِكَافِ فِي شَوَّالٍ

٢٠٤١ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ¹² حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ
بْنِ غَزْوَانَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ
رَمَضَانَ، فَإِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ دَخَلَ مَكَانَهُ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ.
قَالَ: فَاسْتَأْذَنَتْهُ عَائِشَةُ أَنْ تَعْتَكِفَ، فَأَذِنَ لَهَا فَضَرَبَتْ فِيهِ قُبَّةً.
فَسَمِعَتْ بِهَا حَفْصَةَ فَضَرَبَتْ قُبَّةً، وَسَمِعَتْ زَيْنَبُ بِهَا فَضَرَبَتْ
قُبَّةً أُخْرَى. فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْغَدَاةِ أَبْصَرَ أَرْبَعَ
قُبَابٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَأُخْبِرَ خَبَرُهُنَّ، فَقَالَ: مَا حَمَلَهُنَّ عَلَى
هَذَا؟ أَلَبِرُّ؟ انْزِعُوها فَلَا أَرَاهَا، فَنَزَعَتْ، فَلَمْ يَعْتَكِفْ فِي رَمَضَانَ
حَتَّى اعْتَكَفَ فِي آخِرِ الْعَشْرِ مِنْ شَوَّالٍ.

¹² Dalam naskah (ق) tidak tercantum: هو ابن سلام.

2041. Muhammad, yang tidak lain adalah (Muhammad) bin Salam meriwayatkan kepada kami: Muhammad bin Fudhail bin Ghazwan meriwayatkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id dari 'Amarah binti 'Abdurrahman dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: "Rasulullah ﷺ biasa beri'tikaf setiap bulan Ramadhan. Apabila selesai shalat Shubuh, beliau memasuki tempat yang beliau gunakan untuk beri'tikaf. Lantas 'Aisyah meminta izin beliau untuk ikut beri'tikaf. Beliau mengizinkannya maka didirikanlah sebuah kemah di dalam masjid. Kemudian hal itu didengar oleh Hafshah lalu ia juga mendirikan kemahnya. Hal itu juga didengar oleh Zainab dan ia pun mendirikan kemah lain untuk dirinya. Tatkala Rasulullah ﷺ selesai shalat Shubuh, beliau melihat empat kemah, lantas bersabda: "Apa ini?" Lantas beliau pun diberitahukan tentang masalah tersebut." Kemudian beliau bersabda: "Apakah yang mendorong kalian melakukannya? Apakah kebaikan? Bongkar kemah-kemah itu, aku tidak ingin melihatnya." Maka kemah-kemah itupun dibongkar dan beliau tidak jadi beri'tikaf pada bulan Ramadhan, dan melakukannya pada sepuluh hari di akhir bulan Syawal.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِعْتِكَافِ فِي شَوَّالٍ] "Bab: Beri'tikaf pada bulan Syawal." Al-Bukhari mencantumkan dalam bab ini hadits 'Amarah dari 'Aisyah yang telah dijelaskan secara panjang lebar pada Bab "Wanita Beri'tikaf".

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ] "Muhammad meriwayatkan kepada kami." Pada riwayat Karimah disebutkan: "Yang tidak lain adalah bin Salam."

Perkataan: [وَإِذَا صَلَّى الْعِدَّةَ دَخَلَ مَكَاتَهُ] "Apabila selesai shalat Shubuh, beliau memasuki tempatnya." Dalam naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan: حَلَّ (menempati).

BAB 15

Pendapat Yang Tidak Mensyaratkan Puasa Jika Seseorang Beri'tikaf

١٥ - بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ عَلَيْهِ صَوْمًا إِذَا اعْتَكَفَ

٢٠٤٢ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَخِيهِ عَنْ سُلَيْمَانَ
عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ
عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْتُ
فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ لَهُ
النَّبِيُّ ﷺ: أَوْفِ نَذْرَكَ. فَأَعْتَكَفَ لَيْلَةً.

2042. Isma'il bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami dari saudaranya dari Sulaiman dari 'Ubaidullah bin 'Umar dari Nafi' dari 'Abdullah Bin 'Umar dari 'Umar bin al-Khatthab رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, bahwa dia berkata: "Wahai Rasulullah, pada zaman Jahiliyah dulu, aku pernah bernadzar untuk beri'tikaf satu malam di Masjidil Haram." Beliau menjawab: "Laksanakan nadzarmu!" Lantas 'Umar pun beri'tikaf satu malam.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ لَمْ يَرِ عَلَيْهِ إِذَا اغْتَكَفَ صَوْمًا] “Bab: Pendapat yang tidak mesyartkan puasa Jika Seseorang dalam Beri’tikaf.” Al-Bukhari mencantumkan dalam bab ini hadits tentang kisah ‘Umar yang bernadzar untuk beri’tikaf satu malam. Perkara ini telah dijelaskan dalam Bab “I’tikaf Satu Malam”.



BAB 16

Apabila Seseorang Bernadzar Di Zaman Jahiliyah Kemudian Masuk Islam

١٦ - بَابُ إِذَا نَذَرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ يَعْتَكِفَ ثُمَّ أَسْلَمَ

٢٠٤٣ - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ
اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَذَرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ
أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ - قَالَ: أُرَاهُ قَالَ ^{١٣} لَيْلَةً - فَقَالَ لَهُ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ.

2043. 'Ubaid bin Isma'il meriwayatkan kepada kami: Abu Usamah meriwayatkan kepada kami dari 'Ubaidullah dari Nafi' dan Ibnu 'Umar, bahwa 'Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ bernadzar di zaman Jahiliyah untuk beri'tikaf di Masjidil Haram—Ia berkata: “Aku kira ia mengatakan: satu malam—lantas Rasulullah ﷺ bersabda: “Laksanakanlah nadzarmu itu!”

¹³ Dalam naskah (ق) tercantum: أُرَاهُ لَيْلَةً.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا نَذَرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ يَعْتَكِفَ ثُمَّ أَسْلَمَ] “Bab: Apabila seseorang bernadzar di zaman Jahiliyah kemudian masuk Islam.” Yaitu apakah ia wajib untuk menepati nadzarnya itu ataukah tidak. Al-Bukhari menyebutkan dalam bab ini hadits tentang kisah ‘Umar juga dan mencantumkan judul pada bab-bab tentang “Nadzar”, yaitu Bab “Apabila Seseorang Bernadzar Atau Bersumpah Untuk Tidak Berbicara Dengan Orang Lain Pada Zaman Jahiliyah, Lalu Ia Masuk Islam”. Sepertinya al-Bukhari menganalogikan sumpah dengan nadzar karena keduanya sama-sama mensyaratkan sesuatu.

SYARAH HADITS

Pada hadits ini terdapat suatu isyarat bahwa nadzar dan sumpah itu dianggap tetap sah jika dilakukan semasa kafir. Itulah mengapa keduanya sampai wajib untuk ditepati setelah seseorang masuk Islam. Masalah ini akan dibahas dalam kitab “an-Nadzar”, *insya Allah*.

Perkataan: [قَالَ أُرَاهُ لَيْلَةً] “Ia berkata: ‘Aku kira satu malam.’” Lafazh أُرَاهُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, artinya: aku mengiranya. Yang mengucapkan perkataan ini adalah ‘Ubaid, guru al-Bukhari, atau mungkin juga al-Bukhari sendiri yang mengucapkannya. Al-Isma’ili dan ulama lainnya meriwayatkannya melalui jalur lain dari Abu Usamah tanpa adanya indikasi keraguan.



BAB 17

Beri'tikaf Pada Sepuluh Hari Di Pertengahan Bulan Ramadhan

١٧ - بَابُ الْإِعْتِكَافِ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ

٢٠٤٤ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ¹⁴ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ، فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ اعْتَكَفَ عِشْرِينَ يَوْمًا.

2044. 'Abdullah Bin Abi Syaibah meriwayatkan kepada kami: Abu Bakar meriwayatkan kepada kami dari Abu Hashin dan Abu Shalih dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: "Dahulu Nabi ﷺ beri'tikaf selama sepuluh hari di setiap bulan Ramadhan. Pada tahun wafatnya, beliau beri'tikaf selama dua puluh hari."

[Hadits nomor 2044 ini juga tercantum pada hadits nomor: 4998]

¹⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: dia berkata: حَدَّثَنَا.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِعْتِكَافِ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ] “Bab: Beri’tikaf pada sepuluh hari di pertengahan bulan Ramadhan.” Sepertinya melalui judul bab ini al-Bukhari ingin mengisyaratkan bahwa beri’tikaf tidak hanya pada sepuluh hari terakhir saja, walaupun sepuluh hari terakhir tersebut adalah waktu terbaik.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ] “Abu Bakar meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Abu Bakar bin ‘Ayyasy, dan Abu Hashin adalah ‘Utsman bin ‘Ashim. Perawi yang tertera dalam sanad ini sampai Abu Shalih, semuanya berasal dari Kufah.

Perkataan: [يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ] “Beliau beri’tikaf sepuluh hari di setiap bulan Ramadhan.” Pada riwayat Yahya bin Adam dari Abu Bakar bin ‘Ayyasy sebagaimana yang disebutkan oleh an-Nasa-i tertera: ((يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّخِرَ مِنْ رَمَضَانَ)) “Beliau beri’tikaf pada sepuluh hari terakhir di bulan Ramadhan.”

Ibnu Baththal berkata: “Dengan beri’tikafnya beliau ﷺ secara kontinyu menunjukkan bahwa i’tikaf tersebut hukumnya sunnah *mu-akkadah*.”

Ibnul Mundzir meriwayatkan dari Ibnu Syihab bahwa ia pernah berkata: “Sungguh aneh sikap kaum Muslimin yang meninggalkan sunnah i’tikaf, padahal Nabi ﷺ tidak pernah meninggalkannya sejak datang ke kota Madinah hingga wafat.”

Pada pembahasan terdahulu telah disebutkan perkataan Malik bahwa sepengetahuannya tidak ada seorang pun di kalangan salaf yang beri’tikaf selain Abu Bakar bin ‘Abdurrahman, dan faktor yang menyebabkan mereka meninggalkannya adalah karena amalan ini cukup berat.

Perkataan: [فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الَّذِي فُيْضَ فِيهِ إِعْتَكَفَ عِشْرِينَ] “Pada tahun wafatnya, beliau melakukan i’tikaf selama dua puluh hari.” Ada yang berpendapat bahwa hal itu beliau lakukan karena sudah mengetahui dekatnya ajal, sehingga beliau berkeinginan untuk memperbanyak amalan kebajikan. Tujuannya adalah untuk menjelaskan kepada umatnya bahwa diperlukan kesungguhan dalam beramal apabila usia sudah lanjut agar ketika bertemu dengan Allah dalam keadaan yang terbaik.

Pendapat lain mengatakan bahwa hal itu disebabkan Jibril biasa datang kepada beliau untuk saling menyimak (bacaan al-Qur-an secara cepat) sekali dalam setiap Ramadhan. Pada tahun beliau diwafatkan, Jibril melakukan hal itu sebanyak dua kali. Oleh sebab itulah, beliau beri’tikaf selama masa dua kali i’tikaf yang biasa beliau lakukan. Pendapat ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan Ibnu Majah dari Hannad dari Abu Bakar bin ‘Ayyasy, dan di akhir hadits bab tersebut dilanjutkan dengan lafazh:

((وَكَانَ يَعْرِضُ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً، فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الَّذِي فُيْضَ فِيهِ عَرَضَهُ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ.))

“Jibril saling menyimak (bacaan al-Qur-an secara cepat) dengan beliau sekali dalam setahun, dan pada tahun wafat beliau, Jibril saling menyimaknya dengan beliau sebanyak dua kali.”

Ibnul ‘Arabi berkata: “Ada kemungkinan hal itu disebabkan bahwa ketika beliau meninggalkan i’tikaf pada sepuluh hari terakhir di bulan Ramadhan sebelumnya akibat sikap para istri beliau, lalu beliau menggantinya dengan beri’tikaf selama sepuluh hari di bulan Syawal; maka pada tahun berikutnya beliau beri’tikaf selama dua puluh hari agar penggantian sepuluh hari tersebut dapat dilakukan di bulan Ramadhan pula.”

Pendapat yang lebih kuat terkait sebab kenapa beliau ﷺ mengerjakan i’tikaf dua puluh hari adalah karena pada tahun

sebelumnya beliau bepergian. Di antara yang mendukungnya adalah hadits yang diriwayatkan an-Nasa-i—dan berikut ini adalah lafazh riwayatnya—dan Abu Dawud serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan lainnya dari hadits Ubay bin Ka’ab:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّخِرَ مِنْ رَمَضَانَ، فَسَافَرَ عَامًا فَلَمْ يَعْتَكِفْ، فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ اعْتَكَفَ عِشْرِينَ.))

“Nabi ﷺ beri’tikaf pada sepuluh hari terakhir di Bulan Ramadhan. Lantas beliau bepergian selama setahun sehingga tidak dapat beri’tikaf. Maka, pada tahun berikutnya beliau beri’tikaf selama dua puluh hari.”

Boleh jadi peristiwa tersebut terjadi dalam momen yang berbeda dan sebab yang berbeda. Artinya, satu kali dikarenakan momen bepergian dan pada kali yang lain dikarenakan momen saling menyimak bacaan al-Qur-an dengan Jibril yang berlangsung sebanyak dua kali itu.

Adapun kesesuaian judul bab dengan hadits di atas adalah dari sisi bahwa lahiriahnya penyebutan dua puluh hari itu mengandung pengertian bahwa ia terjadi secara berturut-turut. Karena itulah, harus disebutkan dengan sepuluh hari di pertengahan bulan Ramadhan. Atau dari sisi mengartikan makna yang bersifat *muthlaq* pada riwayat ini dengan makna yang bersifat *muqayyad* (terikat) pada riwayat-riwayat lainnya.



BAB 18

Orang Yang Ingin Beri'tikaf Kemudian Mengurungkannya

١٨ - بَابُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ

٢٠٤٥ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ
أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي
عُمَرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
ذَكَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ الْعَشَرَ الْوَاحِدَ مِنْ رَمَضَانَ، فَاسْتَأْذَنَتْهُ عَائِشَةُ
فَأَذِنَ لَهَا، وَسَأَلَتْ حَفْصَةَ عَائِشَةَ أَنْ تَسْتَأْذِنَ لَهَا فَفَعَلَتْ، فَلَمَّا
رَأَتْ ذَلِكَ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ أَمَرَتْ بِبِنَاءِ فُبْنِي لَهَا. قَالَتْ: وَكَانَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا صَلَّى انْصَرَفَ إِلَى بِنَائِهِ، فَأَبْصَرَ الْأُبْنِيَّةَ فَقَالَ:
مَا هَذَا؟ قَالُوا: بِنَاءُ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَزَيْنَبَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:
الْبِرَّ أَرَدَنْ بِهَذَا؟ مَا أَنَا بِمُعْتَكِفٍ. فَرَجَعَ. فَلَمَّا أَفْطَرَ اعْتَكَفَ
عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

2045. Muhammad bin Muqatil, Abul Hasan meriwayatkan kepada kami: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami: al-Auza’i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Yahya bin Sa’id meriwayatkan kepadaku, dia berkata: ‘Amrah binti ‘Abdurrahman meriwayatkan kepadaku, dari ‘Aisyah رضي الله عنها bahwa Rasulullah ﷺ menyebutkan akan beri’tikaf pada sepuluh hari terakhir di bulan Ramadhan. Lalu ‘Aisyah minta izin kepada beliau (untuk ikut beri’tikaf) dan beliau pun mengizinkannya. Kemudian Hafshah meminta kepada ‘Aisyah agar memintakan izin untuknya dan ‘Aisyah pun melakukannya. Ketika Zainab binti Jahsyin melihat hal itu, ia pun memerintahkan akan didirikan untuknya sebuah kemah, lalu didirikanlah untuknya. ‘Aisyah berkata: “Apabila selesai shalat Rasulullah ﷺ langsung menuju kemahnya, lantas melihat banyak kemah lainnya dan bertanya: ‘Apa-apaan ini?’ Para Sahabat menjawab: ‘Kemah milik ‘Aisyah, Hafshah dan Zainab.’ Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Apakah mereka menginginkan kebaikan dengan tindakan seperti ini? Kalau begitu, aku tidak jadi beri’tikaf.’ Lantas beliau pulang. Setelah bulan puasa berakhir beliau beri’tikaf selama sepuluh hari di bulan Syawal.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَكَيَّفَ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ] “Bab: Orang yang ingin beri’tikaf kemudian mengurungkannya.” Dalam bab ini, al-Bukhari mencantumkan hadits ‘Amrah dari ‘Aisyah yang telah dipaparkan penjelasannya.

Hadits ini menyiratkan adanya penegasan bahwa beliau رضي الله عنها belum memulai i’tikaf, kemudian mengurungkannya. Bahkan meninggalkannya sebelum memulainya. Penjelasan ini merupakan makna eksplisit dari redaksi hadits, berbeda dengan mereka yang berseberangan dengan pendapat ini.



BAB 19

Seorang Yang Beri'tikaf Menjulurkan Kepalanya Ke Dalam Rumah Untuk Dikeramasi

١٩ - بَابُ الْمُعْتَكِفِ يُدْخِلُ رَأْسَهُ الْبَيْتَ لِلْغُسْلِ

٢٠٤٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : ((أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ النَّبِيَّ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا يُنَاوِلُهَا رَأْسَهُ)) .

2046. 'Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami: Hisyam bin Yusuf meriwayatkan kepada kami: Ma'mar mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri dari 'Urwah dari 'Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, bahwa ia pernah menyisir rambut Nabi ﷺ, sementara waktu itu ia sedang haidh dan beliau sendiri sedang beri'tikaf di masjid. Ia berada di kamarnya dan Nabi menjulurkan kepalanya.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمُتَكَيِّفِ بِدُخُلِ رَأْسِهِ الْبَيْتَ لِلْغُسْلِ] “Bab: Seorang yang Beri’tikaf menjulurkan kepalanya ke dalam rumah untuk dikeramasi.” Al-Bukhari mencantumkan pada bab ini hadits ‘Aisyah melalui jalur Ma’mar dari az-Zuhri dari ‘Urwah dari ‘Aisyah. Hadits ini telah dipaparkan penjelasannya di awal-awal Kitab “al-I’tikaf”.

Catatan Penting

Para ulama sudah sepakat menyatakan bahwa kata الرَّأْسُ adalah *mudzakkar*. Oleh karena itu, keliru jika ada di antara para fuqaha’ dan ulama lainnya yang mengatakan bahwa kata الرَّأْسُ itu *mu-annats*.



PENUTUP

Hadits-hadits yang tertera dalam Kitab “Tarawih”, Kitab “Lailatul Qadar” dan Kitab “I’tikaf” terdiri dari:

- 39 hadits *marfu’* dan 2 hadits *mu’allaq*.
- Hadits yang berulang dalam kitab-kitab tersebut dan dalam kitab-kitab sebelumnya sebanyak 30 buah hadits.
- Yang tidak berulang sebanyak 9 buah hadits.

Semua hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Muslim kecuali:

- Hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه tentang Lailatul Qadr.
- Hadits Abu Hurairah tentang i’tikaf selama dua puluh malam.

Dalam kitab ini juga terdapat *atsar* dari para Sahabat dan ulama setelah mereka, seperti *atsar* dari ‘Umar tentang tindakannya mengumpulkan orang-orang untuk shalat berjamaah di belakang Ubai bin Ka’ab. *Atsar* ini diriwayatkan secara maushul dalam Kitab “Tarawih”. Demikian juga, *atsar* az-Zuhri juga tentang masalah yang sama, *atsar* Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه tentang mencari Lailatul Qadar pada malam dua puluh empat. *Wallaahu a’lam*.



GLOSARIUM HADITS

1. Al-Hafizh : Gelar bagi ulama hadits yang telah menghafal 100.000 hadits lengkap dengan matan, sanad, dan sifat-sifat perawinya melalui metode *al-jarh* (evaluasi negatif) *wat ta'dil* (evaluasi positif).
2. 'An'anah : Periwiyatan hadits dengan lafazh عَنْ (dari), sedangkan haditsnya disebut *mu'an'an*.
3. Atsar : Riwayat yang disandarkan kepada Sahabat dan Tabi'in.
4. Gharib : Hadits yang diriwayatkan oleh seorang perawi pada seluruh atau salah satu *thabaqat*-nya.
5. Hasan : Hadits yang derajatnya satu tingkat di bawah *shahih* dikarenakan daya hafal perawinya tidak sekuat perawi hadits *shahih*, namun tidak sampai dha'if.
6. Idhthirab : Keadaan sanad dan matan yang diperselisihkan oleh para perawi dan tidak mungkin dikompromikan dan di-*tarjih*.
7. Jayyid : Derajat hadits atau atsar yang setara dengan *hasan*.
8. Marfu' : Riwayat yang disandarkan kepada Nabi ﷺ.
9. Matan : Teks atau redaksi hadits.
10. Maushul : Riwayat yang sanadnya bersambung dari awal hingga akhir *thabaqat*-nya terlepas kepada siapa riwayat itu disandarkan.
11. Mauquf : Hadits yang disandarkan kepada Sahabat.
12. Mu'allaq : Riwayat yang perawi pada awal sanadnya tidak disebutkan, baik satu, dua, atau lebih secara berurutan.
13. Mudraj : Hadits yang didalamnya ditambahkan sebagian dari lafazh perawi baik pada permulaan, tengah-tengah atau bagian akhirnya.

Adakalanya untuk menafsirkan lafazh yang *gharib* (sulit). Contoh: (وَهُوَ التَّعَبُّدُ) يَتَحَنَّنُ; lafazh *wahurwat ta'abbud* adalah *mudraj*.

14. Hadits munkar : Salah satu kategori hadits dha'if yang di dalam sanadnya terdapat perawi yang jelas-jelas fasik, sering lalai dan banyak keliru dalam periwayatannya, sehingga redaksinya menyalahi perawi yang tsiqah.
15. Munqathi' : Riwayat yang sanadnya terputus.
16. Muqayyad : Lafazh yang maknanya dibatasi oleh sesuatu; lawan dari mutlaq. Contoh: رَجُلٌ بَصْرِيٌّ (laki-laki dari Basrah). Lafazh mutlaqnya adalah seorang laki-laki.
17. Mursal : Hadits yang disandarkan oleh Tabi'in langsung kepada Nabi ﷺ, tanpa melalui para Sahabat .
18. Musnad : Hadits yang diriwayatkan dengan sanad bersambung sampai ke Rasulullah ﷺ; Kitab hadits yang disusun berdasarkan nama Sahabat yang meriwayatkannya.
19. Mutaba'ah : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, bahkan Sahabat yang meriwayatkannya pun sama.
20. Mutlaq : Lafazh yang bermakna umum yang menunjukkan pada sesuatu yang tidak tertentu. Contoh: رَجُلٌ (laki-laki) secara umum.
21. Rajih : Riwayat atau pendapat yang dinilai lebih kuat.
22. Sanad : Urutan para perawi yang berujung pada matan.
23. Syadz : Riwayat seorang perawi *tsiqah* yang menyelisihi riwayat perawi lain yang lebih *tsiqah* daripadanya.
24. Syahid : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, tetapi Sahabat yang meriwayatkannya berbeda.
25. Syarah : Penjelasan terhadap lafazh hadits.
26. Tadlis : Memperlihatkan kebagusan sanad dengan menyembunyikan cacatnya.
27. Tsiqah : Perawi yang shalih dan sangat kuat hafalannya.

GLOSARIUM

NAHWU DAN SHARAF

1. ‘Athaf : Sejenis konjungsi pada kalimat majemuk setara, yaitu *dan*, *lalu*, dan *atau*. Contoh: جَاءَ مُحَمَّدٌ وَحَسَنٌ وَسَعِيدٌ (Muhammad, Hasan, dan Sa'id telah datang).
2. Badal : Kata yang disebutkan dalam suatu kalimat untuk mewakili kata sebelumnya, baik secara keseluruhan ataupun sebagian saja. Contoh: ضَرَبَ عَلِيٌّ رَجُلَهُ ('Ali dipukul kakinya).
3. Dhamir : Kata ganti orang/benda. Contohnya huruf هـ pada lafazh: كِتَابُهُ "Bukunya".
4. Fi'il madhi : Kata kerja yang menunjukkan perbuatan yang sudah dilakukan; Verba kala lampau. Contoh: خَلَقَ (telah menciptakan); أَمَرَ (telah memerintah).
5. Hal : *Isim* yang menjelaskan keadaan suatu perbuatan. Contohnya lafazh رَاكِبًا pada kalimat: جِئْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ رَاكِبًا (Aku datang ke Madinah dengan berkendara).
6. Idhafah : Bentuk penyandaran antara satu kata dengan kata lainnya yang bermakna kepemilikan atau jenis; Kata majemuk. Contoh: رَسُولُ اللَّهِ (Rasul Allah); عَذَابُ الْقَبْرِ (adzab kubur).
7. Isim fa'il : Isim turunan dengan pola khusus yang secara makna berarti pelaku suatu perbuatan. Contoh: كَاتِبٌ (penulis).
8. Isim : Kata yang menunjukkan suatu makna tertentu dan tidak terikat oleh waktu; Kata benda. Contoh: دِينٌ (agama); بَابٌ (pintu).
9. Khabar : Kata, frasa, atau klausa yang berfungsi sebagai predikat. Contoh: مَرِيضٌ dalam kalimat الْأُسْتَاذُ مَرِيضٌ (guru itu sakit).

10. Maf'ul lahu : Isim manshub yang menerangkan alasan dilakukannya suatu perbuatan. Contoh: قَامَ زَيْدٌ إِجْلَالًا لِعَمْرٍو (Zaid berdiri untuk/karena menghormati Amr).
11. Majrur : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-i'rab kasrah. Contoh: مُحَمَّدٌ - أُسْتَاذٌ - طَالِبٌ.
12. Mashdar : Kata yang menunjukkan suatu kejadian/perbuatan yang tidak terikat oleh waktu. Contoh: النَّصْرُ (pertolongan).
13. Mudhaf : Kata yang diterangkan dalam kata majemuk. Contoh: صَاحِبُ الْبَيْتِ (tuan rumah).
14. Mudhaf ilaih : Kata yang menerangkan kata lain dalam kata majemuk. Contoh: غُرْفَةُ الْجُلُوسِ dalam kalimat الْجُلُوسِ (ruang tamu).
15. Manshub : Salah satu bentuk *i'rab* yang bertanda asli *fat-hah*. Contohnya lafazh أَذْهَبَ pada kalimat: أُرِيدُ أَنْ أَذْهَبَ إِلَى الْمَسْجِدِ (Aku ingin pergi ke masjid).
16. Marfu' : Salah satu bentuk *i'rab* yang bertanda asli *dhammah*. Contoh: يَجْلِسُ عُثْمَانُ ('Utsman sedang duduk), lafazh عُثْمَانُ dibaca *marfu'*.
17. Nakirah : Isim yang statusnya belum jelas atau masih general; *Nomina tak takrif*. Contoh: مُسْلِمٌ (seorang Muslim).
18. Tamyiz : Isim manshub yang menjelaskan lafazh yang sebelumnya masih samar. Contoh: اشْتَرَيْتُ عَشْرِينَ غُلَامًا (Aku membeli dua puluh hamba sahaya).
19. Tashghir : Isim yang dibentuk dengan berharakat *dhammah* pada huruf awalnya, *fat-hah* pada huruf keduanya, dan menambahkan huruf *ya sukun* setelahnya. Contoh: كُتِبَ.
20. Wazan : Pola baku dalam pembentukan kata-kata Arab dan terdiri dari minimal tiga huruf. Contoh: فَعَلَ adalah wazan bagi كَتَبَ.



GLOSARIUM FIQIH

1. **Ijma'** : Artinya kesepakatan yakni kesepakatan seluruh ulama dalam menetapkan suatu hukum dalam agama berdasarkan al-Qur-an dan Hadits dalam suatu perkara yang terjadi.
2. **Illat** : Sifat atau sebab pada sesuatu yang mengakibatkan pensyarian hukum. Contoh: khamer diharamkan, illatnya karena memabukkan.
3. **Istinsyaq** : Memasukkan air ke dalam hidung dengan kuat-kuat.
4. **Istintsar** : Mengeluarkan air dari hidung dengan kuat-kuat.
5. **Fahwal khithab** : Dikenal juga dengan istilah *mafhum muwafaqah*, atau *lahnul khithab*. Secara singkat, ia dapat didefinisikan bahwa makna yang ditunjukkan oleh sebuah konteks bagi suatu peristiwa yang tidak disebutkan, sama atau lebih utama dari makna pada sebuah peristiwa yang disebutkan oleh konteks tersebut.
6. **Kaffarat** : Denda yang wajib ditunaikan karena suatu perbuatan dosa atau karena melakukan pelanggaran.
7. **Khuff** : Sejenis sepatu yang menutupi mata kaki; Sesuatu yang dipakai di kaki, terbuat dari kulit ataupun lainnya.
8. **Madzi** : Cairan putih, tipis dan lengket, biasanya keluar ketika bercengkerama atau mengingat jima' atau ketika muncul keinginan untuk melakukan jima', terkadang seseorang tidak merasakan keluarnya air madzi ini.
9. **Mansukh** : Nash yang hukumnya dihapus oleh nash setelahnya.
10. **Marhalah** : Perjalanan siang hari dengan unta yang dibebani barang, atau sekitar 43.352 m.

11. Mud : Bejana yang berkapasitas $1\frac{1}{3}$ *rithal* Baghdad; 675 gram; 0,688 liter.
12. Mustahab : Dianjurkan (tidak wajib).
13. Qaul jadid : Pendapat asy-Syafi'i yang baru selama di Mesir.
14. Qaul qadim : Pendapat asy-Syafi'i yang lama selama di Iraq.
15. Qiyas : Metode pengambilan hukum dengan cara analogi (menyamakan) sesuatu yang tidak ada dalilnya dalam al-Qur-an dan hadits kepada sesuatu yang jelas dalilnya, karena adanya kesamaan *illat* hukum, di antara keduanya. Contoh: Zakat fitrah beras disamakan dengan gandum, illatnya karena keduanya sama-sama makanan pokok.
16. Sahar : Waktu menjelang terbitnya fajar.
17. Sha' : Seukuran bejana yang berkapasitas $5\frac{1}{3}$ *rithal* Baghdad; Menurut madzhab Hanafi, ukurannya setara dengan 8 *rithal*.
18. Tarjih : Salah satu metode untuk menentukan pendapat yang paling kuat dari dua dalil yang seolah-olah bertentangan.
19. Wishal : Menyambungkan puasa ke hari berikutnya tanpa berbuka di malam hari.



