

Ibnu Hajar al-'Asqalani

فَتْحُ الْبَارِي

Fathul Bari

Syarah
Shahih al-Bukhari

Kitab Wudhu



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.

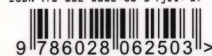
Ibnu Hajar al-Asqalani, seorang ulama hadits bergelar al-Hafizh (773 - 852 H) yang terkenal ahli dalam bidang periwayatan, telah mengukuhkan semua itu dalam sebuah kitab yang ditulisnya dengan judul *Fat-hul Baari Syarhu Shahiihil Bukhari*. Kitab ini merupakan *magnum opus* beliau dalam bidang hadits 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

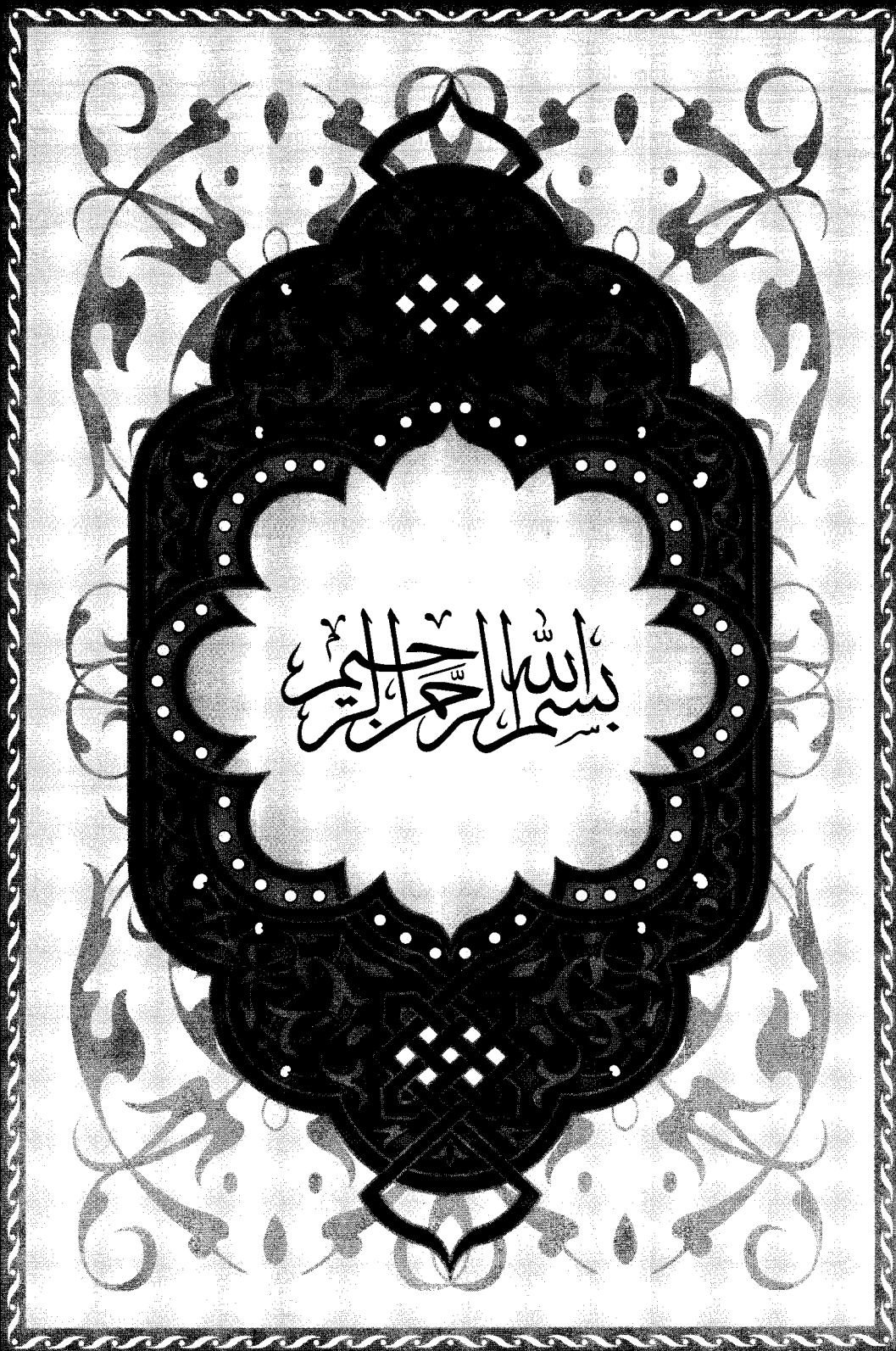
ISBN 978-602-8062-42-8 (no. jil. lengkap)
ISBN 978-602-8062-50-3 (jil. 3)



9 786028 062503 >

FB 3 110

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



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

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
dienui 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'**

Pembit Pembar Sunnah

Ibnu Hajar al-'Asqalani

Fathul Bari

**Syarah
Shahih al-Bukhari**

Jilid

فَتْحُ الْبَارِي
شَيْخُ مُحَمَّدٍ الْحَاكِمِي

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
3
Syarah Shahih al-Bukhari

Penerjemah

Abu Ihsan al-Atsari

Editor Isi

Farid Ahmad Okbah, M.A ; M. Yusuf Harun, M.A ;
Husnan Nurhadi, Lc; Hanif Yahya, M.A;
Muhammad Arifin Badri, M.A; Syafik Basalamah, M.A.

Editor Bahasa

Handi Wibowo, S.Hum

Muraja'ah Akhir

Tim Pustaka Imam asy-Syafi'i

Setting / Lay out dan Desain Sampul

Muhammad Subhan ; Ahmad Fajar Qomarudin

Penerbit

PUSTAKA IMAM ASY-SYAFI'I

PO. BOX 7803/JATCC 13340 A

Cetakan Pertama

Jumadil Akhir 1431 H / Mei 2010 M

Website: pustakaimamsyafii.com

e-mail: surat@pustakaimamsyafii.com

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

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

Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar

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

xxviii + 654 hlm. ; 17 x 24 cm

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

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

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

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

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

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

297 .221

PENGANTAR PENERBIT

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ
شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ، فَلَا مُضِلَّ لَهُ،
وَمَنْ يَضِلَّ، فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا
شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ ﴿يَتَأَيُّهَا 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﴾﴾ ﴿يَتَأَيُّهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾

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

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

A. LATAR BELAKANG PENERJEMAHAN DAN PENERBITAN

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

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

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

Kitab ini mendapatkan sambutan paling positif dari semua kalangan umat Islam, terutama yang bermadzhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Lebih dari itu, mereka menyebutnya kitab yang paling shahih setelah al-Qur-anul Karim. Sebagai kitab yang diterima oleh semua kalangan, bahkan diunggulkan daripada kitab-kitab hadits lain, tentu syarahnya sangat diperlukan untuk dapat memahami makna-makna yang terkandung di dalamnya secara benar dan mendalam. Dan syarah terbaik kitab *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 penegar 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 *Shahihihul Bukhari*, yaitu kitab induknya; dan yang kedua adalah syarahnya, yaitu *Fat-hul Baari* itu sendiri. *Fat-hul Baari* tergolong kitab paling paripurna dalam syarah hadits sehingga segala hal berkaitan dengan syarah hadits hampir semuanya didapatkan di sini. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika para ulama mengatakan: “*Laa hijrata ba’dal Fathi*,” yang maknanya: Tidak perlu *hijrah* (beralih ke kitab lain) selama ada *Fat-hul Baari*. Para ulama setelahnya banyak mengutip perkataan Ibnu Hajar dalam penulisan kitab-kitab mereka dan menjadikannya sebagai rujukan ilmiah.

3. Penulisnya ulama yang ulung di bidangnya

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

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

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

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

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

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

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

B. SPESIFIKASI TERBITAN BUKU TERJEMAHAN

1. Terbit secara utuh

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

2. Penyertaan glosarium hadits, nahwu-sharaf dan fiqih

Pada terbitan buku terjemahan ini, kami menyertakan glosarium untuk memudahkan pembaca dalam memahami kata-kata asing yang bertebaran di sela-sela pembahasan bab-babnya. Kata-kata tersebut, baik berkaitan dengan istilah-istilah kebahasaan, yaitu nahwu dan sharaf; istilah-istilah sastra dalam ilmu balaghah, seperti *ma'ani* dan *tasybih*; maupun istilah-istilah lain yang berkaitan dengan hadits beserta musthalahnya dan fiqih beserta ushulnya, seperti, *munqathi'*, *maushul*, *sanad*, *mansukh*, *nasikh*, *mafhum mukhalafah* dan lain-lain. Mulai jilid ke-3 ini, glosarium tersebut kami letakkan di bagian akhir.

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, dan lain-lain. Dan, yang ada di tangan Anda sekarang adalah jilid ke-3.

Pada jilid ketiga ini, dibahas mengenai wudhu. Tema ini diulas secara panjang lebar oleh Ibnu Hajar. Pertama-tama, al-Bukhari menyebutkan kewajiban wudhu, bahwasanya wudhu merupakan syarat sah shalat. Kemudian beliau menjelaskan keutamaan wudhu, tata cara wudhu, mengenai istinja', sifat-sifat wudhu Nabi, serta mengulas tata cara buang air kecil, dan cara menghilangkan najis. Beliau juga menerangkan bahwa tambahan dari batas anggota wudhu yang wajib dibasuh merupakan keutamaan. Termasuk di antaranya, cukup membasuh sebagian anggota wudhu dengan sekali cidukan. Selain itu, menjelaskan perihal kapankah seseorang wajib mencari air untuk berwudhu, mengenai hukum air *musta'mal* dan perkara-perkara yang mengharuskan seseorang berwudhu. Serta bab-bab lainnya yang semuanya mencakup 75 bab.

Perlu diketahui, di jilid 3 ini—sebagaimana di jilid 1 dan 2—, pada footnotenya terdapat kutipan huruf (ص) dan (ق). Adapun maksudnya adalah penerbit Daar as-Salaam membuat kode untuk naskah cetakan al-Anshariyyah India dengan huruf (ص) dan untuk naskah cetakan al-Amiriyyah Bulaq dengan huruf (ق). Huruf tersebut menunjukkan adanya perbedaan-perbedaan redaksi/kata di antara ketiga naskah, yakni naskah maktabah Salafiyah, naskah al Anshariyyah dan naskah al Bulaqiyyah. (Untuk lebih jelas lihat Pengantar Penerbit Daar as-Salaam, di jilid 1 edisi Indonesia).

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

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

Jakarta, Jumadil Awwal 1431 H
Mei 2010 M

Penerbit
Pustaka Imam asy-Syafi'i

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT	ix
DAFTAR ISI	xvii
KITAB IV	
WUDHU	3
BAB 1	
Perihal Wudhu	5
BAB 2	
Shalat Tidak Diterima Tanpa Bersuci	17
• Hadits 135	17
BAB 3	
Keutamaan Wudhu Dan Orang-Orang Yang Bercahaya (Pada Wajah, Tangan Dan Kaki) Karena Bekas-Bekas Wudhu ..	21
• Hadits 136	21
BAB 4	
Tidak Perlu Mengulangi Wudhu Karena Ragu Hingga Benar-Benar Yakin (Wudhu Sudah Batal)	29
• Hadits 137	29
BAB 5	
Meringankan Wudhu	37
• Hadits 138	37
BAB 6	
Menyempurnakan Wudhu	43
• Hadits 139	43

BAB 7	
Membasuh Wajah Dengan Dua Tangan Dari Satu Kali	
Cidukan	47
• Hadits 140	47
BAB 8	
Membaca Basmalah Dalam Memulai Setiap Aktifitas,	
Termasuk Ketika Hendak Bersetubuh	53
• Hadits 141	53
BAB 9	
Bacaan Ketika Masuk WC	57
• Hadits 142	57
BAB 10	
Menyiapkan Air Ketika Hendak Buang Hajat	67
• Hadits 143	67
BAB 11	
Larangan Menghadap Kiblat Ketika Buang Air Besar	
Atau Buang Air Kecil Kecuali Di Balik Bangunan	
(Seperti) Dinding Atau Sejenisnya	71
• Hadits 144	71
BAB 12	
Orang Yang Buang Hajat Di Balik Dua Batu Bata	79
• Hadits 145	79
BAB 13	
Keluarnya Kaum Wanita Ke Tempat Pembuangan Hajat	87
• Hadits 146	87
• Hadits 147	92
BAB 14	
Buang Hajat Di Dalam Rumah	95

• Hadits 148	95
• Hadits 149	96
BAB 15	
Beristinja' Dengan Air	99
• Hadits 150	99
BAB 16	
Orang Yang Dibawakan Air Untuk Bersuci	103
• Hadits 151	103
BAB 17	
Membawa 'Anazah (Tongkat Kecil) Beserta Air Sewaktu Istinja'	107
• Hadits 152	107
BAB 18	
Larangan Beristinja' Dengan (Tangan) Kanan	111
• Hadits 153	111
BAB 19	
Tidak Memegang Kemaluan Dengan Tangan Kanan Ketika Buang Air Kecil	117
• Hadits 154	117
BAB 20	
Instinja' Dengan Batu	123
• Hadits 155	123
BAB 21	
Tidak Boleh Beristinja' Dengan Kotoran Hewan	129
• Hadits 156	129
BAB 22	
Berwudhu Satu Kali-Satu Kali	139
• Hadits 157	139

BAB 23	
Berwudhu Dua Kali-Dua Kali ...	141
• Hadits 158	141
BAB 24	
Berwudhu Tiga Kali-Tiga Kali	143
• Hadits 159	143
• Hadits 160	151
BAB 25	
Mengeluarkan Air Dari Dalam Hidung	
Pada Saat Berwudhu	155
• Hadits 161	155
BAB 26	
Ber-<i>istijmar</i> Dengan Jumlah Yang Ganjil	161
• Hadits 162	161
BAB 27	
Membasuh Kedua Kaki, Bukan Mengusap Kedua Kaki	173
• Hadits 163	173
BAB 28	
Berkumur-Kumur Saat Berwudhu	181
• Hadits 164	181
BAB 29	
Membasuh Tumit	185
• Hadits 165	185
BAB 30	
Membasuh Kedua Kaki Yang Mernakai Sandal	
Dan Bukan Mengusap Di Atas Dua Sandal	189
• Hadits 166	189

BAB 31

Mendahulukan Anggota Tubuh Sebelah Kanan

Ketika Berwudhu Dan Mandi 197

• Hadits 167 197

• Hadits 168 198

BAB 32

Mencari Air Wudhu Apabila Sudah Tiba Waktu Shalat 205

• Hadits 169 205

BAB 33

Air Yang Digunakan Untuk Mencuci Rambut Manusia 211

• Hadits 170 217

• Hadits 171 217

• Hadits 172 221

• Hadits 173 234

• Hadits 174 236

• Hadits 175 239

BAB 34

Orang Yang Berpendapat Tidak Wajib Berwudhu

Kecuali Karena Keluarnya Sesuatu Dari Dua Saluran,

Dari Kubul Dan Dubur 243

• Hadits 176 253

• Hadits 177 255

• Hadits 178 256

• Hadits 179 257

• Hadits 180 259

BAB 35

Seseorang Membantu Temannya Berwudhu 265

• Hadits 181	265
• Hadits 182	268
BAB 36	
Membaca Al-Qur-an Setelah Berhadats Dan Lainnya	273
• Hadits 183	277
BAB 37	
Tidak Perlu Berwudhu Kecuali Bagi Orang Yang	
Pingsan Berat	283
• Hadits 184	283
BAB 38	
Mengusap Kepala Secara Keseluruhan	287
• Hadits 185	288
BAB 39	
Membasuh Kedua Kaki Hingga Mata Kaki	307
• Hadits 186	307
BAB 40	
Menggunakan Sisa Air Wudhu Orang Lain	311
• Hadits 187	311
• Hadits 188	314
• Hadits 189	315
BAB	319
• Hadits 190	319
BAB 41	
Orang Yang Berkumur-Kumur Dan Memasukkan Air	
Ke Dalam Hidung Dengan Sekali Cidukan	323
• Hadits 191	323
BAB 42	
Mengusap Kepala Satu Kali	327

• Hadits 192	327
BAB 43	
Seorang Suami Berwudhu Bersama Istrinya	
Dan Sisa Air Wudhu Wanita	333
• Hadits 193	333
BAB 44	
Nabi ﷺ Menuangkan Air Wudhunya Kepada Orang Yang	
Sedang Pingsan	343
• Hadits 194	343
BAB 45	
Mandi Dan Berwudhu Menggunakan Bejana Air Seperti	
<i>Mikhdhab, Qadah, Yang Terbuat Dari Kayu, Dan Batu</i>	347
• Hadits 195	347
• Hadits 196	350
• Hadits 197	350
• Hadits 198	352
BAB 46	
Berwudhu Menggunakan Bejana <i>Taur</i>	357
• Hadits 199	357
• Hadits 200	360
BAB 47	
Berwudhu Dengan Ukuran Air Satu Mud	363
• Hadits 201	363
BAB 48	
Mengusap Bagian Atas Kedua Sepatu <i>Khuf</i>	367
• Hadits 202	367
• Hadits 203	373
• Hadits 204	379

• Hadits 205	380
BAB 49	
Apabila Seseorang Memakai Sepatu, Kakinya Dalam Keadaan Suci	385
• Hadits 206	385
BAB 50	
Tidak Perlu Berwudhu Karena Makan Daging Kambing Dan Makan <i>Sawiq</i>	391
• Hadits 207	391
• Hadits 208	393
BAB 51	
Berkumur-Kumur Sesudah Makan <i>Sawiq</i> Dan Tidak Perlu Berwudhu Lagi	397
• Hadits 209	397
• Hadits 210	398
BAB 52	
Haruskah Berkumur-Kumur Sesudah Minum Susu	403
• Hadits 211	403
BAB 53	
Berwudhu Sesudah Bangun Tidur Dan Pendapat Yang Menyatakan Bahwa Mengantuk Dengan Kepala Terangguk-Angguk Sekali Atau Dua Kali, Atau Mengantuk Dengan Kepala Terkulai Tidak Membatalkan Wudhu	407
• Hadits 212	407
• Hadits 213	413
BAB 54	
Berwudhu Bukan Karena Berhadats	417
• Hadits 214	417

• Hadits 215	421
BAB 55	
Termasuk Dosa Besar Orang Yang Tidak Menjaga Dirinya Dari Terkena Air Kencing Saat Buang Air Kecil	423
• Hadits 216	423
BAB 56	
Tentang Mencuci Air Kencing	447
• Hadits 217	447
BAB	
• Hadits 218	451
BAB 57	
Sikap Nabi ﷺ Dan Para Sahabat Yang Membiarkan Seorang Arab Badui Kencing Di Dalam Masjid Hingga Selesai	455
• Hadits 219	455
BAB 58	
Menyiram Air Kencing Di Dalam Masjid Dengan Air	459
• Hadits 220	459
• Hadits 221	463
BAB	
Menyiram Air Kencing Dengan Air	465
BAB 59	
Air Kencing Bayi Laki-Laki	471
• Hadits 222	471
• Hadits 223	474
BAB 60	
Buang Air Kecil Dengan Posisi Berdiri Dan Duduk	481
• Hadits 224	481

BAB 61

Buang Air Kecil Di Dekat Teman Dan Berlindung Di Balik

Tembok 487

- Hadits 225 487

BAB 62

Buang Air Kecil Di Tempat Sampah Suatu Kaum 491

- Hadits 226 491

BAB 63

Membasuh Darah 497

- Hadits 227 497

- Hadits 228 501

BAB 64

Membasuh Dan Mengerik Mani Serta Membasuh Bagian

Yang Terkena Cairan Wanita 505

- Hadits 229 505

- Hadits 230 506

BAB 65

Apabila Mani Dan Lainnya Dicuci Namun Bekasnya

Tidak Hilang 517

- Hadits 231 517

- Hadits 232 519

BAB 66

Air Kencing Unta, Hewan Tungangan, Dan Kambing

Serta Tentang Kandangannya 521

- Hadits 233 521

- Hadits 234 549

BAB 67

Najis Yang Jatuh Ke Dalam Minyak Samin Dan Air 553

• Hadits 235	558
• Hadits 236	559
• Hadits 237	563

BAB 68

Buang Air Kecil Di Air Yang Tergenang	569
• Hadits 238	569
• Hadits 239	569

BAB 69

Apabila Kotoran Atau Bangkai Diletakkan Di Atas Punggung Seorang Yang Sedang Shalat Maka Shalatnya Tidak Batal	581
• Hadits 240	585

BAB 70

<i>Al-Buzaaq</i> (Ludah), Ingus, Dan Semisalnya Yang Menempel Pada Pakaian	603
• Hadits 241	603

BAB 71

Tidak Boleh Berwudhu Dengan <i>Nabidz</i> (Air Rendaman Buah) Dan Minuman Yang Memabukkan	607
• Hadits 242	607

BAB 72

Seorang Wanita Membasuh Darah Yang Terdapat Pada Wajah Ayahnya	613
• Hadits 243	613

BAB 73

Bersiwak	619
• Hadits 244	619
• Hadits 245	622

BAB 74	
Memberikan Siwak Kepada Orang Yang Lebih Tua	625
• Hadits 246	625
BAB 75	
Keutamaan Orang Yang Bermalam Dalam Keadaan	
Berwudhu	631
• Hadits 247	631
Penutup	637
GLOSARIUM HADITS	639
GLOSARIUM NAHWU DAN SHARAF	645
GLOSARIUM FIQIH	653



كِتَابُ
الْوُضُوءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB IV WUDHU

٤ - كِتَابُ الْوُضُوءِ

BAB 1

Perihal Wudhu

١ - بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿... إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ ١. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: وَبَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ فَرَضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً، وَتَوَضَّأَ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ^٢، وَثَلَاثًا، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ. وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ فِيهِ، وَأَنْ يُجَاوِزُوا فِعْلَ النَّبِيِّ ﷺ.

Dan firman Allah ﷻ: “... Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan usaplah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki” (QS. Al-Maa-idah: 6)

Abu ‘Abdillah (al-Bukhari) berkata: “Nabi ﷺ menjelaskan bahwa kewajiban dalam berwudhu adalah satu kali basuhan, dan beliau

¹ Dalam naskah (ق) tertulis: فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (Mengenai firman Allah ﷻ).

² Dalam naskah (ق) kata ((مرتين)) dituliskan dua kali.

juga pernah berwudhu dengan dua kali dan tiga kali basuhan, dan beliau tidak pernah menambahkannya lebih dari tiga kali basuhan. Para ulama memakruhkan sikap boros dalam berwudhu dan melebihi perbuatan Nabi ﷺ.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan:

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. كِتَابُ الْوُضُوءِ. بَابُ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾]
“Bismillaahirrahmaanirrahiim. Kitab al-Wudhu. Bab Perihal firman Allah ﷻ : ‘Apabila kamu hendak mengerjakan shalat.’”

Dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ)) “Perihal firman Allah” tanpa kalimat sebelumnya. Dalam riwayat Karimah tertulis: “Bab: Perihal wudhu dan firman Allah ﷻ” Yang dimaksud di sini adalah pembahasan tentang hukum-hukum wudhu, syarat-syarat, sifat-sifat, dan hal-hal yang mendahuluinya.

Arti kata الوُضُوء sendiri, yang dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *wawu*-nya, adalah berwudhu. Sedangkan apabila dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *wawu*-nya (الْوُضُوء), maknanya adalah air yang digunakan untuk berwudhu. Demikianlah menurut istilah yang sudah populer di masyarakat.

Ada yang berpendapat bahwa masing-masing dari dua jenis ejaan itu mengandung dua makna tersebut. Kata ini (الْوُضُوء) diambil dari kata اَوْضَاءٌ (bercahaya). Ia disebut demikian karena orang yang hendak mengerjakan shalat menyucikan diri dengan berwudhu sehingga terlihat bercahaya.

Perkataan penulis (al-Bukhari): ((مَا جَاءَ)) “Perihal” mengisyaratkan adanya perselisihan di kalangan ulama Salaf tentang makna ayat di atas, antara lain sebagai berikut.

Mayoritas ulama mengatakan: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (Dalam ayat tersebut ada kalimat yang terbuang) asumsi kalimatnya adalah ‘Apabila kamu hendak mengerjakan shalat sementara kamu berhadats’”

Ulama lain mengatakan: “Bahkan sebaliknya, perintah dalam ayat ini berlaku secara umum (berhadats maupun tidak), tidak ada kalimat yang terbuang, sehingga tidak diperlukan lagi kalimat yang harus diasumsikan. Namun, (perlu diingat bahwa diperintahkannya berwudhu ini) bagi orang yang berhadats hukumnya wajib; sedangkan bagi orang yang tidak berhadats, hukumnya *mustahab* (dianjurkan).”

Sebagian ulama lagi mengatakan: “Pada awalnya wudhu merupakan kewajiban (secara mutlak), tetapi kemudian di-*mansukh* (dihapuskan hukumnya) menjadi *mustahab* (bagi yang tidak berhadats). Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Dawud dari jalur ‘Abdullah bin ‘Abdullah bin ‘Umar bin al-Khaththab bahwa Asma’ binti Zaid bin al-Khaththab, meriwayatkannya dari ayahnya, ‘Abdullah bin ‘Umar, dari ‘Abdullah bin Hanzhalah al-Anshari, bahwasanya Rasulullah ﷺ memerintahkan agar umat beliau berwudhu setiap kali hendak shalat, baik dalam keadaan suci (tidak berhadats) maupun tidak suci (berhadats). Namun ketika hal itu sulit dilakukan, maka digugurkanlah keharusan berwudhu kecuali bagi orang yang berhadats.”

Dalam riwayat Muslim dari hadits Buraidah, ia menyebutkan: “Dahulu, Nabi ﷺ selalu berwudhu setiap kali hendak shalat. Pada waktu penaklukan kota Makkah, beliau mengerjakan beberapa shalat hanya dengan satu kali wudhu. Maka ‘Umar bertanya kepada beliau: ‘Engkau telah melakukan sesuatu yang belum pernah engkau lakukan (sebelumnya).’ Nabi ﷺ menjawab: ‘Aku sengaja melakukannya.’” Artinya, perbuatan itu dilakukan untuk menjelaskan bolehnya hal tersebut.

Akan disebutkan nanti hadits Anas dalam masalah ini pada bab yang membahas tentang berwudhu kembali meskipun tidak berhadats.

Sedangkan mengenai apa yang mengharuskan seseorang berwudhu, para ulama berbeda pendapat, sebagaimana akan dibahas pada uraian di bawah ini.

Pendapat pertama mengatakan bahwa yang mengharuskannya berwudhu adalah berhadats. Dan menurut mereka, hukumnya adalah wajib *muwassa'* (yang diberi toleransi waktu).

Pendapat kedua mengatakan bahwa yang mengharuskannya berwudhu adalah karena berhadats dan juga karena hendak shalat. Sejumlah ulama dari kalangan Syafi'iyah menguatkan pendapat ini.

Pendapat ketiga mengatakan bahwa yang mengharuskannya berwudhu adalah karena hendak shalat saja. Dalil yang menguatkan pendapat ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh para penulis kitab *as-Sunan* dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنه; ia menukilnya dari Nabi ﷺ, bahwa beliau pernah bersabda:

((إِنَّمَا أُمِرْتُ بِالْوُضُوءِ إِذَا قُمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ))

“Aku hanya diperintahkan berwudhu apabila hendak mengerjakan shalat.”

Kemudian para ulama menyimpulkan dari firman Allah ﷻ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ “Apabila kamu hendak mengerjakan shalat,” bahwa hukum niat dalam wudhu adalah wajib. Karena asumsi kalimatnya adalah: “Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka berwudhulah karenanya!” Ini seperti ucapan orang-orang: “Jika engkau melihat Amir, maka berdirilah!” yakni, berdiri karena melihatnya.

Ayat ini pun dijadikan pegangan atau dalil bagi orang yang menyatakan pertama kali diwajibkannya wudhu adalah ketika di Madinah. Adapun terkait perkara lainnya sebelum itu, Ibnu 'Abdil Bar menukil kesepakatan ahli sejarah bahwa mandi junub diwajibkan atas Nabi ﷺ saat beliau di Makkah, sebagaimana halnya kewajiban shalat. Ibnu 'Abdil Bar juga menukil bahwa Nabi ﷺ tidak pernah shalat tanpa berwudhu sama sekali. Ia رحمته الله mengatakan: “Ini adalah perkara yang sudah pasti diketahui oleh setiap ulama.”

Al-Hakim dalam kitabnya, *al-Mustadrak*, mengatakan: “Ahlu Sunnah perlu memiliki dalil untuk membantah pendapat orang-orang yang mengklaim bahwa wudhu tidak disyari’atkan sebelum turunnya ayat keenam surat Al-Maa-idah.” Selanjutnya, ia mengetengahkan hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه: “Fathimah masuk menemui Nabi ﷺ sambil menangis, lalu dia berkata: ‘Tokoh-tokoh Quraisy itu telah bersepakat untuk membunuhmu.’ Maka Nabi ﷺ bersabda: ‘Ambillah untukku air wudhu,’ maka beliau pun berwudhu” (Al-Hadits)

Saya (Ibnu Hajar) katakan: Hadits ini lebih tepat ditujukan untuk membantah orang-orang yang mengingkari telah dipraktikkannya wudhu sebelum hijrah, bukan membantah orang-orang yang mengingkari telah diwajibkannya wudhu ketika itu.

Ibnul Jahm³ al-Maliki menegaskan bahwa sebelum hijrah, hukum wudhu masih *mustahab*. Ibnu Hazm menegaskan bahwa wudhu baru disyari’atkan di Madinah. Namun, kedua pendapat di atas dimentahkan oleh hadits riwayat Ibnu Lahi’ah dalam *al-Maghaazi*, yakni yang ia riwayatkan dari Abul Aswad Yatim ‘Urwah, dari ‘Urwah. Dalam riwayat ini disebutkan, Jibril mengajari Nabi cara berwudhu ketika turun membawa wahyu. Akan tetapi, status hadits ini *mursal*.

Hadits tersebut oleh Ahmad diriwayatkan secara *maushul* melalui jalur Ibnu Lahi’ah juga, tetapi ia menguraikan: “Dari az-Zuhri, dari ‘Urwah, dari Usamah bin Zaid, dari ayahnya (Zaid bin Haritsah). Sedangkan Ibnu Majah meriwayatkannya dari riwayat Rasydin bin Sa’ad, dari ‘Aqil, dari az-Zuhri seperti itu pula, tetapi ia tidak menyebutkan Zaid bin Haritsah dalam sanadnya.

Dan ath-Thabrani juga meriwayatkan dalam *al-Ausath* dari jalur al-Laits, dari ‘Aqil, secara *maushul*. Andaikata riwayat ini shahih, tentu ia akan sesuai dengan persyaratan yang diterapkan dalam kitab *ash-Shahiikh*. Sayang, riwayat itu dikenal berasal dari Ibnu Lahi’ah (perawi yang dha’if).

³ Dalam catatan kaki naskah Bulaq tertulis: “Dalam naskah tertulis Ibnul Hakam.”

Perkataan: [وَيَبَيِّنَ النَّبِيُّ أَنَّ رَضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً] “Nabi ﷺ menjelaskan bahwa kewajiban dalam berwudhu adalah satu kali-satu kali.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat kami, bahwa lafazh مَرَّةً dibaca *marfu*’ sebagai *khavar*.

Lafazh مَرَّةً boleh juga dibaca secara *manshub* sebagai *maful muthlaq*, dan asumsi kalimatnya: فَارَضَ الْوُضُوءَ غَسْلَ الْأَعْضَاءِ مَرَّةً مَرَّةً “Kewajiban wudhu adalah mencuci anggota-anggota wudhu satu kali-satu kali.” Atau sebagai *hal* yang menempati kedudukan *khavar*, dengan asumsi kalimatnya: يُفْعَلُ مَرَّةً “Dilakukan satu kali-satu kali.” Atau dibaca sesuai dengan bahasa suatu kaum yang membacanya secara *manshub* pada kedua bagian kalimat tersebut, yakni setelah didahului kata أَنَّ.

Dalam hadits di atas, tujuan penyebutan kata مَرَّةً sebanyak dua kali adalah untuk memerincikan perbuatan itu. Artinya, wajah satu kali, tangan satu kali, dan seterusnya.

Ada kemungkinan, penulis (al-Bukhari) mengisyaratkan penjelasan tersebut kepada hadits setelahnya yang diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, yakni bahwa Nabi ﷺ berwudhu satu kali-satu kali. Ini merupakan penjelasan makna ayat yang masih global terkait dengan praktiknya. Karena perintah dalam ayat wudhu itu harus diwujudkan melalui praktik, tidak dapat ditentukan melalui jumlahnya (berapa kali ia harus dilakukan^{ed}).

Dalam hal ini, syari’at menjelaskan bahwa satu kali basuhan merupakan batas minimal kewajiban, sedangkan hukum selebihnya adalah *mustahab*. Hadits-hadits serupa akan disebutkan sesudah bab ini.

Adapun hadits Ubay bin Ka’ab yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ meminta diambilkan air, lalu beliau berwudhu satu kali-satu kali, kemudian beliau bersabda:

((هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ.))

“Beginilah cara berwudhu. Allah tidak akan menerima shalat tanpa wudhu,”

Memang hadits ini mengandung penjelasan dengan perbuatan (praktik) dan ucapan sekaligus. Akan tetapi, kualitas hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah itu dha'if. Sebenarnya masih ada jalur-jalur periwayatan yang lain, namun kesemuanya pun berderajat dha'if.

Perkataan: [وَتَوَضَّأَ أَيضًا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ] “Dan beliau juga pernah berwudhu dua kali-dua kali.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Sedangkan dalam riwayat lain, tertulis: ((مَرَّتَيْنِ)) “Dua kali” tanpa diulang. Riwayat dengan sanad *mu'allaq* ini akan disebutkan secara *maushul* dalam bab tersendiri, berikut dengan komentarnya.

Perkataan: [وَتَلَاثًا] “Dan tiga kali.” Yaitu, beliau juga berwudhu sebanyak tiga kali basuhan. Dalam riwayat al-Ashili, lafazh: ((تَلَاثًا)) diulang sebanyak dua kali, mengikuti pola kalimat sebelumnya. Riwayat dengan sanad *mu'allaq* ini juga akan disebutkan secara *maushul* dalam bab tersendiri.

Perkataan: [وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ] “Dan beliau tidak pernah menambahkan lebih dari tiga kali.” Artinya, tidak satu hadits pun dari hadits-hadits *marfu'* tentang tata cara wudhu Nabi yang menyatakan beliau membasuh lebih dari tiga kali. Bahkan telah dinukil bahwa beliau ﷺ mencela orang yang menambahkannya lebih dari tiga kali. Tepatnya, dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan dalam riwayat lainnya dari jalur 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya; bahwasanya Nabi ﷺ berwudhu tiga kali-tiga kali, kemudian beliau berkata:

((مَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ.))

“Barang siapa yang menambah lebih dari ini atau mengurangi maka ia telah berbuat buruk dan aniaya.”

Sanad hadits tersebut *jayyid*. Akan tetapi, Muslim mengelompokkan hadits ini ke dalam riwayat-riwayat ‘Amr bin Syu’aib yang ditentang. Karena secara zhahirnya, hadits ini juga mencela orang yang berwudhu kurang dari tiga kali basuhan.

Jawabannya, anggapan itu merupakan hal yang tercela. Sebab, dalam hadits di atas dikatakan bahwa seseorang telah berbuat buruk lantaran melakukannya kurang dari tiga kali dan dikatakan telah berbuat aniaya lantaran melakukannya lebih dari tiga kali.

Ada pendapat yang menyatakan bahwa dalam kalimat tersebut terdapat kata yang dibuang, sehingga asumsi kalimatnya: “Barang siapa yang membasuh kurang dari satu kali ...” Hal ini dikuatkan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Nu’aim bin Hammad dari jalur al-Muththalib bin Hanthab, secara *marfu’*:

((الْوُضُوءُ مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا، فَإِنْ نَقَصَ مِنْ وَاحِدَةٍ أَوْ زَادَ عَلَى ثَلَاثٍ فَقَدْ أَخْطَأَ.))

“Wudhu itu dilakukan sebanyak satu kali, dua kali, dan tiga kali. Jika kurang dari satu kali basuhan atau lebih dari tiga kali basuhan, maka ia telah keliru.”

Sanad hadits tersebut *mursal*, meskipun para perawinya *tsiqah*. Berkenaan dengan hadits ini, dapat dijawab bahwa para perawinya sendiri tidak menyepakati penyebutan lafazh “kurang dari satu kali basuhan”. Bahkan mayoritas perawi hanya menyebutkan “(Barang siapa melakukannya) lebih dari tiga kali basuhan”. Demikianlah yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam *Shahihih*-nya, dan oleh perawi lainnya.

Anehnya, Syaikh Abu Hamid al-Isfarayini pun meriwayatkan dari sebagian ulama pendapat bahwa tidak boleh berwudhu kurang dari tiga kali basuhan. Sepertinya, ia berpegang pada zhahir hadits

tersebut. Namun *hujjah*-nya ini tertolak karena sudah ditetapkan *ijma'* dalam hal ini.

Adapun perkataan Imam Malik dalam kitab *al-Mudawwanah*: “Aku tidak suka terhadap orang yang berwudhu hanya dengan satu kali basuhan, kecuali apabila ia sudah mengerti hukumnya,” maka di sini tidak ada kesan atau indikasi pasti bahwa beliau mewajibkan membasuh lebih dari satu kali. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ فِيهِ] “Para ulama memakruhkan sikap boros dalam berwudhu.” Dalam hal ini, penulis (al-Bukhari) mengisyaratkan kepada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari jalur Hilal bin Yasaf, salah seorang Tabi’in, ia berkata: “Dahulu sering dikatakan: ‘Ada wudhu yang termasuk pemborosan walaupun engkau berada di tepi sungai.’”

Semakna dengan itu, Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan dari Abud Darda’ dan Ibnu Mas’ud. Demikian pula hadits semakna lainnya, yaitu yang diriwayatkan secara *marfu'* oleh Ahmad dan Ibnu Majah dengan sanad yang dha’if, dari hadits ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash.

Perkataan: [وَأَنَّ يُجَاوِزُوا إِلَيْهِ] “Dan melebihi” Penulis mengisyaratkan kepada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah; juga dari Ibnu Mas’ud, ia berkata: “Lebih dari tiga kali basuhan tidak terhitung apa-apa!”

Ahmad, Ishaq, dan para perawi lainnya mengatakan: “Tidak boleh menambah lebih dari tiga kali.”

Ibnul Mubarak berkata: “Aku khawatir pelakunya berdosa.”

Asy-Syafi’i berkata: “Aku tidak suka seorang yang berwudhu menambah lebih dari tiga kali basuhan. Namun jika seseorang menambahnya, aku tidak memakruhkan hal itu.” Maksudnya, tidak mengharamkan perbuatan itu. Karena perkataan beliau ﷺ: “Aku tidak suka” mengindikasikan kemakruhannya. Inilah pendapat

yang paling shahih menurut ulama-ulama Syafi'iyah, yakni hukumnya makruh *tanzih* (mendekati hukum boleh).

Ad-Darimi menceritakan sekelompok orang dari mereka (kalangan Syafi'iyah) yang berpendapat bahwa membasuh lebih dari tiga kali dapat membatalkan wudhu, sebagaimana halnya menambah sesuatu dalam shalat. Akan tetapi, pendapat ini tergolong qiyas yang bathil (salah). Sebab jika demikian, dengan menyatakan membasuh lebih dari tiga kali itu haram atau makruh, berarti memperbarui atau mengulangi wudhu menjadi tidak dianjurkan sama sekali.

Dalam pada itu, di kalangan ulama-ulama Syafi'iyah sendiri terjadi perbedaan pendapat mengenai batasan kapan tidak dibolehkannya menambah lebih dari tiga kali basuhan. Penjelasannya adalah sebagai berikut.

Menurut pendapat yang shahih, tidak bolehnya adalah apabila ia hendak mengerjakan shalat fardhu atau shalat sunnah dengan wudhu tersebut.

Ada yang mengatakan, tidak boleh apabila ia hendak mengerjakan shalat fardhu saja dengannya.

Ada yang mengatakan seperti di atas, namun ditambah lagi dengan apabila hendak melakukan sujud tilawah, sujud syukur, dan menyentuh mushaf (al-Qur-an).

Ada yang mengatakan, tidak dibolehkan terhadap seluruh amalan yang mengharuskan kita berwudhu terlebih dahulu; dan ini cakupannya lebih luas.

Ada yang tidak membolehkannya apabila terdapat tenggang waktu yang agak lama, sebab biasanya jeda itu telah membatalkan wudhu seseorang.

Menurut sebagian ulama Hanafiyah masalah ini kembali kepada keyakinan; jika orang yang berwudhu meyakini basuhan tambahan lebih dari tiga kali itu adalah sunnah, maka ia telah keliru dan jatuh

dalam ancaman. Adapun, jika tidak meyakinkannya, berarti tidak ada sanksi apa pun baginya atas penambahan tersebut; bahkan seandainya ia menambahkan lagi setelah basuhan yang keempat dan seterusnya, tidak ada cela atasnya. Terlebih lagi jika niatnya adalah melakukan ketaatan, berdasarkan hadits:

((الْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ))

“Wudhu sesudah wudhu adalah cahaya.”

Saya katakan: Hadits ini lemah. Barangkali, al-Bukhari pun telah mengisyaratkan riwayat ini. Penjelasan lebih lanjut akan disebutkan pada awal pembahasan tafsir surat Al-Maa-idah, *insya Allah*.

Dalam hal ini, terdapat kondisi saat dikecualikannya membasuh lebih dari tiga kali. Yaitu, apabila seseorang tahu ada bagian dari anggota wudhunya yang belum tersentuh oleh air dalam sekian kali basuhan itu, atau dalam sebagiannya. Maka di sini, ia cukup membasuh bagian anggota wudhu yang belum tersentuh air tadi.

Akan tetapi, apabila kondisi tersebut terjadi setelah ia berwudhu, yang ketika itu tiba-tiba muncul keraguan, maka kondisi ini tidak dapat dikecualikan. Yang demikian itu untuk menghindari agar kondisi tersebut tidak menyeret seseorang kepada perasaan waswas yang tercela.



BAB 2

Shalat Tidak Diterima Tanpa Bersuci

٢ - بَابُ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوٍ

١٣٥ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ)) . قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتٍ: مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: فُسَاءٌ أَوْ ضَرَاطٌ .

135. Ishaq bin Ibrahim al-Hanzhali meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdurrazzaq mengabarkan kepada kami, ia berkata, Ma’mar mengabarkan kepada kami dari Hammam bin Munabbih bahwa ia mendengar Abu Hurairah berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Tidak diterima shalat orang yang berhadats hingga ia berwudhu.’ Seorang laki-laki dari Hadhramaut bertanya: ‘Apa gerangan hadats itu wahai Abu Hurairah?’ Abu Hurairah menjawab: ‘Buang angin yang tidak bersuara atau bersuara.’”

[Hadits nomor 135 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6954]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهُورٍ] “Bab: Shalat tidak diterima tanpa bersuci.” Lafazh طَهُورٌ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *tha*, yang maknanya lebih luas daripada wudhu dan mandi. Judul bab ini merupakan lafazh hadits riwayat Muslim dan yang lainnya, dari hadits Ibnu ‘Umar. Sedangkan Abu Dawud dan ulama yang lain meriwayatkannya dari jalur Abul Malih bin Usamah dari ayahnya. Hadits ini memiliki banyak jalur, tetapi tidak ada yang sesuai dengan kriteria al-Bukhari. Oleh karena itu, beliau ﷺ hanya menyebutkan kandungannya pada judul bab ini, lalu mencantumkan hadits lain yang semakna dengannya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [لَا تُقْبَلُ] “Tidak diterima.” Demikian yang terdapat dalam riwayat kami, yaitu dengan men-*dhammah*-kan huruf *ta* (تُقْبَلُ), dan berbentuk *mabni lil majhul* (kata kerja yang tidak disebutkan subjeknya). Hadits ini dimuat juga oleh al-Bukhari dalam bab tentang perintah meninggalkan *hiyal* (tipu muslihat), dari riwayat Ishaq bin Nashr.

Abu Dawud juga meriwayatkan hadits ini dari Ahmad bin Hanbal, keduanya sama-sama meriwayatkan dari ‘Abdurrazzaq dengan lafazh: ((لَا يَقْبَلُ اللَّهُ)) “Allah tidak menerima.” Maksud kata “menerima” di sini adalah sebagai sinonim dari kata “sah” atau “mendapatkan pahala”. Sedangkan makna sebenarnya dari penerimaan itu sendiri adalah hasil dari sebuah ketaatan yang diimbali pahala, sekaligus menggugurkan sesuatu yang menjadi tanggungan (kewajiban) seorang mukallaf. Dalam hal ini, manakala mengerjakan wudhu dengan menyempurnakan syarat-syaratnya merupakan indikasi keabsahannya, yang hasilnya adalah wudhu tersebut diterima, maka Imam al-Bukhari pun mengungkapkannya dengan lafazh *qabuul* (penerimaan) secara *majazi*.

Adapun contoh makna “tidak diterima” dalam pengertian yang sebenarnya adalah sebagaimana dalam sabda Nabi ﷺ:

((مَنْ أَتَى عَرَّافًا لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ))

“Barang siapa mendatangi tukang ramal niscaya tidak diterima shalatnya.”

Maksud “tidak diterima” di sini adalah tidak diterima secara hakiki. Sebab, suatu amal bisa saja sah namun penerimaannya dikemudiankan karena terdapat faktor penghalang. Oleh karena itu, sebagian ulama Salaf sering mengatakan: “Sungguh, aku lebih suka satu shalat saja yang aku kerjakan diterima daripada aku mendapatkan dunia dengan seluruh isinya.” Demikian dikatakan oleh Ibnu ‘Umar. Mengenai alasannya, ia berkata: “Karena Allah ﷻ berfirman:

﴿... إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾

“... Sesungguhnya Allah hanya menerima (kurban) dari orang-orang yang bertakwa.” (QS. Al-Maa-idah: 27)

Perkataan: [أَحَدَتْ] “Berhadats.” Yaitu didapatinya hadats. Yang dimaksud hadats di sini adalah kotoran yang keluar dari salah satu dari dua saluran pembuangan kotoran (kemaluan atau dubur). Tujuan Abu Hurairah menjelaskannya dalam hadits di atas adalah untuk mengingatkan sesuatu yang lebih berat dengan menyebutkan sesuatu yang lebih ringan terlebih dulu. Karena keduanya (buang angin yang tidak bersuara dan bersuara) lebih banyak terjadi di tengah-tengah pelaksanaan shalat daripada pembatal wudhu lainnya.

Adapun hadats-hadats lainnya yang masih diperdebatkan di kalangan ulama—seperti menyentuh kemaluan, menyentuh wanita, muntah yang memenuhi mulut, dan berbekam—barangkali Abu Hurairah tidak menyinggungnya karena berpendapat hal-hal tersebut tidak membatalkan wudhu. Itulah pendapat yang dipegang oleh

al-Bukhari, seperti yang akan disebutkan dalam bab pendapat yang memandang tidak batal wudhu kecuali karena sesuatu yang keluar dari kemaluan atau dubur.

Mengenai sikap Abu Hurairah itu, ada juga yang mengatakan: “Abu Hurairah menjawab sebatas hal-hal yang disebutkan di atas karena tahu bahwa si penanya sudah mengetahui hadats-hadats yang lain.” Namun, pendapat ini terlalu jauh (dari kebenaran).

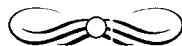
Hadits ini dijadikan dalil batalnya shalat karena berhadats, baik keluarnya sengaja maupun tanpa disengaja. Juga dalil bahwa seseorang tidak wajib berwudhu setiap kali hendak shalat (selama dia belum berhadats^{ed}). Karena, tidak diterimanya shalat apabila wudhu sudah batal. Sedangkan kondisi setelah berwudhu dan sebelumnya, tentu hukumnya berbeda. Maka, dengan kata lain, shalat diterima secara mutlak jika seseorang sudah berwudhu.

Perkataan: [يَتَوَضَّأُ] “Berwudhu.” Yaitu berwudhu dengan air atau yang menggantikannya. An-Nasa-i meriwayatkan dengan sanad yang kuat dari Abu Dzarr, secara *marfu'*:

((الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ))

“Tanah yang baik adalah sarana berwudhu bagi seorang Muslim.”

Di sini, syari'at mengungkapkan istilah tayamum (melalui sarannya, yaitu tanah yang baik^{ed}) sebagai wudhu. Karena tayamum memang bisa menggantikan kedudukan wudhu. Tidak samar lagi, yang dimaksud diterimanya shalat orang yang berhadats dengan berwudhu adalah sesudah ia melengkapi syarat-syarat shalat yang lainnya. *Wallaahu a'lam*.



BAB 3

Keutamaan Wudhu Dan Orang-Orang Yang Bercahaya (Pada Wajah, Tangan, Dan Kaki) Karena Bekas-Bekas Wudhu

۳ - بَابُ فَضْلِ الْوُضُوءِ، وَالْغُرِّ الْمُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ

۱۳۶ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمِ الْمُجْمِرِ قَالَ: رَقِيتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّأَ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: ((إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ)).

136. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari Khalid, dari Sa'id bin Abi Hilal, dari Nu'aim al-Mujmir, ia berkata: "Aku naik ke atap masjid bersama Abu Hurairah, lalu ia berwudhu dan berkata: 'Aku mendengar Nabi ﷺ

⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: رسول الله.

bersabda: ‘Sesungguhnya umatku akan dipanggil pada hari Kiamat nanti dalam keadaan bercahaya (pada wajah, tangan dan kaki^{ed}) karena bekas-bekas air wudhu. Siapa saja dari kamu yang bisa memperluas cahayanya maka lakukanlah.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ فَضْلِ لُؤْضٍ، وَالْغُرِّ الْمُحَجَّلُونَ] “Bab: Keutamaan wudhu dan orang-orang yang bercahaya karena bekas wudhu.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Lafazh: ((وَالْغُرِّ الْمُحَجَّلُونَ)) dibaca *marfu*’ dalam redaksi hikayat, seperti yang disebutkan dalam sebagian jalur hadits:

((أَنْتُمْ الْغُرِّ الْمُحَجَّلُونَ.))

“Kalian adalah orang-orang yang bercahaya.” (HR. Muslim)

Adapun huruf *wawu* di sini adalah *wawu isti’nafiyah*. Sementara kalimat الْغُرِّ الْمُحَجَّلُونَ kedudukannya sebagai *mubtada*’; sedangkan *khavar*-nya tidak disebutkan. Asumsi *khavar*-nya adalah: لَهُمْ فَضْلٌ (Mereka memiliki keutamaan), atau *khavar*-nya adalah perkataan: [مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ] “Karena bekas-bekas air wudhu.” Dalam riwayat al-Mustamli tertulis: ((وَالْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ)); kalimat ini *’athaf* kepada kata wudhu, yakni “Keutamaan wudhu dan keutamaan orang-orang yang bercahaya,” sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Ashil dalam riwayatnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ خَالِدٍ] “Dari Khalid.” Yaitu Ibnu Yazid al-Iskandarani, seorang ahli fiqih yang tepercaya, dan riwayatnya dari Sa’id bin Abi Hilal termasuk riwayat *aqran*.

Perkataan: [عَنْ نُعَيْمِ الْمُجْمِرِ] “Dari Nu’aim al-Mujmir.” Dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *jim*, yaitu Ibnu ‘Abdillah al-Madani. Ia dan ayahnya disebut al-Madani karena mereka

pernah bertugas mengasapi Masjid Nabawi (dengan wewangian). Sebagian ulama mengklaim bahwa ‘Abdullah disebut demikian karena memang berasal dari Madinah, sementara anaknya disebut demikian secara *majazi*. Namun, pendapat ini perlu dikoreksi. Ibrahim al-Harbi menegaskan bahwa Nu’aim memang pernah menjalankan tugas itu di Masjid Nabawi. Dari keenam perawi sanad riwayat ini, separuhnya berasal dari Mesir; mereka adalah al-Laits, gurunya, dan perawi darinya. Sedangkan separuhnya lagi, mereka berasal dari Madinah.

Perkataan: [رَفَيْتُ] “Aku naik.” Dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *ra* dan meng-*kasrah*-kan huruf *qaf*, artinya aku naik.

Perkataan: [فَتَوَضَّأَ] “Maka berwudhu.” Demikian yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi. Dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((يَوْمًا)) sebagai ganti lafazh: ((فَتَوَضَّأَ)), dan itu jelas merupakan kesalahan tulis. Al-Isma’ili dan perawi yang lain meriwayatkannya dari jalur yang dikeluarkan oleh al-Bukhari dengan lafazh: ((تَوَضَّأَ)), demikian al-Isma’ili menambahkan: ((فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ فَرَفَعَ فِي عِضْدَيْهِ، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ فَرَفَعَ فِي سَاقَيْهِ)) “Beliau membasuh wajah, kedua tangan hingga ke kedua lengannya, lalu beliau membasuh kedua kaki sampai ke kedua betisnya.”

Demikian pula dalam riwayat Muslim dari jalur ‘Amr bin al-Harits dari Sa’id bin Abi Hilal, dengan lafazh yang semakna. Dan, dari jalur ‘Umarah bin Ghaziyyah dari Nu’aim. Ia bahkan menambahkan: “Abu Hurairah رضي الله عنه berkata: ((هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ)) ‘Demikianlah aku melihat Rasulullah ﷺ berwudhu.” Ini menegaskan hadits tersebut diriwayatkan secara *marfu*, dan juga bantahan terhadap orang-orang yang mengklaim bahwa hal itu merupakan pendapat pribadi Abu Hurairah. Justru ini adalah riwayat Abu Hurairah sekaligus merupakan pendapat beliau.

Perkataan: [أُمَّتِي] “Umatku.” Yaitu *ummatul ijaabah*. Mereka adalah kaum Muslimin. Terkadang pula digunakan kata *umatu Muhammad*, yang maksudnya adalah umat dakwah. Namun bukan makna kedua ini yang dimaksud di sini.

Perkataan: [يُدْعَوْنَ] “Dipanggil.” Dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, artinya mereka dipanggil atau nama mereka disebut.

Perkataan: [غُرًّا] “Dalam keadaan bercahaya (pada wajah).” Dengan men-*dhammah*-kan huruf *ghain* dan men-*tasydid*-kan huruf *ra*. Kata ini adalah bentuk jamak dari kata غَرَّ، dan artinya yang memiliki bercak putih pada wajah. Makna asal kata غُرَّةٌ adalah bercak putih yang terdapat pada kening kuda. Dalam perkembangannya, kata ini digunakan untuk mengungkapkan kecantikan, kepopuleran, dan sebutan yang baik. Sedangkan yang dimaksud dalam hadits ini adalah cahaya yang memancar pada wajah-wajah umat Muhammad ﷺ.

Adapun kata غُرًّا, dengan dibaca *manshub*, berfungsi sebagai *maful* dari kata يُدْعَوْنَ. Atau bisa juga sebagai *hal* (keterangan keadaan). Yang berarti bahwasanya pada saat dipanggil di hadapan orang-orang yang menyaksikan, mereka dipanggil dengan sifat tersebut dan mereka memang dalam keadaan seperti itu.

Perkataan: [مُحَجَّلِينَ] “Dalam keadaan bercahaya (pada tangan dan kaki).” Dibaca dengan huruf *ha* dari huruf *jim*. Kata ini diambil dari kata تَحْجِيلٌ, yaitu bercak putih pada tiga dari empat kaki kuda. Asal katanya adalah الْحِجْلُ, dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ha*, dan artinya الْخَلْخَالُ (gelang kaki). Sedangkan yang dimaksud dalam hadits ini juga adalah cahaya.

Al-Halimi menjadikan hadits dalam bab ini sebagai dalil bahwa di antara karakteristik umat Islam adalah berwudhu. Namun, pendapatnya tersebut perlu dikoreksi. Karena (selain karakteristik ini juga dimiliki umat lain^{ed}), al-Bukhari pun meriwayatkan sebuah hadits shahih tentang kisah Sarah dalam menghadapi seorang raja yang akhirnya menghadihkan Hajar. Di situ disebutkan, tatkala raja itu berhasrat mendekati Sarah, Sarah segera berwudhu dan shalat.

Al-Bukhari juga meriwayatkan kisah Juraij ar-Rahib. Di situ disebutkan bahwa Juraij berwudhu dan shalat, kemudian ia berbicara kepada seorang bayi.

Zhahirnya, yang menjadi karakteristik umat ini adalah memiliki cahaya pada wajah, tangan, dan kaki karena bekas wudhu bukan karena wudhu itu sendiri.

Hal itu telah ditegaskan dalam riwayat Muslim dari Abu Hurairah, juga secara *marfu'*, ia berkata: ((سَيِّمًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ غَيْرِكُمْ)) “Ciri yang tidak dimiliki oleh seorang pun selain kalian.” Dan dalam hadits Hudzaifah juga disebutkan riwayat semisalnya. Adapun makna kata سَيِّمًا sendiri, dengan meng-*kasrah*-kan huruf *sin* dan men-*sukun*-kan huruf *ya*, adalah ciri.

Pendapat al-Halimi di atas telah disanggah oleh sebagian ulama dengan hadits:

((هَذَا وَضُوءِي وَوَضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي.))

“Ini adalah wudhuku dan wudhu para Nabi sebelumku.”

Akan tetapi, hadits ini dha’if, seperti yang sudah dijelaskan. Sehingga, riwayat tersebut tidak bisa dijadikan *hujjah* karena kelemahannya.

Namun ada kemungkinan lain, yaitu wudhu termasuk karakteristik para Nabi dan bukan umat mereka, kecuali umat ini.

Perkataan: [مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ] “Karena bekas-bekas wudhu.” Dengan men-*dhammah*-kan huruf *wawu*, tetapi boleh juga di-*fat-hah*-kan. Maksudnya adalah air yang digunakan untuk berwudhu. Demikian dijelaskan oleh Ibnu Daqiq al-‘Ied.

Perkataan: [فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ] “Siapa saja dari kamu yang bisa memperluas cahayanya maka lakukanlah.” Artinya, hendaklah ia memperluas cahaya baik pada wajah maupun pada tangan dan kakinya. Di dalam redaksi di atas, mengapa hanya disebutkan kata الْغُرَّةُ saja (tanpa menyebutkan التَّحْجِيلُ)? Jawabannya adalah karena makna tiap-tiap kata itu sudah menunjukkan keterkaitan satu sama lain. Seperti dalam firman Allah ﷻ :

“... pakaian yang memeliharamu dari panas” (QS. An-Nahl: 81)

Demikian juga, mengapa hanya kata غُرَّة yang disebutkan dalam bentuk *mu-annats* sementara kata تَحْجِيْل tetap dalam bentuk *mudzakkar*? Jawabnya, karena tempat غُرَّة terletak pada anggota wudhu yang paling mulia (yaitu wajah) dan bagian yang pertama kali tampak dari manusia. Namun perlu dicatat, dalam riwayat Muslim dari jalur Umarah bin Ghaziyyah justru disebutkan kedua lafazh tersebut. Lafazh yang dimaksud adalah: ((فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيْلَهُ)).

Ibnu Baththal berkata: “Abu Hurairah menyebutkan غُرَّة sebagai bentuk kiasan dari تَحْجِيْل, karena tidak mungkin memperluas basuhan pada wajah.” Perkataannya ini perlu dikoreksi, sebab terdapat kesan bahwa dengannya ia membolak-balikkan penggunaan kata bahasa Arab. Selain itu, apa yang dinafikannya tadi tertolak karena memperluas basuhan pada wajah dalam hal ini masih memungkinkan; yaitu dengan membasuh leher, misalnya.

Ar-Rafi’i malah menukil pendapat dari sebagian ulama yang menyatakan bahwa kata غُرَّة digunakan untuk makna غُرَّة dan تَحْجِيْل sekaligus. Hal yang lain, apabila dilihat dari zhahirnya, kalimat tersebut merupakan bagian penutup hadits.

Akan tetapi, Ahmad meriwayatkannya dari jalur Fulaih, dari Nu’aim; dan pada bagian penutupnya disebutkan: “Nu’aim berkata: ‘Aku tidak tahu pasti: apakah perkataan ‘Siapa saja (dari kamu) yang bisa memperluas ...’ berasal dari sabda Nabi, atau dari perkataan Abu Hurairah? Aku tidak menemukan kalimat tersebut dalam riwayat siapa pun dari kesepuluh Sahabat yang meriwayatkan hadits ini. Demikian juga dalam riwayat para perawi yang meriwayatkannya dari Abu Hurairah, selain riwayat Nu’aim ini, *wallaahu a’lam*.”

Kemudian, para ulama berselisih pendapat tentang kadar yang dianjurkan untuk memperluas basuhan tangan dan kaki sebagai berikut.

Ada yang mengatakan sampai bahu dan lutut. Pendapat ini sesuai dengan apa yang telah diriwayatkan secara shahih dari Abu Hurairah, baik berupa riwayat maupun pendapat beliau. Diriwayatkan juga dari perbuatan Ibnu ‘Umar, sebagaimana yang dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Abu ‘Ubaid dengan sanad hasan.

Ada yang mengatakan, tambahan yang dianjurkan adalah sampai pertengahan lengan dan pertengahan betis.

Ada juga yang mengatakan seperti sebelumnya, namun ditambahkan kadarnya lebih ke atas dari batasan itu.

Ibnu Baththal dan sejumlah ulama Malikiyah berkata: “Tidak boleh menambah lebih dari mata kaki dan siku, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

((مَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ.))

“Barang siapa yang menambah lebih dari itu maka ia telah berbuat buruk dan aniaya.”

Namun, perkataan mereka dapat dibantah dari beberapa sisi. Antara lain, riwayat Muslim yang disebutkan sebelumnya jelas-jelas menganjurkan hal itu. Sehingga, tidak boleh mempertentangkan sesuatu berdasarkan kemungkinan belaka.

Adapun klaim mereka tentang adanya kesepakatan ulama yang berbeda dengan pendapat Abu Hurairah dalam masalah ini, maka hal itu termentahkan oleh riwayat dari Ibnu ‘Umar yang telah kami nukil tadi. Ditambah lagi, sejumlah ulama Salaf dan mayoritas ulama Syafi’iyah dan Hanafiyah telah menegaskan hukum *mustahab*-nya.

Adapun penakwilan mereka terhadap makna memperluas yang dianjurkan dengan “senantiasa dalam kondisi berwudhu”, maka pendapat itu dapat disanggah dengan menyatakan bahwa perawi tentu lebih mengetahui makna hadits yang diriwayatkannya. Bagaimana tidak demikian, sebab perawi sendiri telah menyatakan secara jelas penisbatannya kepada Rasulullah ﷺ.⁵

Dalam hadits (Yahya bin Bukair) tersebut terangkum makna judul bab di atasnya, yaitu keutamaan wudhu. Keutamaan itu diperoleh seseorang dengan adanya cahaya pada wajah dan kaki dari bekas-bekas air wudhunya yang melebihi batas yang diwajibkan syari’at. (Jika demikian^{ed}), lalu bagaimana dengan bagian yang memang diwajibkan? Mengenai hal ini, telah diriwayatkan beberapa hadits yang shahih dan jelas, yang dikeluarkan oleh Muslim dan ulama lainnya. Pada hadits ini, terdapat pula dalil bolehnya berwudhu di bagian atas (lantai) masjid; namun dengan catatan, tidak boleh menodai (kesucian) masjid atau mengganggu orang-orang (yang sedang berteduh) di dalamnya. *Wallaahu a’lam.*



⁵ Yang benar dalam masalah ini adalah disyari’atkan memperluas basuhan pada tangan dan kaki (*tahjil*) secara khusus. Yaitu dengan membasuh lengan dan betis untuk menyempurnakan bagian yang wajib dibasuh, yakni dari kedua tangan dan kaki. Keterangan ini sebagaimana yang telah ditegaskan hukum *marfu*’-nya kepada Nabi ﷺ oleh Abu Hurairah dalam riwayat Muslim. *Wallaahu a’lam.*

BAB 4

Tidak Perlu Mengulangi Wudhu Karena Ragu Hingga Benar-Benar Yakin (Wudhu Sudah Batal)

٤ - بَابُ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ

١٣٧ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ شَكَاهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: ((لَا يَنْفَتِلْ - أَوْ لَا يَنْصَرِفْ - حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا)).

137. ‘Ali meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: az-Zuhri meriwayatkan kepada kami dari Sa’id bin al-Musayyib dan dari ‘Abbad bin Tamim, dari pamannya; bahwasanya ada seorang laki-laki mengadu kepada Rasulullah ﷺ perihal terbayang olehnya bahwa ia merasakan sesuatu (buang angin) ketika shalat. Maka Nabi ﷺ bersabda: “Janganlah ia berbalik—atau janganlah ia berpaling—hingga mendengar suara atau merasakan baunya.”

[Hadits nomor 137 ini tercantum juga pada hadits nomor: 177 dan 2056]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Dibaca dengan *tanwin*. Sedangkan [لَا يَتَوَضَّأُ] “Tidak perlu mengulangi wudhu.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awalnya, yakni dalam bentuk kata kerja aktif.

Perkataan: [مِنْ الشَّكِّ] “Karena ragu.” Artinya, disebabkan keraguan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَلِيُّ] “Ali meriwayatkan kepadaku.” Yaitu ‘Ali bin ‘Abdillah al-Madini. Adapun Sufyan di sini, yang dimaksud adalah Sufyan bin ‘Uyainah.

Perkataan: [وَعَنْ عَبَّادٍ] “Dan dari ‘Abbad.” *Wawu ‘athaf* pada lafazh ini merujuk kepada perkataan: ((عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ)) “Dari Sa’id bin al-Musayyib.” Sedangkan dalam riwayat Karimah terjadi kesalahan dikarenakan tidak tertulisnya huruf *wawu* (dan). Sebab, tidak ada riwayat Sa’id dari ‘Abbad sama sekali. Kemudian, terdapat kemungkinan bahwa guru Sa’id adalah paman ‘Abbad; dan seperti mereka berdua meriwayatkan hadits ini dari pamannya, yaitu paman ‘Abbad. Namun terdapat kemungkinan juga namanya tidak disebutkan, sehingga termasuk riwayat dengan sanad *mursal* dari Sa’id bin al-Musayyib.

Kemungkinan pertama dipegang oleh para penulis kitab-kitab *athraf*. Sementara kemungkinan kedua dikuatkan dengan riwayat Ma’mar dari az-Zuhri, dari Ibnul Musayyib, dari Abu Sa’id al-Khudri, yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Para perawinya *tsiqah*. Akan tetapi, Imam Ahmad menjawab ketika ditanya tentang hal tersebut: “Hadits itu *munkar*.”

Perkataan: [عَنْ عَمِّهِ] “Dari pamannya.” Yaitu ‘Abdullah bin Zaid bin ‘Ashim al-Mazini al-Anshari. Imam Muslim dan Imam yang lain menyebutkan namanya dalam riwayat mereka dari jalur Ibnu ‘Uyainah. Lalu diperselisihkan, apakah ia paman ‘Abbad dari pihak ayah atau dari pihak ibu?

Perkataan: [أَنَّ شَكَا] “Bahwa ada seorang laki-laki mengadu.” Demikian yang tertulis dalam riwayat kami, yakni شَكَا dengan *alif*. Pengertiannya, perawi inilah orang yang melaporkan hal itu. Ibnu Khuzaimah menegaskan dari ‘Abdul Jabbar bin al-‘Ala’, dari Sufyan, dan lafazhnya dari pamannya, ‘Abdullah bin Zaid, ia berkata: “Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang seorang laki-laki” Dalam sebagian riwayat tertulis: ((شَكِي)) “dilaporkan”, dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, dan bentuknya kata kerja pasif. Dengan demikian, kata ganti *ha* pada kata أَنَّهُ berfungsi sebagai *dhamir sya’ni*.

Dalam riwayat Muslim tertulis: ((شَكِي)), juga dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya; seperti itulah yang dinyatakan oleh an-Nawawi. Beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Tidak disebutkan nama pelapor.” Ia melanjutkan: “Dalam riwayat al-Bukhari disebutkan bahwa pelapor adalah perawi itu sendiri.”

Terkait dengannya, tidak tepat apabila kata kerja شَكَا dibaca *fat-bah* dalam riwayat Muslim. Saya (Ibnu Hajar) sengaja mengingatkan hal ini karena ada sebagian orang yang mengaku belum memahami maksud perkataan an-Nawawi.

Perkataan: [الرَّجُلُ] “Seorang laki-laki.” Dengan men-*dhammah*-kan kata الرَّجُلُ, fungsinya sebagai penjelas bentuk (konteks redaksi) cerita. Kata ini dan kata sesudahnya berkedudukan *manshub*.

Perkataan: [يُخَيَّلُ] “Terbayang olehnya.” Dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya dan mem-*fat-bah*-kan huruf *kha*, serta men-*tasydid*-kan huruf *ya* dan mem-*fat-bah*-kannya. Asalnya dari kata *khayaal*, dan maknanya adalah يَظُنُّ (ia mengira). Makna *zhann* (perkiraan atau dugaan) di sini lebih umum daripada sekadar “sama kuatnya dua

kemungkinan” atau “menguatkan salah satu dari dua kemungkinan”. Ia sesuai dengan asal usul kata *zhan* dalam bahasa Arab, yang berarti lawan dari yakin.

Perkataan: [يَجِدُ الشَّيْءَ] “Merasakan sesuatu.” Yaitu hadats yang keluar darinya. Demikianlah yang ditegaskan oleh al-Isma’ili, dan lafazhnya: ((يُخَيَّلُ إِلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْهُ شَيْءٌ)) “Terbayang olehnya dalam shalat, seolah-olah keluar sesuatu dari tubuh (dubur)nya.” Dalam hadits ini terdapat faedah, yaitu menghindari penyebutan sesuatu yang jorok dan tak senonoh. Hal itu dilakukan dengan tidak menyebutkan namanya, kecuali apabila terdapat kepentingan.

Perkataan: [فِي الصَّلَاةِ] “Dalam shalat.” Sebagian ulama Malikiyah berpegang dengan zhahir hadits ini dengan mengkhususkan hukumnya bagi orang yang sedang shalat. Dan, mereka mewajibkan wudhu bagi yang tidak sedang shalat. Mereka membedakan larangan membatalkan sebuah ibadah dan larangan membatalkan ibadah terkait dengan sah tidaknya ibadah tersebut. Maka tidak tepat apabila menyamakannya dengan masalah ini. Sebab, terbayang keluarnya sesuatu di luar shalat yang dianggap bisa membatalkan wudhu seharusnya berlaku pula di dalam (ketika sedang) shalat, seperti halnya pembatal-pembatal wudhu yang lain.

Perkataan: [لَا يَنْفَتِلْ] “Janganlah ia berbalik.” Dengan men-*sukun*-kannya (huruf *lam*), kata ini berarti larangan (bermakna jangan^{ed}). Namun, boleh juga menjadikannya *marfu*’ sehingga لا di sini berfungsi sebagai *la naafiyah* (bermakna tidak^{ed}).

Perkataan: [أَوْ لَا يَنْصَرِفْ] “Atau janganlah ia berpaling.” Keraguan ini berasal dari perawi. Sepertinya, itu berasal dari ‘Ali; karena perawi-perawi lain meriwayatkannya, dari Sufyan, dengan lafazh: ((لَا يَنْصَرِفْ)) tanpa keraguan.

Perkataan: [صَوْتًا] “Suara.” Yaitu suara dari tempat keluarnya.

Perkataan: [أَوْ يَجِدْ] “Atau merasakan.” Kata أو di sini berfungsi sebagai *tanwi*’ (menjelaskan macan). Dalam hal ini, pengungkapan

dengan kata يَجِدُ (merasakan), bukan يَشُمُّ (mencium), bertujuan agar maknanya mencakup juga perbuatan seseorang yang menyentuh tempat keluarnya angin tersebut (dubur) dengan tangan kemudian ia mencium tangannya. Karena itulah, hadits ini tidak bisa dijadikan *hujjah* bagi orang-orang yang berpendapat menyentuh dubur itu tidak membatalkan wudhu; dengan adanya kemungkinan bahwa orang tersebut menyentuh bagian sekitarnya saja, bukan dubur secara langsung.

Hadits bab ini menunjukkan sahnya shalat selama seseorang belum yakin benar bahwa ia telah berhadats. Namun maksudnya, bukan khusus pada kedua perkara ini saja harus dituntut keyakinan. Karena sebuah makna, apabila cakupannya lebih luas daripada lafazhnya, maka hukumnya pasti berkaitan dengan makna tersebut. Demikianlah penjelasan al-Khaththabi. An-Nawawi berkata: “Hadits ini merupakan dasar bahwa segala sesuatu harus ditetapkan menurut hukum asalnya hingga datang keyakinan yang menetapkan hukum selain itu. Sehingga tidak masalah apabila ada keraguan yang muncul secara tiba-tiba atasnya.” Jumhur ulama pun mengambil hadits ini sebagai dasar pendapat mereka.

Diriwayatkan dari Malik, terkait dengan hukum masalah ini, bahwa wudhu menjadi batal (karena merasakan atau mencium bau angin dari dubur) secara mutlak. Di samping itu, diriwayatkan juga dari beliau perihal batalnya wudhu tersebut apabila di luar shalat; namun sebaliknya, tidak batal jika di dalam shalat. Perincian seperti ini juga diriwayatkan dari al-Hasan al-Bashri. Pendapat pertama di atas merupakan pendapat yang masyhur dari Imam Malik, sebagaimana ditegaskan oleh al-Qurthubi. Pendapat tersebut diriwayatkan oleh Ibnul Qasim dari Imam Malik.

Ibnu Nafi’ meriwayatkan dari beliau (Imam Malik رحمته الله), bahwa-sanya tidak ada kewajiban wudhu dalam kondisi demikian secara mutlak. Pendapat ini sama seperti pendapat jumhur ulama.

Ibnu Wahb meriwayatkan dari beliau رحمته الله: “Aku (Malik) lebih suka apabila ia berwudhu.” Riwayat yang menyebutkan perincian di atas tidak shahih sanadnya dari Imam Malik, melainkan itu sebenarnya merupakan pendapat rekan-rekan beliau.

Sebagian ulama membawakan hadits ini kepada orang yang dihindangi perasaan waswas. Alasannya sama dengan adanya keluhan disebabkan adanya penyakit. Pendapat ini disanggah dengan riwayat yang menunjukkan keumuman cakupan hukumnya, yaitu hadits Abu Hurairah dalam riwayat Muslim, yang lafazhnya:

((إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.))

“Apabila salah seorang dari kalian merasakan sesuatu pada perutnya lalu ia menjadi ragu apakah keluar sesuatu darinya atau tidak, maka janganlah ia keluar dari masjid hingga mendengar suara atau mencium baunya.”

Perkataan Nabi: “Janganlah ia keluar dari masjid,” maksudnya adalah tidak boleh membatalkan shalat. Demikianlah yang ditegaskan oleh Abu Dawud dalam riwayatnya. Al-‘Iraqi berkata: “Pendapat yang dipilih oleh Malik ini kuat. Karena *hujjah* itu termasuk bentuk kehati-hatian bagi keabsahan shalat, yang merupakan tujuan pelaksanaannya; lalu ia menghilangkan keragu-raguan pada sebab dan wasilahnya, yaitu thaharah. Sementara itu, pendapat yang lain menitikberatkan kehati-hatian bagi keabsahan thaharah, yang hanya merupakan wasilah, lalu menghilangkan keragu-keraguan pada hadats yang membatalkan shalat. Kehati-hatian menjaga keabsahan tujuan (shalat) lebih utama daripada kehati-hatian menjaga keabsahan wasilahnya (thaharah). Dilihat secara teoretis, pendapat ini kuat. Akan tetapi, pendapat itu bertolak belakang dengan kandungan hadits. Pasalnya, hadits tersebut memerintahkan agar tidak berpaling dari (menghentikan) shalat sampai benar-benar yakin.”

Al-Khaththabi berkata: “Hadits ini dijadikan dalil oleh para ulama yang mewajibkan hukum *had* (hudud) atas orang yang kedapatan bau khamer pada mulutnya. Berpatokan pada bau yang terdapat padanya, hukum pun dapat dijatuhkan berdasarkan bukti tersebut. Namun barangkali masalahnya sekarang berbeda, sebab hukum hudud dapat ditanggihkan karena adanya *syubhat* (kesamaran bukti); seperti halnya pada kasus ini, masih terdapat *syubhat* (keraguan) di dalamnya. Berbeda halnya dengan masalah pertama, karena dalam masalah tersebut buktinya sudah pasti.



BAB 5

Meringankan Wudhu

٥ - بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ

١٣٨ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو قَالَ: أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَامَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ صَلَّى - وَرُبَّمَا قَالَ: اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى - ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرِو عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بَتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَيْءٍ مُعَلَّقٍ وَضُوءًا خَفِيفًا - يُخَفِّفُهُ عَمْرُو وَيُقَلِّلُهُ - وَقَامَ يُصَلِّي، فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ، ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ - وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: عَنْ شِمَالِهِ - فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ. ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي فَأَذَنَهُ بِالصَّلَاةِ، فَقَامَ

مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. قُلْنَا لِعَمْرٍو: إِنَّ تَأْسًا يَقُولُونَ:
 إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ. قَالَ عَمْرٍو: سَمِعْتُ
 عُبَيْدَ بْنَ عَمْرٍِ يَقُولُ: رَأَيْتُ الْأَنْبِيَاءَ وَحْيًى. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿... إِنِّي أَرَى
 فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ...﴾ (١٠٢) ﴿...﴾

138. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari ‘Amru, ia berkata: Kuraib mengabarkan kepadaku dari Ibnu ‘Abbas, bahwa Nabi ﷺ tidur sambil mendengkur kemudian bangun mengerjakan shalat—kadang kala dia (Sufyan) berkata: Beliau berbaring sambil mendengkur, kemudian bangun mengerjakan shalat—; kemudian Sufyan menyampaikan hadits ini kepada kami berulang kali dari ‘Amr, dari Kuraib, dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: “Aku bermalam di rumah bibiku, Mainumah, pada suatu malam. Di tengah malamnya, Nabi ﷺ bangun dari tidur. Pada suatu malam, beliau bangun lalu berwudhu dari tempat air dari kulit yang tergantung, dengan wudhu yang ringan—‘Amr menggambarkan ringan dan ringkasnya wudhu Nabi—lalu beliau bangkit dan mengerjakan shalat. Lalu aku pun berwudhu seperti wudhu yang beliau lakukan. Kemudian aku menghampiri beliau dan berdiri di samping kiri beliau—kadang kala Sufyan menggunakan kata *syimaal* menggantikan kata *yasaar*—Maka beliau memindahkanku dan menempatkan aku di samping kanannya. Lalu beliau mengerjakan shalat sebanyak yang dikehendaki Allah ﷻ. Kemudian beliau berbaring lalu tidur hingga mendengkur. Lalu datanglah muadzin, dan ia mengumandangkan adzan shalat. Maka beliau segera bangkit bersama muadzin tersebut menuju shalat, lantas beliau shalat dan tidak mengulangi wudhu.” Kami berkata kepada ‘Amr: “Sesungguhnya orang-orang mengatakan: “Sesungguhnya Rasulullah ﷺ tidur matanya namun tidak tidur hatinya.” ‘Amr berkata: “Aku mendengar ‘Ubaid bin ‘Umair berkata:

‘Mimpi para Nabi adalah wahyu,’ kemudian ia membaca firman Allah: ‘... *Sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu* ...’ (QS. Ash-Shaaffaat: 102).”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ] “Bab: Meringankan wudhu.”
Yaitu bolehnya meringankan wudhu.

SYARAH HADITS

Perkataan: [سُفْيَانُ] “Sufyan.” Yaitu Sufyan bin ‘Uyainah. ‘Amr di sini adalah ‘Amr bin Dinar al-Makki, bukan al-Bashri. Kuraib, dibaca dalam bentuk *tashghir*, termasuk salah satu nama yang ditulis secara tunggal dalam kitab *ash-Shahiihain*. Semua perawi yang terdapat dalam sanad ini berasal dari Makkah, kecuali ‘Ali; meskipun demikian ‘Ali pernah bermukim di Makkah selama beberapa waktu. Di dalamnya juga terdapat riwayat seorang Tabi’in dari Tabi’in lainnya, yaitu ‘Amr dari Kuraib.

Perkataan: [وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ] “Kadang kala dia (Sufyan) berkata: ‘Beliau berbaring.’” Yakni, terkadang Sufyan menyebutkan lafazh: ((اضْطَجَعَ)) dan kadang kala menyebutkan lafazh: ((نَامَ)); keduanya bukanlah kata yang sinonim, bahkan di antara dua kata ini terdapat makna umum dan makna khusus dari satu sisi. Akan tetapi, maksud Sufyan bukanlah menempatkan satu kata pada kedudukan kata yang lain. Namun, apabila beliau meriwayatkan hadits secara lengkap, maka lafazh yang digunakannya adalah: ((اضْطَجَعَ فَتَامَ)) “Berbaring lalu tidur,” seperti yang akan disebutkan nanti. Adapun apabila meriwayatkannya secara ringkas, beliau menggunakan lafazh نَامَ, yaitu tidur dengan berbaring; atau berbaring, yaitu tidur.

Perkataan: [ثُمَّ حَدَّثَنَا] “Kemudian ia meriwayatkan kepada kami.” Yakni, Sufyan meriwayatkan hadits ini kepada mereka secara ringkas sebelum meriwayatkannya kembali secara lengkap kepada mereka.

Perkataan: [لَيْلَةً فَقَامَ] “Pada suatu malam, beliau bangun.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Dalam riwayat Ibnu Sakan tertulis: ((فَتَامَ)) “Lalu beliau tidur”, dengan huruf *nun* dan bukan dengan huruf *qaf* (فَقَامَ); dan bacaan ini dibenarkan oleh al-Qadhi ‘Iyadh, berdasarkan perkataan sesudahnya: [لَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ] “Pada suatu malam, beliau bangun.” Tidak boleh memastikan kesalahan bacaan ini, karena alasannya begitu jelas, yakni huruf *fa* pada perkataan قَامَ adalah *fa tafshiliyyah*. Dengan kata lain, kalimat kedua, walaupun kandungannya sama dengan kandungan kalimat pertama, dapat dibedakan (dari kalimat sebelumnya) dengan perincian secara global dan terperinci.

Perkataan: [فَلَمَّا كَانَ] “Ketika beliau.” Yaitu Rasulullah ﷺ.

Perkataan: [فِي بَعْضِ اللَّيْلِ] “Pada suatu malam.” Dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((وَمِنْ)), bukan: ((فِي)); dan kemungkinan keduanya bermakna sama. Namun kemungkinan juga keduanya hanyalah tambahan. Adapun كَانَ di sini berfungsi sebagai *tammah* (penyempurna keterangan waktu), yaitu ketika pada suatu malam.

Perkataan: [سَيِّ] “Tempat air dari kulit.” Dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *syin* dan men-*tasydid*-kan huruf *nun*, yang artinya tempat air dari kulit yang sudah usang.

Perkataan: [مُعَلَّقٍ] “Tergantung.” Disebutkan dalam bentuk *mudzakkar* dengan maksud sebagai sifat bagi kata *jild* (kulit) atau *wi'aa* (bejana). Al-Bukhari juga meriwayatkannya, setelah penjelasan beberapa bab, dengan lafazh *mu'alluqah* (dalam bentuk *mu-annats*).

Perkataan: [يُخَفِّفُهُ عَمْرُو وَيُقَلِّلُهُ] “Amr menggambarkan ringan dan ringkasnya.” Yaitu ia menggambarkan mudah dan sebetulnya wudhu Nabi ﷺ. Ibnul Munayyir berkata: “Lafazh: ((يُخَفِّفُهُ)) bermakna tidak memperbanyak gosokan. Sementara lafazh: ((وَيُقَلِّلُهُ)), artinya tidak menambah lebih dari satu kali basuhan. Ia pun berkata: “Hadits ini merupakan dalil wajibnya menggosok anggota wudhu. Sebab apabila boleh meringkasnya, tentu beliau ﷺ telah meringkasnya. Akan tetapi,

Rasulullah tidak meringkasnya.” Ini adalah klaim yang tertolak, karena di dalam hadits tidak terdapat kesan (penegasan bahwa) beliau menggosoknya. Bahkan, beliau mencukupkan dengan mengalirkan air pada anggota wudhu yang sudah pasti lebih ringan daripada gosokan yang ringan sekalipun.

Perkataan: [نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ] “Seperti wudhu yang beliau lakukan.” Al-Kiramani berkata: “Ibnu ‘Abbas tidak menggunakan kata *مِثْلًا*, karena tidak ada seorang pun yang bisa menyamakan secara persis perbuatannya dengan Rasulullah ﷺ. Dan telah diriwayatkan juga dalam hadits ini, seperti yang akan disebutkan pada beberapa bab mendatang, dengan lafazh:

((فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ.))

“Maka aku pun bangun dan melakukan seperti yang beliau lakukan.”

Perlu diketahui pula, kesamaan yang disebutkan di sini tidaklah berarti sama dari seluruh sisinya.

Perkataan: [فَإَذَنَهُ] “Dan ia mengumandangkan adzan.” Dengan huruf *mad*, yaitu memberitahukan beliau (akan tibanya waktu shalat). Dalam riwayat al-Mustamli dengan lafazh: ((فَتَأَذَّاهُ)).

Perkataan: [فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ] “Kemudian beliau shalat dan tidak mengulangi wudhu.” Di dalamnya terdapat dalil bahwa tidur bukanlah termasuk hadats, namun hanyalah *mazhinnah* (kondisi rentan) terhadap terjadinya hadats. Hal ini dikarenakan hanya mata Rasulullah ﷺ yang tertidur, sedangkan hati beliau tidak demikian. Kalaulah beliau berhadats dalam kondisi tidur, tentu beliau akan mengetahuinya. Oleh karena itu, kadang kala beliau berwudhu sesudah bangun dari tidur dan kadang kala beliau tidak berwudhu. Al-Khaththabi berkata: “Hati beliau tidak bisa tertidur agar bisa memahami wahyu yang turun sewaktu tidur itu.”

Perkataan: [قُلْنَا] “Kami berkata.” Yang berkata di sini adalah Sufyan. Hadits tersebut shahih seperti yang akan disebutkan dari jalur lainnya. ‘Ubaid bin ‘Umair termasuk Tabi’in senior. Ayahnya, yakni ‘Umair bin Qatadah, termasuk Sahabat Nabi.

Perkataan ‘Ubaid: [رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحَيٍّ] “Mimpi para Nabi adalah wahyu” diriwayatkan oleh Muslim secara *marfu’*. Keterangannya akan disebutkan dalam Kitab “at-Tauhid”, dari riwayat Syarik dari Anas. Adapun sisi pendalilan dari ayat yang dibacakan ‘Ubaid adalah; seandainya mimpi seorang Nabi bukanlah wahyu, tentu Ibrahim ؑ tidak boleh menyembelih anaknya (hanya karena mimpi itu).

Seorang pensyarah, yaitu ad-Dawudi, memberikan penjelasan yang ganjil; ia berkata: “Perkataan ‘Ubaid bin ‘Umair tidak ada kaitannya dengan bab ini.” Pernyataan itu semacam tuntutan terhadap al-Bukhari agar hanya mencantumkan hadits yang memiliki kaitan erat dengan judul bab, padahal tidak ada seorang pun yang mengharuskan penyusunan seperti itu. Kalau yang dimaksudkan oleh ad-Dawudi adalah riwayat yang tidak ada kaitannya (sama sekali) dengan hadits bab, maka ucapannya itu tertolak. *Wallaahu a’lam*.

Pembahasan lebih lanjut tentang hadits ini akan disebutkan pada Bab “Witir” dalam Kitab “ash-Shalaah”, *insya Allah*.



BAB 6

Menyempurnakan Wudhu

٦ - بَابُ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ الْإِنْقَاءُ.

Ibnu 'Umar berkata: "Menyempurnakan wudhu artinya membuat (anggota wudhu) menjadi bersih."

١٣٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشَّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسَبِّحِ الْوُضُوءَ. فَقُلْتُ: الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: ((الصَّلَاةُ أَمَامَكَ)). فَرَكِبَ. فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ ثُمَّ أَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، ثُمَّ أَقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّى، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا.

139. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami dari Malik, dari Musa bin ‘Uqbah, dari maula Ibnu ‘Abbas yang bernama Kuraib, dari Usamah bin Zaid, bahwa ia mendengarnya berkata: “Rasulullah ﷺ bertolak dari ‘Arafah hingga ketika tiba di (suatu) lereng bukit, lalu beliau turun dan buang air kecil, kemudian beliau berwudhu tanpa menyempurnakannya. Maka aku pun bertanya: ‘Shalat, wahai Rasulullah?’ Beliau menjawab: ‘Shalat di depanmu.’ Lalu beliau menaiki tunggangannya. Dan ketika sampai di Muzdalifah, beliau turun dan berwudhu dengan menyempurnakan wudhu itu. Kemudian diiqamatkan shalat, lantas beliau mengerjakan shalat Maghrib. Saat itu, setiap orang menambatkan untanya di tempat berhentinya. Kemudian diiqamatkan shalat Isya’, beliau pun mengerjakan shalat Isya’. Beliau ﷺ tidak mengerjakan shalat apa pun di antara keduanya.”

[Hadits nomor 139 ini tercantum juga pada hadits nomor: 181, 1667, 1669 dan 1672]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ] “Bab: Menyempurnakan Wudhu.” Kata إِسْبَاغٌ secara bahasa berarti menyempurnakan. Dari kata inilah terbentuk kalimat دِرْعٌ سَائِغٌ (perisai yang sempurna).

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عُمر] “Dari Ibnu ‘Umar berkata.” Riwayat *mu’allaq* ini disebutkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya, dengan sanad yang shahih. Ini termasuk penafsiran sesuatu dengan sesuatu yang menjadi kelazimannya; sebab kelaziman menyempurnakan wudhu adalah membersihkan anggota wudhu, berdasarkan kebiasaan.

Ibnul Mundzir meriwayatkan hadits terkait dengan sanad yang shahih; bahwa ketika berwudhu, Ibnu ‘Umar membasuh kedua kaki sampai tujuh kali. Sepertinya, beliau sengaja melebihkan pembasuhan kaki daripada anggota wudhu yang lain karena biasanya kaki adalah

bagian tubuh yang paling kotor. Hal ini diperkuat dengan fakta bahwa mereka (orang Arab dahulu) biasa berjalan tanpa alas kaki. *Wallaahu a'lam*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ] “Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami.” Yaitu Abdullah bin Maslamah al-Qa’nabi. Hadits ini terdapat dalam kitab *al-Muwaththa’*, dan seluruh perawinya berasal dari Madinah. Di dalamnya juga terdapat riwayat Tabi’in dari Tabi’i, yaitu Musa dari Kuraib. Sedangkan Usamah bin Zaid di sini adalah Usamah bin Zaid bin Haritsah, maula (sahaya) Rasulullah ﷺ. Ia, ayahnya, dan kakeknya adalah Sahabat Nabi. Biografinya akan disebutkan nanti pada bahasan tersendiri, *insya Allah*.

Perkataan: [دَفَعَ مِنْ عَرَفَةَ] “Bertolak dari ‘Arafah.” Yaitu meninggalkan ‘Arafah.

Perkataan: [بِالشَّعْبِ] “Di lereng bukit.” Dengan meng-*kasrah*-kan *syin*, yaitu jalan yang terdapat di lereng-lereng gunung. Adapun huruf *lam* di sini, fungsinya adalah sebagai *lam lil ‘ahdi*.

Perkataan: [وَلَمْ يُسَيِّغِ الْوُضُوءَ] “Berwudhu tanpa menyempurnakannya.” Yaitu beliau meringankannya. Penjelasan hal ini sudah disebutkan pada penjelasan hadits yang lalu.

Perkataan: [فَقُلْتُ الصَّلَاةَ] “Aku bertanya: ‘Shalat?’” Dibaca *manshub* dalam bentuk *ighbraa’* (yakni anjuran, sehingga maknanya; “Marilah shalat”). Atau ada kata yang terbuang, maka asumsi kalimatnya; أَتُرِيدُ الصَّلَاةَ? “Apakah engkau ingin shalat?” Keterangan ini didukung oleh riwayat yang akan datang: ((فَقُلْتُ أَتُصَلِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ)) “Aku berkata: ‘Apakah engkau ingin mengerjakan shalat, wahai Rasulullah?’” Boleh juga dibaca *rafa’*, dengan asumsi kalimatnya: حَاضَتْ الصَّلَاةُ “Telah tiba waktu shalat.”

Perkataan: [قَالَ الصَّلَاةُ] “Beliau menjawab: ‘Shalat’” Dibaca *marfu*’ dan berfungsi sebagai *mubtada*’. Sementara lafazh pelengkapanya: ((أَمَامَكَ)) dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *hamzah* sebagai *khabar*-nya. Di dalamnya terdapat anjuran untuk segera berwudhu agar seseorang senantiasa berada dalam keadaan suci. Sementara itu, Nabi ﷺ tidak shalat dengan wudhu (yang tidak sempurna) tersebut.

Adapun orang yang mengklaim bahwa yang dimaksud dengan wudhu di sini adalah *istinja*’ maka klaim itu batil. Berdasarkan riwayat yang lain: ((فَجَعَلْتُ أَصْبًى عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ)) “Maka aku pun menuangkan air wudhu untuk beliau dan beliau, berwudhu dengannya.” Dasar lainnya adalah perkataan Kuraib di sini: ((وَلَمْ يُسَيِّغِ الْوُضُوءَ)) “Tanpa menyempurnakan wudhu.”

Perkataan: [نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ] “Beliau turun dan berwudhu dengan menyempurnakan wudhu itu.” Pada kalimat ini terkandung dalil dianjurkannya mengulangi wudhu walaupun di antara keduanya tidak dipisahkan dengan shalat. Demikianlah pernyataan al-Khathtabi. Namun pendapat ini pun perlu dikoreksi, karena tidak tertutup kemungkinan bahwa beliau terkena hadats saat itu (sehingga harus mengulangi wudhunya).

Keterangan Tambahan

Air yang digunakan oleh Nabi ﷺ untuk berwudhu pada malam itu adalah air zamzam. Penjelasan ini sebagaimana riwayat yang dikeluarkan oleh ‘Abdullah bin Ahmad bin Hanbal dalam tambahan *Musnad Ahmad*, dengan sanad hasan, dari hadits ‘Ali bin Abi Thalib رضى الله عنه . Maka dapat dipetik faedah dari penjelasan itu, berupa bantahan terhadap orang-orang yang melarang penggunaan air zamzam bukan untuk diminum. Pembahasan lebih lanjut berkenaan dengan hadits ini akan disebutkan dalam “Kitab al-Hajj”, *insya Allah*.



BAB 7

Membasuh Wajah Dengan Dua Tangan Dari Satu Kali Cidukan

٧ - بَابُ غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ

١٤٠ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخُزَاعِيُّ مَنصُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ-يَعْنِي سُلَيْمَانَ- عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ، أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَمَضَمَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا، أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى، فَغَسَلَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ، فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً أُخْرَى، فَغَسَلَ بِهَا

⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: بها.

رَجُلُهُ-يَعْنِي الْيُسْرَى-ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ.

140. Muhammad bin ‘Abdurrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Salamah al-Khuza’i Manshur bin Salamah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Bilal—yakni Sulaiman—mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari ‘Atha’ bin Yasar, dari Ibnu ‘Abbas; bahwa ia berwudhu merabasuh wajahnya, menciduk air (dengan tangannya), lalu berkumur-kumur dengannya dan memasukkan air itu ke hidung. Kemudian menciduk air lalu melakukan seperti ini, ia merapatkan telapak tangan kanannya dengan telapak tangan kiri lantas membasuh wajah dengan keduanya. Kemudian ia menciduk air lalu membasuh tangan kanannya. Kemudian ia menciduk air lalu membasuh tangan kirinya. Kemudian ia mengusap kepalanya. Kemudian ia menciduk air lalu memercikkannya pada kaki kanannya lantas mencucinya. Kemudian ia menciduk air lalu mencuci kakinya—yakni kaki kirinya—setelah itu, Ibnu ‘Abbas berkata: “Beginilah aku melihat Rasulullah ﷺ berwudhu.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الْوَجْهِ بِأَيْدَيْنِ مِنْ غَرَفَةٍ وَاحِدَةٍ] “Bab: Membasuh wajah dengan dua tangan dari satu kali cidukan.” Maksud al-Bukhari adalah mengingatkan bahwasanya tidak disyaratkan harus menciduk air dengan dua tangan sekaligus. Beliau ﷺ juga mengisyaratkan kedha’ifan hadits yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ membasuh wajah dengan tangan kanan. Al-Halimi menggabungkan keduanya. Ia berkata bahwa hadits (yang dianggap dha’if) tersebut berlaku ketika seseorang berwudhu dari sebuah bejana (atau dengan gayung), lalu menuangkan air darinya ke tangan kanannya dengan tangan kiri. Sedangkan hadits pada bab ini berlaku ketika seseorang menciduk air (dengan tangan) dari dalam bejana. Akan tetapi, redaksi hadits (yang shahih) menolak

hal (penggabungan dua riwayat) itu. Karena di dalamnya disebutkan bahwa sesudah menampung air dengan salah satu tangannya, beliau ﷺ merapatkan telapak tangan kanan ke telapak tangan kiri lalu membasuh dengan keduanya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ] “Muhammad bin ‘Abdurrahim meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Abu Yahya, yang dikenal dengan sebutan Sha’iqah. Beliau adalah salah seorang *hafizh*, dan termasuk kalangan muda dari guru-guru Imam al-Bukhari dari sisi sanad. Adapun gurunya, yakni Manshur, juga salah seorang *hafizh*. Al-Bukhari hidup sezaman dengan Abu Yahya, namun tidak pernah menjumpainya. Dalam sanad ini terdapat riwayat Tabi’in dari Tabi’i, yakni Zaid dari ‘Atha’.

Perkataan: [أَنَّهُ تَوَضَّأَ] “Bahwa ia berwudhu.” Abu Dawud menambahkan redaksi awalnya berdasarkan riwayat dari jalur Hisyam bin Sa’ad, dari Zaid bin Aslam:

((أَتُحِبُّونَ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ؟ فَدَعَا بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ.))

“Maukah kalian aku tunjukkan bagaimana Rasulullah ﷺ berwudhu? Beliau meminta satu bejana berisi air.”

Dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Muhammad bin ‘Ajlan dari Zaid, disebutkan pada awal haditsnya:

((تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَغَرَفَ غَرْفَةً.))

“Rasulullah ﷺ berwudhu, dan beliau menciduk dengan sekali cidukan.”

Perkataan: [فَعَسَلَ وَجْهَهُ] “Membasuh wajahnya.” Huruf *fa* di sini adalah *fa tafshiliyyah* (memerinci), karena terletak antara kalimat yang *mujmal* (global) dan *mufashshal* (terperinci).

Perkataan: [أَخَذَ عَرْفَةً] “Menciduk.” Lafazh ini menjelaskan tata cara pembasuhan. Zahirnya, berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung (ber-*istinsyaq*) termasuk bagian dari membasuh wajah. Akan tetapi, yang dimaksud dengan wajah di sini lebih luas cakupannya dari bagian yang wajib dibasuh dan yang disunnahkan.

Dalilnya, al-Bukhari mengulangi penyebutannya dua kali sesudah perbuatan kumur-kumur dan memasukkan air ke hidung, yakni dengan cidukan yang terpisah. Ini merupakan dalil penggabungan antara berkumur-kumur dan ber-*istinsyaq* dengan sekali cidukan, serta penjelasan bahwa membasuh wajah menggunakan kedua tangan sekaligus apabila dilakukan dengan sekali cidukan. Karena dengan satu tangan saja, biasanya, tidak dapat membasuh seluruh permukaan wajah secara sempurna.

Perkataan: [أَصَافَهَا] “Merapatkan.” Ini adalah penjelasan perkataan beliau: ((فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا)) “Lalu beliau melakukan seperti ini,” yaitu dengan sekali cidukan. Dalam riwayat al-Ashili dan Karimah disebutkan dengan lafazh: ((نَعَسَلَ بِهِمَا)) “Lalu beliau membasuh dengan keduanya,” yaitu dengan dua tangan.

Perkataan: [ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ] “Kemudian ia mengusap kepalanya.” Beliau tidak menyebutkan cidukan yang tersendiri. Ini bisa menjadi pegangan bagi orang yang berpendapat bahwa air *musta'mal* (yang sudah terpakai) itu suci. Akan tetapi, dalam riwayat Abu Dawud tertulis: ((ثُمَّ قَبَضَ قَبْضَةً مِنَ الْمَاءِ، ثُمَّ نَفَضَ يَدَهُ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ)) “Kemudian ia menciduk satu ciduk air dan mengibaskan tangannya lalu mengusap kepalanya.”

An-Nasa-i menambahkan dari jalur ‘Abdul ‘Aziz ad-Darawardi, dari Zaid: ((وَأَذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً)) “Dan kedua telinganya sekali usapan.” Selain itu, dari jalur Ibnu ‘Ajlan ditambahkan: ((بَاطِنُهُمَا بِالسَّبَّاحَتَيْنِ وَظَاهِرُهُمَا بِإِبْهَامَيْهِ))

“Dan bagian dalam telinganya dengan jari telunjuk dan bagian luar telinganya dengan ibu jari.” Ibnu Khuzaimah pun menambahkan dari jalur ini (Ibnu Ajlan): ((وَأَدْخَلَ إصْبَعَيْهِ فِيهِمَا)) “Ia memasukkan kedua jarinya ke telinganya.”

Perkataan: [فَرَشَ] “Lalu memercikkannya.” Yaitu memercikkan air sedikit demi sedikit hingga dapat dinyatakan sama dengan sudah mencucinya.

Perkataan: [حَتَّى غَسَلَهَا] “Hingga mencucinya.” Ini jelas-jelas menunjukkan bahwa beliau tidak cukup dengan memercikkan air saja. Adapun lafazh yang tertulis dalam riwayat Abu Dawud dan al-Hakim:

((فَرَشَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى وَفِيهَا النَّعْلُ، ثُمَّ مَسَحَهَا بِيَدَيْهِ: يَدٍ فَوْقَ الْقَدَمِ وَيَدٍ تَحْتَ النَّعْلِ.))

“Beliau memercikkan air ke kaki kanan yang mengenakan sandal, kemudian beliau membasuhnya dengan kedua tangan beliau, satu tangan di atas bagian atas kaki sementara tangan yang lain di bawah sandal.”

Perlu dipahami bahwa yang dimaksud dengan membasuh di sini adalah mengalirkan air hingga membasahi seluruh bagian kaki.

Telah diriwayatkan secara shahih pula bahwa Nabi ﷺ pernah berwudhu tanpa melepas sandal, seperti yang akan disebutkan oleh al-Bukhari dari hadits Ibnu ‘Umar.

Mengenai perkataannya (yakni perawi hadits riwayat Abu Dawud dan al-Hakim di atas): “Tangan yang lain di bawah sandal,” terdapat dua kemungkinan makna. *Pertama*, sandal di sini dibawakan kepada makna *majazi*, yaitu tapak kaki. *Kedua*, sanad riwayat tersebut *syadz*. Perawinya, Hisyam bin Sa’ad, tidak bisa dijadikan *hujjah* jika ia terpisah sendirian dalam periwayatan hadits. Terlebih lagi di sini, bagaimana jika ia terbukti telah menyelsihi perawi lain (yang telah *tsiqah* daripada dirinya)?

Perkataan: [فَعَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ يَغْنِي الْيُسْرَى] “Lalu mencuci kakinya, yakni kaki kirinya.” Pada kalimat ini, yang mengatakan “yakni” adalah Zaid bin Aslam, atau perawi di bawahnya.

Ibnu Baththal berdalil dengan hadits Ibnu ‘Abbas ini dan menyatakan bahwa air *musta’mal* hukumnya suci. Karena anggota wudhu, apabila telah dibasuh sekali, maka air yang tersisa pada tangan akan bercampur dengan air yang digunakan untuk membasuh anggota wudhu berikutnya. Selain itu, cidukan air itu juga mengenai bagian pertama dari tiap-tiap bagian anggota wudhu; sehingga, ia pasti menjadi air *musta’mal*. Argumentasi ini dapat dijawab: “Selama air masih berada di tangan, air itu tidak bisa dikatakan *musta’mal* hingga terpisah dari tangan.” Namun, jawaban ini juga perlu dibahas lebih lanjut.

Catatan Penting

Ibnut Tin menyebutkan bahwa ia meriwayatkannya dengan lafazh: ((فَعَلَ بِهَا رِجْلَهُ)) “Lalu ia membasuh lagi kakinya dengan cidukan itu”, yakni dengan huruf ‘*ain* dan men-*tasydid*-kan *lam*. Barangkali beliau ﷺ menghitung kedua kaki sebagai satu anggota wudhu, lalu menganggap basuhan kedua sebagai pengulangan saja. Sebab, diketahui bahwa makna asal kata الْعَلَّ adalah meneguk minuman untuk yang kedua kalinya. Keterangan ini jelas terlihat terlalu dipaksakan. Dan yang benar, periwayatan dengan lafazh tersebut merupakan kesalahan tulis.



BAB 8

Membaca Basmalah Dalam Memulai Setiap Aktivitas, Termasuk Ketika Hendak Bersetubuh

٨ - بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَعِنْدَ الْوَقَاعِ

١٤١ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ
عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ النَّبِيَّ
ﷺ قَالَ: ((لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ
جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ،
لَمْ يَضُرَّهُ)).

141. 'Ali bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Jarir meriwayatkan kepada kami dari Manshur, dari Salim bin Abil Ja'd, dari Kuraib, dari Ibnu 'Abbas; ia menyandarkan riwayat ini kepada Nabi, bahwa beliau ﷺ bersabda: "Apabila salah seorang dari kalian hendak mendatangi istrinya lalu ia membaca: 'Dengan menyebut nama Allah.

⁷ Dalam naskah (ق) dan (ص) terdapat tambahan: يه.

Ya Allah, jauhkanlah kami dari syaitan dan jauhkanlah syaitan dari rizki (anak keturunan) yang Engkau karuniakan kepada kami.’ Lalu (apabila) keduanya ditakdirkan memperoleh anak keturunan, niscaya syaitan tidak akan dapat memudahkannya.”

[Hadits nomor 141 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3271, 3283, 5165, 6388, dan 7396]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوَقَاعِ] “Bab: Membaca *basmalah* dalam memulai setiap aktivitas, termasuk ketika hendak bersetubuh.” Makna lafazh ((الْوَقَاعِ)) adalah الْجِمَاع (jima’). Penyebutannya di sini termasuk penyebutan sesuatu yang khusus sesudah penyebutan sesuatu yang umum. Tujuannya adalah untuk menunjukkan urgensi sesuatu itu.

Secara sekilas, kandungan umum itu tidak terlalu jelas terlihat dari hadits yang beliau ketengahkan di sini. Akan tetapi, apabila dilihat dari sudut prioritas, kandungan maknanya dapat diperluas ke arah situ. Sebab, apabila *basmalah* disyari’atkan dalam kondisi jima’, padahal jima’ termasuk kondisi ketika kita diperintahkan untuk diam, maka pada kondisi-kondisi yang lain tentu lebih utama untuk membacanya.

Ini merupakan sinyalemen lemahnya pendapat yang memakruhkannya *dzikrullah* (berdzikir kepada Allah) dalam kondisi sedang buang hajat dan berjima’. Namun walaupun pendapat itu dianggap benar, hal ini tetap tidak bertentangan dengan hadits dalam bab di atas. Karena hadits tersebut dibawakan kepada makna ketika hendak berjima’, sebagaimana yang akan disebutkan dalam jalur periwayatan lainnya.

Makna mutlak yang disebutkan oleh al-Bukhari dapat dibatasi dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari jalur ‘Alqamah, dari Ibnu Mas’ud, dan lafazhnya “Apabila Rasulullah

menyetubuhi istri beliau lalu mengalami *inzal* (orgasme), beliau pun membaca:

((اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ لِلشَّيْطَانِ فِيْمَا رَزَقْتَنِيْ نَصِيْبًا.))

“Ya Allah, janganlah Engkau jadikan bagian untuk syaitan dari anak keturunan yang Engkau karuniakan kepadaku.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [جَرِيْرٌ] “Jarir.” Yaitu Jarir bin ‘Abdul Hamid; sedangkan Manshur di sini adalah Manshur bin al-Mu’tamir, termasuk kalangan muda Tabi’in. Dalam sanad hadits ini, terdapat tiga orang Tabi’in.

Perkataan: [فَقَضِيَ بَيْنَهُمْ] “Lalu (apabila) mereka ditakdirkan.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi. Adapun dalam riwayat yang lainnya tertulis: ((بَيْنَهُمَا)), dan itulah yang benar. Riwayat pertama dibawa kepada makna bahwa bentuk jamak yang paling kecil (dalam bahasa Arab) adalah dua.

Pembahasan seputar hadits ini akan disebutkan kembali dalam Kitab “an-Nikah”, *insya Allah*. Al-Karmani menambahkan faedah, bahwasanya ia melihat dalam sebuah naskah yang dibacakan kepada al-Farabri, bahwa dikatakan kepada Abu ‘Abdullah, yakni al-Bukhari: “Bolehkah orang yang tidak berbahasa Arab mengucapkannya dalam bahasa Persia?” Beliau menjawab: “Boleh!”



BAB 9

Bacaan Ketika Masuk WC

٩- بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ

١٤٢ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ)).

تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ. وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ: ((إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ)) . وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ: ((إِذَا دَخَلَ)) . وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ: ((إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ)) .

142. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari 'Abdul 'Aziz bin Shuhaib, ia berkata: "Aku mendengar Anas berkata: 'Apabila Nabi ﷺ hendak masuk ke WC, beliau membaca: 'Ya Allah, aku berlindung kepadamu dari gangguan syaitan laki-laki dan syaitan perempuan.'"

Ibnu ‘Ar’arah menyebutkan *mutaba’ah* (riwayat penyerta) bagi hadits ini dari Syu’bah. Ghundar meriwayatkan dari Syu’bah dengan lafazh: “Apabila mendatangi WC.” Musa meriwayatkan dari Hammad dengan lafazh: “Apabila masuk.” Sa’id bin Zaid berkata: “‘Abdul ‘Aziz meriwayatkan kepada kami dengan lafazh: ‘Apabila hendak masuk.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ] “Bab: Bacaan ketika masuk WC.” Yaitu ketika hendak masuk ke dalam WC, jika memang tempat itu disediakan untuk buang air. Apabila tidak demikian, berarti tidak ada asumsi kata yang tersembunyi di siri.

Catatan Penting

Pencantuman bab ini dan bab-bab setelahnya, sampai bab berwudhu satu kali-satu kali, menimbulkan kemusykilan. Karena al-Bukhari memulai bab-bab wudhu dengan menyebutkan kewajiban-kewajiban wudhu, syarat-syaratnya, keutamaan-keutamaannya, pembolehan meringankannya, dan anjuran menyempurnakannya. Kemudian disusul dengan bab membasuh wajah, lalu bab memulai wudhu dengan basmalah. Padahal sebenarnya, tidak ada pengaruh jika beliau ﷺ memulai pembahasan dari bab membasuh wajah. Sebab, tempat basmalah yang sesungguhnya adalah pada bagian awal wudhu. Meskipun demikian, penyebutan bab tentangnya di awal dan di akhir sama saja. Akan tetapi, sesudah itu penulis menyebutkan permasalahan adab masuk WC. Lalu melanjutkannya dengan perkara yang berkaitan dengan istinja’. Kemudian kembali membahas masalah berwudhu satu kali-satu kali.

Sisi korelasi antara bab-bab tersebut agak samar bagi al-Karmani, sehingga dengan santai ia mempertanyakannya: “Apa relevansi antara bab-bab ini dengan bab basmalah di awal wudhu? Bukankah basmalah itu diucapkan sebelum membasuh wajah, bukan sesudahnya? Apa pula

relevansinya menyebutkan di tengah-tengah pembahasan bab-bab yang berkaitan dengan adab masuk WC?” Kemudian ia mencoba menjawab kemusykilan-kemusykilan yang disebutkannya sendiri tadi: “Aku berpendapat bahwa, al-Bukhari tidak terlalu memberikan perhatian pada bagusnya susunan bab. Tujuan utama beliau terfokus pada penukilan hadits-hadits yang berkaitan dengannya dan yang berkaitan dengan kitab *Shahiib*-nya, selainnya tidak (maksudnya, sistematika pembahasannya kurang diperhatikan).”

Jawaban itu pun ia bantah sendiri dalam Kitab “at-Tafsir”, ketika mengkritik al-Bukhari yang menyebutkan beberapa perkara berkaitan dengan tafsir sejumlah kalimat: ia berkomentar: “Kalaulah al-Bukhari tidak mencantumkan, tentu saja itu lebih baik, karena perkara tersebut bukan termasuk materi pembahasan kitab beliau.” Demikian pula koreksi yang diungkapkannya di tempat-tempat lain apabila tidak bisa memahami apa yang dilakukan oleh al-Bukhari dalam kitabnya ini. Padahal dalam menjelaskan seluruh kata-kata *gharib* (asing), al-Bukhari selalu menukil keterangannya dari pakar bidang tersebut, seperti Abu ‘Ubaidah, an-Nadhr bin Syumail, dan al-Farra’.

Adapun pembahasan masalah-masalah fiqih, biasanya al-Bukhari merujuk kepada pendapat asy-Syafi’i dan Abu ‘Ubaid, serta ulama sekaliber mereka berdua. Adapun dalam masalah-masalah ilmu kalam, beliau banyak merujuk kepada pendapat al-Karabisi, Ibnu Kulab, dan selain mereka. Maka menjadi anehlah klaim al-Karmani di atas, yaitu perihal perkataannya bahwa al-Bukhari tidak bermaksud menampilkan susunan bab dengan baik. Padahal, tidak pernah diketahui ada penulis lain yang bisa menyusun bab lebih baik daripada al-Bukhari. Hingga sejumlah ulama mengatakan: “Fiqih al-Bukhari terletak pada judul babnya.”

Dalam kitab syarah ini (yakni *Fat-hul Baari*) saya telah menunjukkan keindahan dan ketelitian al-Bukhari رَحِمَهُ اللهُ dalam masalah tersebut, yang sudah tidak samar lagi bagi pembaca. Setelah meneliti lebih jauh masalah ini, saya pun menemukan bahwa memang pada awalnya orang

yang melihat kitab ini akan mengira beliau tidak terlalu memperhatikan susunan bab-bab di dalamnya, seperti yang dikatakan oleh al-Karmani. Akan tetapi, terbukti beliau telah menyusun dengan sempurna bab-bab dalam “Kitab ash-Shalaah”, seperti yang akan saya sebutkan nanti.

Dapat dilihat dalam penyusunan pembahasan bab ini bahwa pertama-tama, penulis ﷺ menyebutkan kewajiban wudhu seperti yang saya sebutkan, bahwasanya wudhu merupakan syarat sah shalat. Kemudian beliau menjelaskan keutamaannya, lalu menjelaskan bahwa berwudhu lagi tidak wajib kecuali setelah benar-benar yakin wudhu sebelumnya telah batal. Lalu, beliau menjelaskan bahwa membasuh lebih dari sekadar mengalirkan air pada anggota wudhu bukanlah syarat sahnya. Dan, beliau menerangkan bahwa tambahan dari batas anggota wudhu yang wajib dibasuh merupakan keutamaan. Termasuk di antaranya, cukup membasuh sebagian anggota wudhu dengan sekali cidukan. Selanjutnya beliau memberi penjelasan disyari’atkannya ucapan basmalah pada awal atau sebelum wudhu, sebagaimana disyari’atkan ketika masuk WC. Dari sini, beliau meneruskannya dengan penjelasan tentang adab-adab istinja’ dan syarat-syaratnya. Sesudah itu, beliau kembali menjelaskan bahwa kewajiban wudhu adalah satu kali-satu kali, sedangkan berwudhu dua kali-dua kali dan tiga kali-tiga kali adalah sunnah (*mustahab*). Lantas, beliau menyebutkan sunnah memasukkan air ke hidung dan mengeluarkannya, sebagai isyarat memulai pembersihan batin sebelum pembersihan tubuh bagian luar.

Sesudah itu, al-Bukhari menyebutkan perintah *istijmar* (bersuci dengan batu) dalam bilangan ganjil yang disebutkan dalam hadits *istintsar* (mengeluarkan air dari hidung), lalu beliau membuat judul bab berdasarkan hadits tersebut karena *istijmar* termasuk bagian dari pembersihan. Kemudian beliau kembali menyebutkan hukum *takhfif* (meringankan wudhu) dengan menyebutkan bab mencuci kaki, tidak dengan mengusap *khuf* (sepatu yang menutupi mata kaki), sebagai isyarat bahwa *takhfif* tidak cukup dengan mengusap tanpa adanya pembasuhan. Lalu beliau kembali menyebutkan masalah berkumur-

kumur, sebab perbuatan ini adalah pasangan *istinsyaq* (memasukkan air ke hidung).

Selanjutnya, beliau mencantumkan perintah membasuh tumit agar orang-orang tidak mengira bahwa tumit tidak termasuk dalam pengertian kaki. Lalu beliau menyebutkan pembasuhan kaki dengan mengenakan sandal, sebagai bantahan terhadap orang-orang yang membatasi redaksi hadits tersebut hanya dengan membasuh atau mengusap sandal; sebagaimana yang akan saya jelaskan nanti. Kemudian beliau menyebutkan keutamaan memulai wudhu dari anggota tubuh sebelah kanan. Lantas beliau menjelaskan perihal kapankah seseorang wajib mencari air untuk berwudhu?

Setelah itu, beliau ﷺ menyebutkan hukum air *musta'mal* dan perkara-perkara yang mengharuskan seseorang berwudhu. Kemudian beliau menyebutkan masalah meminta bantuan dalam berwudhu. Lalu beliau menyebutkan perkara-perkara yang dilarang bagi orang yang tidak berwudhu. Beliau terus menggunakan cara tersebut apabila sedang menyinggung sesuatu dari anggota-anggota wudhu, dan sengaja memperpanjang pembahasannya hingga sampai pada hal yang terkait dengan masalah tersebut; dan itu hanya diketahui oleh orang yang meneliti kitab ini secara seksama. Demikianlah penulis menyudahi “Kitab al-Wudhu” dengan terlebih dahulu memaparkan bab-bab tersebut.

Selanjutnya, al-Bukhari menyusun sistematika “Kitab ash-Shalah” dengan susunan yang lebih mudah dari “Kitab al-Wudhu” ini. Beliau menyebutkan bab-bab yang jelas-jelas memiliki keterkaitan dengan pembahasan dalam penyusunannya. Sepertinya, beliau melakukan hal itu untuk variasi dan kombinasi. *Wallaahu a'lam*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [الْحُبِّثِ] “Gangguan syaitan laki-laki.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ba*, demikianlah yang tertulis dalam riwayat. Al-Khaththabi berkata: “Tidak boleh dibaca selain itu.” Namun

perkataannya itu disanggah, bahwa boleh membacanya dengan men-*sukun*-kan *ba*. Ini sama halnya dengan kalimat-kalimat yang sejenis, seperti كُنْتُ dan كُنْتُ. An-Nawawi berkata: “Sejumlah ulama telah menegaskan bahwa huruf *ba* di sini berbaris *sukun*, di antaranya adalah Abu ‘Ubaidah. Hanya saja, dikatakan bahwa membacanya tanpa *takhfif* lebih baik, agar tidak terkesan sama dengan *mashdar*. Kata الْخُبْتُ adalah bentuk jamak dari kata خَبَيْتُ. Sedangkan خَبَائْتُ ialah bentuk jamak dari kata خَبَيْتُ. Maksudnya adalah syaitan laki-laki dan syaitan perempuan. Demikian dikatakan oleh al-Khatthabi, Ibnu Hibban, dan ulama lainnya.”

Dalam naskah Ibnu ‘Asakir tercantum: “Abu ‘Abdillah—yakni al-Bukhari—mengatakan: Disebutkan bahwa الْخُبْتُ, yaitu dengan men-*sukun*-kan huruf *ba*, jika dibaca *takhfif* (sebagai bentuk jamak dari *khabs*), maka penjelasannya telah dijelaskan terdahulu. Jika bermakna *mufrad*, maka maknanya seperti yang dijelaskan oleh Ibnul A‘rabi, yaitu sesuatu yang dibenci. Ia berkata: ‘Jika الْخُبْتُ itu berupa perkataan, berarti maknanya adalah cacian; sedangkan jika berupa ajaran agama, berarti maknanya adalah kekafiran; adapun jika berupa makanan, berarti maknanya adalah makanan yang haram. Jika berupa minuman, maka maknanya adalah minuman yang membahayakan. Dengan demikian, yang dimaksud dengan خَبَائْتُ adalah perbuatan maksiat atau seluruh perbuatan tercela secara mutlak, agar relevansinya menjadi jelas. Oleh karena itu, dalam riwayat at-Tirmidzi dan yang lainnya disebutkan:

((أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْتِ وَالْخَبَائِثِ)) atau ((الْخُبْتُ وَالْخَبَائِثِ.))

“Aku berlindung kepada Allah dari *al-khubtsi* dan *al-khabits*” atau “dari *al-khubtsi* dan *al-khabaa-its*.”

Demikian diriwayatkan dengan keraguan. Lafazh yang pertama dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ba* dalam bentuk *mufrad* (tunggal). Dan lafazh yang kedua dibaca dengan berharakat dalam bentuk jamak.

yaitu “dari sesuatu yang dibenci dan sesuatu yang tercela” atau “dari gangguan syaitan laki-laki dan syaitan perempuan.” Rasulullah ﷺ berlindung kepada Allah sebagai wujud ‘*ubudiyah* (penghambaan diri) kepada-Nya. Dan, beliau mengeraskan bacaannya untuk tujuan pengajaran.

Al-‘Umari telah meriwayatkan hadits ini dari jalur ‘Abdul ‘Aziz bin al-Mukhtar, dari ‘Abdul ‘Aziz bin Shuhaib dalam bentuk kata perintah, dan lafazhnya:

((إِذَا دَخَلْتُمُ الْخَلَاءَ فَقُولُوا: بِسْمِ اللَّهِ، أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.))

“Jika kalian masuk ke dalam WC, maka ucapkanlah: ‘*Bismillah*, aku berlindung kepada Allah dari gangguan syaitan laki-laki dan syaitan perempuan.”

Sanadnya sesuai dengan syarat Muslim, bahkan di dalamnya terdapat tambahan ucapan basmalah. Saya tidak menemukan tambahan tersebut dalam riwayat-riwayat lain selain riwayat ini.

Perkataan: [تَابَعَهُ ابْنُ عَرَبَةَ] “Ibnu ‘Ar’arah menyebutkan *mutaba’ah* hadits ini.” Namanya adalah Muhammad bin ‘Ar’arah, dan haditsnya dimuat dalam riwayat penulis (al-Bukhari) dalam “Kitab ad-Da’awaat”.

Perkataan: [وَقَالَ غُنْدَرٌ] “Ghundar berkata.” Riwayat dengan sanad *mu’allaq* ini diriwayatkan secara bersambung oleh al-Bazzar dalam *Musnad*-nya dari Muhammad bin Basysyar Bundar, dari Ghundar, dengan lafazh yang sama. Diriwayatkan juga oleh Ahmad bin Hanbal dari Ghundar, dengan lafazh: ((إِذَا دَخَلَ)) “Apabila masuk.”

Perkataan: [وَقَالَ مُوسَى] “Musa berkata.” Ia adalah Musa bin Isma’il at-Tabudzaki.

Perkataan: [عَنْ حَمَّادٍ] “Dari Hammad.” Yaitu Hammad bin Salamah, yakni dari ‘Abdul ‘Aziz bin Shuhaib. Dan jalur Musa ini diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Baihaqi dengan lafazh seperti di atas.

Perkataan: [وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ] “Dan Sa’id bin Zaid berkata.” Ia adalah saudara kandung Hammad bin Zaid. Riwayatnya ini diriwayatkan secara bersambung sanadnya oleh al-Bukhari dalam kitab *al-Adabul Mufrad*. Al-Bukhari berkata: “Abun Nu’mān meriwayatkan kepada kami: Sa’id bin Zaid meriwayatkan kepada kami: ‘Abdul ‘Aziz bin Shuhaib meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Anas meriwayatkan kepadaku, ia berkata: “Apabila Nabi ﷺ hendak masuk ke dalam toilet, beliau membaca ...” Lalu ia menyebutkan hadits yang lafazhnya sama seperti hadits bab ini. Riwayat-riwayat itu menjelaskan maksud dari sabda beliau: ((إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ)) “Apabila masuk ke dalam toilet,” yaitu beliau membaca do’a ini setiap kali hendak masuk WC, bukan sesudahnya. *Wallaahu a’lam*.

Ketentuan ini berlaku di tempat yang disediakan untuk buang hajat, karena lafazhnya berkaitan dengan keinginan masuk ke dalam WC. Oleh karena itu, Ibnu Baththal berkata: “Riwayat yang berbunyi ((إِذَا أَتَى)) ‘Apabila ia mendatangi’ lebih umum kandungan maknanya.”

Pembicaraan di sini terfokus pada dua perkara. *Pertama*, apakah do’a ini berkaitan khusus dengan tempat yang disediakan untuk buang hajat? Karena tempat seperti ini dicatangi oleh syaitan-syaitan seperti yang disebutkan dalam hadits Zaid bin Arqam yang tercantum dalam *as-Sunan*. Ataukah mencakup semua tempat, termasuk andaikata seseorang buang hajat dalam bejana di samping rumah, misalnya? Pendapat yang paling tepat adalah pendapat kedua, yakni selama ia belum memulai buang hajatnya.

Kedua, kapankah ia membaca do’a tersebut? Orang yang tidak suka *dzikirullah* dalam kondisi seperti itu memberikan perincian: di tempat yang disediakan khusus untuk buang hajat, hendaklah ia

membaca do'a itu sesaat sebelum memasukinya. Adapun di tempat lain, ia membacanya ketika memulai buang hajat; misalnya ketika ia menyingsingkan lengan baju untuk buang hajat. Ini merupakan madzhab jumhur ulama. Mereka menjelaskan berkaitan dengan orang yang lupa membaca do'a ini, yaitu ia cukup membacanya dalam hati tanpa perlu mengucapkan secara lisan. Dan bagi yang membolehkannya secara mutlak, seperti yang dinukil dari Imam Malik, maka ia tidak butuh perincian seperti ini.

Catatan Penting

Sa'id bin Zaid yang meriwayatkan lafazh yang lebih jelas adalah perawi yang *shaduq*, namun sebagian orang mengomentari hafalannya. Ia tidak memiliki hadits dalam *Shahiikhul Bukhari* kecuali hadits *mu'allaq* ini. Akan tetapi, ia tidak seorang diri meriwayatkan lafazh tersebut. Musaddad juga meriwayatkannya dari 'Abdul Warits, dari 'Abdul 'Aziz, dengan lafazh yang mirip. Diriwayatkan pula oleh al-Baihaqi dari jalurnya, dan riwayat itu sesuai dengan kriteria al-Bukhari.



BAB 10

Menyiapkan Air Ketika Hendak Buang Hajat

١٠ - بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ

١٤٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْخَلَاءَ، فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا. قَالَ: ((مَنْ وَضَعَ هَذَا؟)) فَأُخْبِرَ، فَقَالَ: ((اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ)).

143. ‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hasyim bin al-Qasim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Warqa’ meriwayatkan kepada kami dari ‘Ubaidillah bin Abi Yazid, dari Ibnu ‘Abbas; bahwa Nabi ﷺ masuk ke dalam WC, lalu aku menyiapkan air wudhu untuk beliau. Nabi ﷺ bertanya: “Siapakah yang meletakkan air ini?” Lalu beliau diberitahu. Maka beliau pun bersabda: “Ya Allah, berilah ia pemahaman dalam agama.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ] “Bab: Menyiapkan air ketika hendak buang hajat.” Dibaca dengan *mad* (dipanjangkan), dan الْخَلَاءِ

hakikatnya adalah tempat yang sunyi. Lalu, dalam perkembangannya, kata ini digunakan untuk memaknai tempat buang hajat, yakni secara *majazi*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَرْقَاءَ] “Warqa’.” Yaitu Warqa’ bin ‘Umar.

Perkataan: [عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ] “Dari ‘Ubaidillah.” Dibaca dalam bentuk *tashghir*.

Perkataan: [إِبْنُ أَبِي يَزِيدَ] “Ibnu Abi Yazid.” Ia berasal dari Makkah, seorang perawi *tsiqah* yang tidak diketahui nama ayahnya. Dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: “Ibnu Abi Za-idah,” namun penulisan itu keliru.

Perkataan: [فَوَضَعْتُ لَهُ وُضُوءًا] “Lalu aku menyiapkan air wudhu untuk beliau.” Dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *wawu*, yaitu air yang digunakan untuk berwudhu. Ada yang mengatakan, kemungkinan Ibnu ‘Abbas memberikannya kepada Rasulullah untuk beristinja’. Akan tetapi, pendapat ini perlu dikoreksi kembali.

Perkataan: [فَأَخْبَرَ] “Lalu beliau diberitahu.” Telah disebutkan dalam “Kitab al-‘Ilmu” bahwa yang memberitahu hal itu adalah Maimunah binti al-Harits, bibi Ibnu ‘Abbas.

At-Taimi berkata: “Di dalamnya terdapat anjuran membalas kebaikan orang lain dengan mendo’akannya.”

Ibnul Munayyir berkata: “Kaitan do’a Nabi untuk Ibnu ‘Abbas agar ia diberi pemahaman dalam agama dengan meletakkan air wudhu tersebut tidak terlepas dari tiga kemungkinan: (1) Ia memasukkan air kepada beliau ke dalam WC; (2) Ia meletakkannya di depan pintu, sehingga Rasulullah bisa dengan mudah mengambilnya; dan (3) Ia tidak melakukan kedua perkara di atas.

Pendapat kedua lebih tepat. Karena kemungkinan pertama rentan untuk terlihat auratnya, sedangkan kemungkinan ketiga menyebabkan

kesulitan karena harus mencari air. Sedangkan kemungkinan kedua, inilah yang paling mudah. Perbuatan Ibnu ‘Abbas tersebut menunjukkan kepintarannya. Maka tepatlah apabila Nabi ﷺ mendo’akannya agar diberi pemahaman dalam agama, agar orang lain bisa mendapat manfaat darinya. Begitulah kenyataannya. Lanjutan pembahasan hadits ini telah disebutkan dalam “Kitab al-‘Ilmu”.



BAB 11

Larangan Menghadap Kiblat Ketika Buang Air Besar Atau Buang Air Kecil Kecuali Di Balik Bangunan (Seperti) Dinding Atau Sejenisnya

۱۱ - بَابُ لَا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ:
جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ

۱۴۴ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا¹⁰ الزُّهْرِيُّ
عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ
وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ، شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا)).

144. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Dzi'ib meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Az-Zuhri meriwayatkan kepada

⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: ببول ولا غائط.

⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: حدثني.

¹⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: حدثني.

kami dari 'Atha' bin Yazid al-Laitsi, dari Abu Ayyub al-Anshari, ia berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Apabila salah seorang dari kalian buang air besar, maka janganlah ia menghadap kiblat dan jangan juga membelakanginya, (melainkan) menghadaplah ke timur atau ke barat.’”

[Hadits nomor 144 ini tercantum juga pada hadits nomor 394]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ] “Bab: Larangan menghadap Kiblat.” Di dalam riwayat kami, huruf *ta* pada lafazh تُسْتَقْبَلُ dibaca *dhammah* (*fi’il majhul*) dan kata الْقِبْلَةُ dibaca *marfu’*. Sementara pada riwayat lain, lafazh: ((يُسْتَقْبَلُ)) diawali dengan huruf *ya* yang dibaca *fat-bah* (*fi’il ma’lum*) dan kata الْقِبْلَةُ dibaca *manshub*.

Dalam pada itu, huruf *lam* pada kata تُسْتَقْبَلُ dibaca *dhammah* karena huruf لا yang mendahuluinya diasumsikan sebagai *naafiyah* (penafian). Namun, ia boleh juga dibaca *kasrah* (تُسْتَقْبَلُ) jika diasumsikan bahwa huruf لا sebelumnya adalah *naahiyah* (larangan).

Perkataan: [إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارٌ أَوْ نَحْوَهُ] “Kecuali di balik bangunan (seperti) dinding atau sejenisnya.” Di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum: ((أَوْ غَيْرَهُ)) “atau selainnya” yang artinya seperti batu besar, tiang, kayu, dan penutup lainnya.

Al-Isma’ili berkata: “Hadits yang tercantum dalam bab ini tidak menunjukkan pengecualian yang dimaksud pada judul bab.” Pernyataan al-Isma’ili ini dapat disanggah dengan tiga jawaban.

Pertama: Al-Bukhari berpegang kepada makna hakiki dari kata الْغَائِطُ, yaitu tempat yang tenang di tanah lapang; dan itulah makna الْغَائِطُ dari sisi etimologi (bahasa). Kemudian kata ini digunakan secara majasi untuk setiap tempat yang dipergunakan untuk buang hajat, sehingga larangan tersebut dikhususkan untuk tempat seperti ini. Dan tentunya, makna asal dari suatu kata adalah makna yang hakiki, bukan

yang majasi. Jawaban pertama ini merupakan jawaban yang paling kuat sebagai bantahan terhadap pernyataan al-Isma'ili.

Kedua: Seseorang dikatakan menghadap kiblat apabila hal itu dilakukan di lapangan yang terbuka (tanpa ada pembatas apa pun di hadapannya). Adapun apabila antara dirinya dan kiblat dibatasi dengan dinding, atau dia berada dalam sebuah bangunan, maka ia tidak lagi dikatakan menghadap ke kiblat secara hakiki, namun hanya secara makna *'urfi*. Demikian yang dikatakan oleh Ibnul Munayyir. Pernyataan ini dikuatkan lagi dengan argumentasi bahwa dinding atau bangunan yang digunakan untuk buang hajat tidak boleh dipakai sebagai tempat shalat, karena di dalamnya tidak terdapat arah yang disebut kiblat.

Pernyataan ini dibantah, bahwa konsekuensi darinya adalah tidak sah shalat seseorang apabila antara kiblat dan tempat shalat dipisahkan dengan tempat seperti itu. Namun, analisis demikian yang keliru.

Ketiga: Pengecualian hukum dalam hal ini didasarkan pada hadits Ibnu 'Umar yang akan disebutkan pada bab selanjutnya. Karena seluruh hadits Nabi ﷺ harus didudukkan sebagai satu kesatuan. Demikian yang disebutkan Ibnu Baththal, dan pendapat itu disetujui oleh Ibnut Tin dan yang lainnya. Akan tetapi, ini berarti bahwa penyebutan hadits untuk menjelaskan maksud judul bab ini menjadi sesuatu yang tidak berarti.

Apabila ada yang mengatakan: "Mengapa Anda memahami kata *الْعَائِطَا* dengan makna hakiki, bukan dengan makna yang lebih luas daripada itu, sehingga cakupannya tidak hanya terbatas pada lapangan terbuka, tetapi juga mencakup bangunan. Apalagi, Sahabat yang meriwayatkan hadits larangan tersebut (Abu Ayyub al-Anshari) memahami kata ini dengan makna yang lebih luas. Tepatnya, pada hadits yang dicantumkan oleh al-Bukhari di dalam Bab 'Kiblat Penduduk Madinah' pada awal-awal Kitab 'Shalat'. Pada hadits tersebut, Abu Ayyub al-Anshari berkata: 'Kami datang ke negeri Syam

dan di sana kami menemukan bangunan toilet yang menghadap ke arah kiblat. Maka kami pun menyerong dari arah kiblat dan mengucapkan *istighfar*.”

Jawabannya: “Justru Abu Ayyub memahami kata الغائط dengan makna hakiki dan majasinya, dan cara seperti inilah yang harus dipegang. Tetapi, sepertinya Abu Ayyub belum mendengar hadits yang mengkhususkan pelarangan tersebut (yakni jika dilakukan di tanah lapang tanpa adanya pembatas). Seandainya tidak ada hadits Ibnu ‘Umar yang mengecualikan pelarangan tersebut pada bangunan toilet, niscaya kami pun akan berpendapat bahwa pelarangan tersebut berlaku umum. Akan tetapi, beramal dengan kedua dalil yang ada harus lebih didahulukan daripada beramal dengan salah satu dalil yang ada saja, yaitu dengan menolak dalil yang lain.

Pendapat ini dikuatkan oleh riwayat dari Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Khuzaimah, dan yang lainnya dari Jabir. Pada matan hadits riwayat Ahmad tercantum: ‘Rasulullah ﷺ pernah melarang kami membelakangi atau menghadapkan kemaluan kami ke arah kiblat ketika kami sedang menyiramkan air (beristinja)’. Kemudian sebelum wafat, aku pernah melihat beliau buang air kecil menghadap ke arah kiblat.’

Hadits di atas tidaklah menghapus larangan (membuang hajat sambil menghadap ke kiblat) sebagaimana yang dipahami oleh sebagian orang. Akan tetapi, hadits itu dipahami bahwa Ibnu ‘Umar melihat beliau di dalam sebuah bangunan atau yang semisalnya. Karena memang demikianlah kebiasaan Rasulullah ﷺ; beliau selalu berusaha untuk berada di tempat yang paling tertutup. Dan saat itu, Ibnu ‘Umar melihat beliau tanpa sengaja; sebagaimana yang akan disebutkan nanti. Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat Jabir.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa pembolehan menghadap ke arah kiblat hanya khusus untuk Nabi ﷺ, tentu itu hanyalah sebuah klaim yang tidak berlandaskan dalil. Sebab, sebuah hukum tidak dapat dikhususkan atas dasar kemungkinan belaka.

Hadits Ibnu ‘Umar—pada bab berikutnya—menunjukkan bolehnya seseorang buang hajat sambil membelakangi kiblat jika ia berada di dalam sebuah bangunan. Sementara, hadits Jabir di atas menunjukkan bolehnya seseorang buang hajat sambil menghadap ke arah kiblat jika ia berada di dalam sebuah bangunan. Seandainya hadits Jabir tidak ada, tentunya pembatasan keumuman pelarangan pada hadits Abu Ayyub hanya didapatkan dari hadits Ibnu ‘Umar yang membolehkan buang hajat membelakangi kiblat saja. Namun, tidak bisa dikatakan bahwa buang hajat menghadap ke kiblat dibolehkan berdasarkan qiyas terhadap dibolehkannya membelakangi kiblat. Sebab, buang hajat sambil menghadap ke kiblat lebih berat daripada sambil membelakanginya.

Sebagian ulama berpendapat bahwa yang dibolehkan hanyalah membelakangi kiblat, bukan menghadap kiblat.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah dan Ahmad,¹¹ bahwa mereka berpendapat adanya perbedaan hukum antara buang hajat di dalam bangunan dan di tanah terbuka tanpa adanya satu pembatas pun. Jumhur ulama mengatakan bahwa ini adalah pendapat madzhab Malik, asy-Syafi’i, dan Ishaq. Pendapat ini adalah pendapat yang paling tepat karena ia dibangun oleh semua dalil yang terkait dengannya. Pendapat ini dikuatkan dengan argumentasi Ibnul Munayyir sebelumnya, bahwa orang yang berada di sebuah bangunan dianggap sedang menghadap ke dinding (bukan ke kiblat). Alasan lainnya, karena tempat buang hajat merupakan tempat bermukimnya syaitan, sehingga tidak tepat jika disamakan dengan kiblat. Berbeda kasusnya ketika dilakukan di tanah terbuka.

Ulama lainnya mengharamkan buang hajat menghadap kiblat secara mutlak. Pendapat ini dikenal berasal dari Abu Hanifah, Ahmad, dan Abu Tsaur yang merupakan murid asy-Syafi’i, Ibnul ‘Arabi dari kalangan Maliki, dan Ibnu Hazm dari kalangan madzhab Zhahiri.

¹¹ Dalam naskah (ق) tercantum: ج.

Menurut mereka, Pelarangan harus lebih diutamakan daripada pembolehan. Selain itu, hadits Jabir—yang lalu—menurut mereka tidaklah shahih.

Ulama yang lain lagi berpendapat bolehnya buang hajat menghadap kiblat secara mutlak. Ini merupakan pendapat ‘Aisyah, ‘Urwah, Rabi’ah, dan Dawud. Mereka mengatakan bahwa hadits-hadits yang berkaitan dengan masalah ini saling bertolak belakang. Oleh karena itu, maknanya harus dikembalikan kepada hukum asalnya, yakni *ibahatul ashli* (hukum asal segala sesuatu adalah boleh).

Demikianlah pendapat empat madzhab yang masyhur, yang diriwayatkan dari para ulama, tentang masalah ini. Hanya saja, an-Nawawi tidak menyebutkan madzhab-madzhab yang dimaksud dalam kitabnya, *Syarh al-Muhadzdzab*.

Dalam masalah ini, terdapat tiga madzhab yang lain. Di antara pendapat mereka adalah sebagai berikut:

Pertama: Hanya boleh membelakangi kiblat, berdasarkan makna tekstual dari hadits Ibnu ‘Umar. Ini adalah pendapat Abu Yusuf.

Kedua: Haram secara mutlak; walaupun menghadap kiblat yang sudah dihapus sekalipun, yakni Baitul Maqdis. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibrahim dan Ibnu Sirin, berdasarkan hadits Ma’qal al-Asadi: “Rasulullah ﷺ melarang kami menghadap ke dua kiblat baik ketika buang air kecil maupun buang air besar.” Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya. Namun status hadits ini dha’if karena dalam sanadnya terdapat seorang perawi yang tidak diketahui identitasnya. Kalaupun shahih, maka hukum hadits ini hanya berlaku bagi penduduk Madinah atau yang satu arah dengan kota Madinah. Sebab, apabila penduduk Madinah menghadap Baitul Maqdis berarti mereka sedang membelakangi Ka’bah. Dalam konteks itu, dipahami bahwa larangan tersebut berkaitan dengan hukum membelakangi Ka’bah ketika buang hajat, bukan karena menghadap Baitul Maqdis.

Al-Khaththabi menyatakan bahwa para ulama telah sepakat tidak diharamkannya menghadap Baitul Maqdis ketika buang hajat, selama tidak membelakangi Ka'bah. Hanya saja, pendapat ini masih perlu ditinjau lagi berdasarkan pendapat yang diriwayatkan dari Ibrahim dan Ibnu Sirin sebelumnya. Sebagian ulama bermazhab Syafi'i juga berpendapat demikian, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Abid Dam.

Ketiga: Pendapat lain menyebutkan bahwa hukum haram khusus untuk penduduk Madinah dan daerah-daerah yang kedudukannya sama dengan kota ini. Adapun apabila kiblat berada di arah timur atau barat, maka boleh menghadap atau membelakangi kiblat secara mutlak; berdasarkan keumuman hadits Nabi ﷺ: [شَرُّوْا أَوْ غَرِبُوْا] “Menghadaplah ke timur atau ke barat.” Ini adalah pendapat Abu ‘Awanah, rekan al-Muzani.

Pendapat ini kebalikan dari pendapat al-Bukhari bahwa pembolehan menghadap ke arah timur ataupun barat ditujukan bagi mereka yang kiblatnya menghadap ke arah utara ataupun selatan. Keterangan tersebut sebagaimana yang akan dijelaskan dalam bab yang membahas tentang kiblat penduduk Madinah, tepatnya pada Kitab “Shalat”, *insya Allah*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [فَلَا يَسْتَقْبِلُ] “Janganlah ia menghadap.” Huruf *lam* pada kata يَسْتَقْبِلُ dibaca *kasrah* karena didahului oleh huruf *la naahiyah*. Sementara, kata الْقِبْلَةَ dibaca *ma'rifah* karena objek yang dimaksud sudah diketahui, yaitu Ka'bah.

Perkataan: [وَلَا يُؤَلِّهَا ظَهْرَهُ] “Jangan juga membelakanginya.” Dalam riwayat Muslim tercantum dengan lafazh: ((وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا)) “Dan janganlah membelakanginya,” serta terdapat tambahan lafazh: ((بِبَوْلٍ أَوْ بَغَائِطٍ)) “Buang air kecil atau besar.”

Pada riwayat Muslim ini, kata الْغَائِطُ yang kedua tidak sama artinya dengan kata الْغَائِطُ yang pertama. Makna kata الْغَائِطُ yang kedua bersifat *majazi*, yaitu sesuatu yang keluar dari dubur. Jadi, meskipun

makna hakikinya adalah tempat keluarnya kotoran (dubur), namun yang dimaksud di sini adalah kotoran itu sendiri. Kata الغائط sengaja digunakan karena kurang etis apabila kotoran disebut secara vulgar. Dan, dalam kalimat ini terdapat *jir'as taam* (dua kata yang huruf dan harakatnya sama, namun maknanya berbeda).

Secara lahiriah, lafazh: ((بَيُولٍ)) “ketika kencing” menunjukkan bahwa larangan menghadap kiblat khusus ketika mengeluarkan benda dari aurat (kemaluan/dubur). Apabila benar demikian, berarti tujuannya adalah untuk menghormati kiblat dengan cara tidak membuang kotoran sambil menghadap ke arahnya. Hal ini dikuatkan lagi oleh riwayat dari Jabir yang lalu, dengan lafazh: ((إِذَا هَرَفْنَا الْمَاءَ)) “Ketika kami sedang menyiramkan air (beristinja)”.

Ada juga yang berpendapat bahwa inti larangan tersebut adalah membuka aurat di hadapan kiblat. Apabila pendapat ini benar, maka apa pun bentuknya, membuka aurat ke arah kiblat itu dilarang, seperti ketika sedang berhubungan intim. Pendapat ini dinukil oleh Ibnu Syasy¹² al-Maliki, sebagai salah satu pendapat dalam madzhab Malik. Sepertinya, pendapat ini mengacu kepada sebuah hadits yang diriwayatkan di dalam kitab *al-Muwaththa'*:

((لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِفُرُوجِكُمْ))

“Janganlah kalian menghadapkan kemaluan kalian ke arah kiblat.”

Hanya saja, akan lebih tepat jika hadits ini dimaknai seperti hadits-hadits sebelumnya. Yakni ketika sedang buang hajat. Tujuannya agar kedua konteks riwayat tersebut dapat dipahami dengan selaras. *Wallaahu a'lam*.

Adapun ucapan Abu Ayyub: “Maka kami pun menyerong dari arah kiblat dan mengucapkan istighfar,” penjelasannya akan disebutkan pada awal Kitab “ash-Shalaah”, *insya Allah*.

¹² Dalam dua naskah (ص) dan (ق) tercantum: شاس.

BAB 12

Orang Yang Buang Hajat Di Balik Dua Batu Bata

١٢ - بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى لِبْنَتَيْنِ

١٤٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَقَدْ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى لِبْنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ. وَقَالَ: لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ، فَقُلْتُ: لَا أَذْرِي وَاللَّهِ.

قَالَ مَالِكٌ: يَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ الْأَرْضِ، يَسْجُدُ وَهُوَ لَا صِقٌّ بِالْأَرْضِ.

145. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Yahya bin Sa’id, dari Muhammad bin Yahya bin Habban, dari pamannya yang bernama Wasi’ bin Habban, dari ‘Abdullah bin ‘Umar, bahwasanya ia pernah berkata: “Sejumlah orang mengatakan: ‘Apabila kamu jongkok untuk buang hajatmu, maka janganlah menghadap ke kiblat dan jangan pula menghadap ke Baitul Maqdis.’”

‘Abdullah bin ‘Umar berkata lagi: “Pada suatu hari, aku pernah naik ke atap rumah kami dan aku melihat Rasulullah ﷺ di balik dua batu bata. Beliau sedang membuang hajatnya sambil menghadap ke arah Baitul Maqdis.”

Ia (Ibnu ‘Umar) kembali berkata: “Barangkali kamu termasuk orang yang shalat dengan menempelkan pahanya.” Aku berkata: “Demi Allah, aku tidak tahu!” Malik berkata: “Maksudnya adalah orang yang ketika sujud badannya tidak terangkat dari lantai, sehingga (seolah-olah) menempel dengan lantai.”

[Hadits nomor 145 ini tercantum juga pada hadits nomor 148, 149, dan 3102]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ تَبَرَّرَ] “Bab: Orang yang buang hajat.” Kata تَبَرَّرَ memiliki *wazan* تَفَعَّلَ. Kata itu berasal dari kata الْبَرَاءُ (huruf *ba* dibaca *fat-hah*), artinya tanah lapang yang luas. Kata الْبَرَاءُ di sini digunakan untuk menunjukkan kotoran yang keluar dari dubur, sebagaimana halnya kata الْغَائِطُ.

Perkataan: [عَلَى لَبَتَيْنِ] “Di balik dua batu bata.” Huruf *lam* dan *nun* pada kata لَبَتَيْنِ dibaca *fat-hah*. Sedangkan huruf *ba*-nya dibaca *kasrah*. Kata لَبَتَيْنِ merupakan bentuk *mutsanna* dari kata لَبْنَةٌ. Secara bahasa, kata ini berarti benda yang digunakan untuk membuat bangunan, terbuat dari tanah liat—atau yang lainnya—yang belum dibakar.

SYARAH HADITS

Perkataan: [يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ] “Yahya bin Sa’id.” Ia adalah penduduk Madinah dari golongan Anshar, dan ia salah seorang Tabi’in. Gurunya dan guru dari gurunya juga dinisbatkan kepada tiga hal tersebut.

Ada yang berpendapat bahwa Wasi’ adalah salah seorang Sahabat karena pernah melihat Rasulullah ﷺ. Ayahnya bernama Habban bin Munqidz bin ‘Amr. Habban dan Munqidz ini termasuk Sahabat. Nama Habban (حَبَّان) sendiri dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ha* dan *ba*, sebagaimana dijelaskan dalam muqaddimah kitab ini.

Perkataan: [أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ] “Bahwasanya ia pernah berkata.” Yang berkata adalah Ibnu ‘Umar. Keterangan ini seperti yang dijelaskan dalam riwayat Muslim, dan lafazhnya akan dicantumkan sebentar lagi. Maka, termasuk kekeliruan jika kata ganti *‘* (ia) tersebut ditujukan kepada Wasi’.

Lebih lanjut, perkataan: ((فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ)) “(‘Abdullah) Ibnu ‘Umar berkata” bukan jawaban atas perkataan Wasi’. Akan tetapi, huruf *fa* pada lafazh: [فَقَالَ] adalah *fa sababiyah* (menunjukkan alasan). Sebab, sebenarnya Ibnu ‘Umar mengucapkan perkataan yang pertama sebagai pengingkaran terhadap Wasi’. Kemudian, ia menyebutkan alasan pengingkaran tersebut berdasarkan perbuatan Nabi ﷺ yang pernah dilihatnya.

Sesungguhnya, mungkin saja ‘Abdullah bin ‘Umar menyambung perkataannya dengan: “Sesungguhnya aku melihat Rasulullah ﷺ ...” Hanya saja, Wasi’ ingin menegaskan konteks kalimat yang ada dengan mengulangi kembali perkataan: [قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ] “‘Abdullah bin ‘Umar berkata.”

Perkataan: [إِنَّ نَاسًا] “Sejumlah orang.” ‘Abdullah bin ‘Umar mengisyaratkan kepada orang-orang yang berpendapat bahwa larangan buang hajat sambil menghadap kiblat berlaku secara umum. Hal ini sebagaimana telah disinggung di atas pada riwayat dari Abu Ayyub, Abu Hurairah, Ma’qal al-Asadi, dan yang lainnya.

Perkataan: [إِذَا قَعَدْتَ] “Apabila kamu jongkok.” Ibnu ‘Umar menyebutkan “jongkok” karena biasanya, seseorang buang hajat dalam posisi duduk atau jongkok. Dengan demikian, dipahami bahwa buang hajat dalam posisi berdiri sama hukumnya seperti buang hajat dalam posisi duduk atau jongkok.

Perkataan: [عَلَى حَاجَتِكَ] “Untuk buang hajatmu.” Kalimat *‘ala hajatika* (buang hajat) adalah *kinayah* bagi kata *tabarraz* dan yang semisalnya.

Perkataan: [لَقَدْ] “Aku pernah.” Huruf *lam* di sini sebagai jawab dari kalimat sumpah yang tidak disebutkan.

Perkataan: [عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا] “Ke atap rumah kami.” Dalam riwayat Yazid yang akan datang disebutkan dengan lafazh: ((عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا)) “Di atas atap rumah kami.” Sementara, dalam riwayat ‘Ubaidillah bin ‘Umar yang akan datang disebutkan: ((عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ)) “Di atas atap rumah Hafshah,” yakni saudara perempuannya; sebagaimana ditegaskan dalam riwayat Muslim. Sedangkan dalam riwayat Ibnu Khuzaimah tercantum: ((دَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ فَصَعِدْتُ ظَهْرَ الْبَيْتِ)) “Aku berkunjung ke rumah Hafshah binti ‘Umar, lalu aku naik ke atap rumah.”

Dari keseluruhan riwayat ini dapat disimpulkan bahwa penisbatan rumah tersebut kepada Ibnu ‘Umar adalah penisbatan majasi, karena Hafshah adalah saudara perempuannya. Kemudian rumah tersebut dinisbatkan kepada Hafshah, sebab di rumah itulah Rasulullah ﷺ menempatkan Hafshah sebagai istri beliau hingga Hafshah wafat. Lalu Ibnu ‘Umar mendapat warisan dari hartanya.

Al-Bukhari akan membicarakan penisbatan di atas dalam Kitab “al-Khumus”, *insya Allah*. Di sana, disebutkan bahwa Ibnu ‘Umar menisbatkan rumah tersebut sebagai miliknya berdasarkan status akhir kepemilikan rumah itu. Sebab, hanya Ibnu ‘Umar yang mendapatkan warisan dari harta Hafshah, mengingat Hafshah adalah saudari kandungnya, dan tidak ada seorang kerabat pun yang menghalanginya dari warisan tersebut secara penuh. Sehingga, Ibnu ‘Umarlah yang mewarisi seluruh harta Hafshah.

Perkataan: [عَلَى لَيْنَتَيْنِ] “Di balik dua batu bata.” Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah disebutkan: ((فَأَشْرَفْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى خَلَائِهِ)) “Aku melihat Rasulullah ﷺ yang sedang berada di toilet.” Dan dalam riwayat lainnya disebutkan: ((فَرَأَيْتُهُ يَفْضِي حَاجَتَهُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ بِلَيْنِ)) “Aku melihat beliau buang hajat dengan ditutupi batu bata.” Sementara, dalam riwayat al-Hakim dan at-Tirmidzi, dengan sanad yang shahih, disebutkan: ((فَرَأَيْتُهُ فِي كَيْفٍ)) “Aku melihatnya berada di toilet.” Huruf *kaf* pada kata كَيْفٍ dibaca *fat-hah*, sedangkan huruf *nun*-nya dibaca *kasrah*.

Redaksi hadits (bab) ini menjawab anggapan bahwa mungkin saja ‘Abdullah bin ‘Umar melihat kejadian itu ketika ia berada di lapangan terbuka (sebagaimana pernyataan mereka yang membolehkan buang hajat sambil menghadap kiblat secara mutlak).

Hadits ini juga menjawab anggapan bahwa jongkoknya Nabi di balik dua batu bata—sebagaimana yang dilihat oleh Ibnu ‘Umar—tidak menunjukkan konteks bangunan. Sebab, mungkin saja maksudnya adalah Nabi jongkok di atas kedua batu bata tersebut agar posisinya lebih tinggi daripada tanah.

Anggapan-anggapan di atas terbantahkan oleh pendapat Ibnu ‘Umar sendiri. Karena menurutnya, tidak boleh buang hajat di tanah lapang sambil menghadap kiblat, kecuali jika di depannya terdapat pembatas. Pendapat tersebut sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan al-Hakim dengan sanad yang dapat diterima.

Pada kasus ini, sebenarnya Ibnu ‘Umar tidak sengaja melihat Nabi ﷺ dalam keadaan seperti itu, karena awalnya ia naik ke atap rumahnya untuk melakukan suatu keperluan (sebagaimana yang akan disebutkan pada bab 14). Lalu ia menoleh ke arah beliau. Demikianlah seperti yang tercantum di dalam riwayat al-Baihaqi dari jalur Nafi’, dari Ibnu ‘Umar. Memang, Ibnu ‘Umar melihatnya tanpa disengaja, namun kemudian dia ingin agar hal itu dapat menjadi pelajaran bagi umat Islam. Dan, seperti itulah hukum syar’i yang diingatk oleh Ibnu ‘Umar.

Kemungkinan besar, yang dilihat Ibnu ‘Umar adalah punggung Nabi ﷺ, dan dari situlah ia memperhatikan posisi beliau dan menyimpulkan bahwa tidak ada larangan padanya. Ini menunjukkan tingginya antusias ‘Abdullah bin ‘Umar dalam memperhatikan apa yang pernah dilakukan Nabi ﷺ, dan memang seperti itulah sosok ‘Abdullah bin ‘Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Perkataan: [قَالَ] “Ia berkata.” Yakni Ibnu ‘Umar. Dan ucapan [لَعَلَّكَ] “Barangkali kamu” ditujukan kepada Wasi.’ Jadi, keliru jika dikatakan bahwa ucapan tersebut adalah sabda Rasulullah ﷺ.

Malik menafsirkan bahwa maksud kalimat: [يُصَلُّونَ عَلَى أَوْزَاكِهِمْ] “(Barangkali kamu termasuk) orang yang shalat dengan menempelkan pahanya” adalah mereka yang merapatkan perutnya ke kedua pangkal paha ketika sujud. Cara sujud ini berbeda dengan apa yang diperintahkan oleh syari’at, sebab yang diperintahkan adalah menjauhkan posisi kedua perut dari kedua paha. Masalah sujud ini akan dijelaskan pada pembahasan temanya tersendiri. Sementara, dalam kitab *an-Nihaayah* dijelaskan makna ungkapan di atas, yaitu merenggangkan kedua lutut sehingga seolah-olah bertumpu dengan dua pangkal paha.

Yang menarik untuk dipertanyakan di sini adalah apa relevansi antara ucapan Ibnu ‘Umar ini dengan masalah buang hajat sambil menghadap ke kiblat?

Ada yang berpendapat bahwa mungkin Ibnu ‘Umar ingin menunjukkan bahwa lawan bicaranya adalah seorang yang tidak mengetahui sunnah. Karena jika orang itu mengetahui sunnah, niscaya ia dapat membedakan antara hukum buang hajat sambil menghadap ke kiblat di lapangan terbuka (tanpa pembatas) dan hukumnya jika ada pembatas. Atau, mengetahui perbedaan antara hukum buang hajat menghadap Ka’bah dan hukum buang hajat menghadap ke Baitul Maqdis. Jadi, Ibnu ‘Umar menyindir orang yang tidak mengerti sunnah seperti orang yang menempelkan pangkal pahanya (dengan perut) ketika shalat, karena sujud seperti itu hanya dilakukan oleh yang

tidak paham terhadap sunnah Rasulullah ﷺ. Demikian jawaban yang diberikan oleh al-Karmani.

Tidak diragukan lagi bahwa jawaban seperti ini merupakan jawaban yang dibuat-buat. Sebab di dalam konteks hadits, tidak ada yang menunjukkan perihal bertanya Wasi' kepada Ibnu 'Umar tentang masalah yang pertama (yakni etika ketika buang hajat^{ed}), sehingga dapat disimpulkan bahwasanya Wasi' tidak mengetahui hal tersebut. Selain itu, orang yang mengetahui petunjuk Nabi ketika buang hajat pun terkadang merapatkan kedua paha ketika sujud.

Sesungguhnya, relevansi antara permasalahan etika buang hajat dan pernyataan Ibnu 'Umar yang terakhir dapat diketahui melalui redaksi hadits riwayat Muslim. Pada awal hadits riwayat Muslim ini disebutkan bahwa Wasi' berkata: "Aku shalat di dalam masjid, sementara 'Abdullah bin 'Umar sedang duduk. Setelah selesai shalat, aku mendatanginya dari arah samping. Lantas 'Abdullah berkata: 'Ada orang mengatakan'" Lalu ia menyebutkan hadits lengkapnya. Sepertinya ketika Wasi' sujud, Ibnu 'Umar ﷺ melihat sesuatu yang belum diketahuinya, sehingga ia menanyakan hal itu dengan ungkapan di atas. Ibnu 'Umar terlebih dahulu menyebutkan kisah yang pertama karena hal itu diketahuinya berdasarkan riwayat yang *marfu'* dan sudah pasti; demikianlah menurut pendapatnya. Karena itulah, dia mendahulukannya daripada sesuatu yang belum pasti.

Mungkin juga, kisah itu terjadi sewaktu orang-orang banyak berpendapat seperti apa yang digambarkan oleh Ibnu 'Umar ﷺ. Sehingga, ia ingin menjelaskan hukum yang sesungguhnya kepada Tabi'in ini (Wasi'). Tujuannya agar ia menyampaikan hukum tersebut kepada orang lain.

Di sisi lain, mungkin pula dikatakan bahwa kedua konteks pada hadits ini memiliki relevansi secara langsung, atau salah satunya terkait dengan yang lain. Misalnya, dengan mengatakan bahwa kemungkinan orang yang merapatkan kedua pangkal paha ke perut ketika sujud adalah orang yang mengira bahwa menghadapkan kemaluan ke

arah kiblat adalah dilarang secara mutlak; hal itu sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya. Dari sudah dimaklumi bahwa posisi seseorang ketika shalat ada empat: berdiri, ruku', sujud, dan duduk. Dalam pada itu, konteks menutupi kemaluan ketika sujud mungkin dilakukan jika kedua pangkal paha dirapatkan ke bagian perut, berbeda halnya jika keduanya dijauhkan dari bagian perut. Oleh karena itu, mereka berpendapat harus merapatkan kedua paha ke perut agar dapat menutupi kemaluan.

Namun, sikap seperti ini termasuk perbuatan bid'ah dan tindakan yang berlebihan. Sebab, sunnah ketika sujud berbeda dengan apa yang mereka lakukan. Dan sesungguhnya, pakaian yang menutupi aurat sudah cukup untuk menutupi kemaluan, sebagaimana dinding sudah cukup sebagai penutup antara aurat dan kiblat. Itu pun jika kita berpendapat dilarangnya menghadapkan aurat ke arah kiblat adalah dilarang.

Jadi, Ibnu 'Umar mengisyaratkan hukum syar'i tentang masalah pertama kepada Tabi'in tersebut, sekaligus memberi isyarat tentang hukum syar'i dalam masalah kedua, untuk memperjelas sesuatu yang masih samar yang ia lihat dari tata cara shalat Wasi'.

Adapun ucapan Wasi': [لَا أَدْرِي] "Aku tidak tahu" menunjukkan bahwa Wasi' tidak tahu apakah dia termasuk orang-orang yang disebutkan oleh Ibnu 'Umar رضي الله عنه ataukah tidak. Oleh sebab itulah, Ibnu 'Umar tidak begitu keras menyindir Wasi'. *Wallaahu a'lam*.



BAB 13

Keluarnya Kaum Wanita Ke Tempat Pembuangan Hajat

١٣ - بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَّازِ

١٤٦ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ - وَهُوَ صَعِيدٌ أَفِيحٌ - فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَحْجُبْ نِسَاءَكَ. فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ. فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً، وَكَانَتْ امْرَأَةً طَوِيلَةً، فَنَادَاهَا عُمَرُ: أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سَوْدَةُ. حِرْصًا عَلَى أَنْ يُنْزَلَ الْحِجَابُ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ¹³ الْحِجَابِ.

¹³ Kata "آية" tidak tercantum dalam naskah (ص) dan (ق).

146. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laith meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Uqail meriwayatkan kepada ku dari Ibnu Syihab, dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah; bahwasanya para istri Nabi ﷺ keluar ke *manashi*—yaitu lapangan terbuka—di waktu malam untuk buang hajat. ‘Umar berkata kepada Nabi ﷺ: “Hijabilah istri-istri engkau.” Akan tetapi, Nabi ﷺ tidak melaksanakan apa yang dikatakan oleh ‘Umar tersebut.

Pada suatu malam, Saudah binti Zam’ah, istri Rasulullah ﷺ yang berpostur tinggi, keluar pada waktu ‘Isya. Lalu ‘Umar berkata: “Ketahuilah bahwa kami mengenalmu, hai Saudah.” (Ini diucapkan ‘Umar) karena ia ingin agar ayat hijab diturunkan. Kemudian Allah ﷻ menurunkan ayat hijab.

[Hadits 146 ini tercantum juga pada hadits nomor 147, 4795, 5237, dan 6240]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَزِ] “Bab: Keluarnya kaum wanita ke tempat pembuangan hajat.” Makna kata الْبَرَزِ di sini adalah lapangan terbuka, sebagaimana yang telah kami jelaskan. Huruf *ba* dan *ra* pada kata الْبَرَزِ dibaca *fat-hah*. Al-Khatthabi berkata: “Mayoritas perawi mengatakan huruf *ba* di sini dibaca *kasrah*, dan ini adalah pendapat yang salah. Sebab apabila demikian, maka artinya adalah duel ketika peperangan.”

Dalam hal ini, saya berpendapat sebaliknya. Karena, jika huruf *ba* di-*kasrah* (الْبِرَازِ), maka ia juga berarti sesuatu yang keluar (dari dubur). Al-Jauhari berkata: “Kata الْبِرَازِ berarti (perang tanding) yang terjadi di dalam pertempuran. Kata ini juga dapat diartikan ampas makanan, yaitu tinja. Adapun الْبَرَزِ (dengan *fat-hah*), artinya adalah tanah terbuka.”

Jadi kesimpulannya, bagi yang membaca huruf *ba* dengan *fat-hah* maka maksudnya adalah tanah lapang. Sedangkan apabila yang dimaksud adalah kotoran (tinja), maka ia termasuk konteks penyebutan tempat untuk menunjukkan perbuatan, sebagaimana halnya pada kata الغَائِط yang lalu. Adapun bagi yang membacanya dengan *kasrah*, berarti maksudnya adalah kotoran yang keluar itu sendiri.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ] “Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami.” Sanad ini juga tercantum di dalam Kitab “Awal Mula Turunnya Wahyu”. Pada sanad ini terdapat dua orang Tabi’in: ‘Urwah dan Ibnu Syihab. Juga terdapat dua orang yang hidup semasa, yakni al-Laits dan ‘Aqil.

Perkataan: [الْمَنَاصِع] “*Manashi*’.” Huruf *shad* pada kata الْمَنَاصِع ini dibaca *kasrah*. Kata مَنْاصِع merupakan bentuk jamak dari kata مَنْصَع (*mansha*’) dan *wazan*-nya sama seperti kata مَقْعَد. *Mansha*’ adalah nama lokasi atau tempat yang sudah dikenal dan terletak di pinggir wilayah Baqi’. Ad-Dawudi berkata: “Tempat tersebut dinamakan *mansha*’ karena di situlah orang-orang buang hajat.” Apabila dilihat dari lahiriah teks yang ada, tampak bahwa yang menafsirkan kata *mansha*’ ini (dengan tempat yang luas) adalah ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Adapun kata الْأَفْي, yang dibaca dengan huruf *ha*, artinya tempat yang luas.

Perkataan: [أُحْجِبَ] “Hijabilah.” Yaitu laranglah mereka keluar dari rumah-rumah mereka. Penafsiran ini dikuatkan oleh ucapan ‘Umar kepada Saudah ketika ayat hijab turun; sebagaimana yang akan kami sampaikan pada pembahasan hadits berikutnya.

Mungkin juga ditafsirkan bahwa pada mulanya ‘Umar berharap agar turun perintah kepada istri-istri Rasulullah ﷺ untuk menutupi wajah mereka. Setelah menutup wajah itu diperintahkan bagi mereka, ‘Umar pun memiliki harapan yang lebih dari sebelumnya, yaitu agar mereka sama sekali tidak terlihat oleh orang lain (tidak keluar rumah).

Namun, harapan ‘Umar yang kedua ini tidak terwujud. Sebab, keluar rumah untuk suatu keperluan termasuk hal yang bersifat darurat. Penafsiran kedua inilah yang paling kuat. ‘Umar sendiri menyatakan bahwa turunnya ayat hijab termasuk salah satu harapannya yang disetujui oleh ayat. Hal ini sebagaimana yang akan dijelaskan dalam Kitab “Tafsir Surat Al-Ahzaab”.

Dengan demikian, ada tiga konteks hijab yang menutupi para istri Rasulullah ﷺ ketika pergi buang hajat; seperti terlihat dalam uraian berikut ini.

Pertama: Kegelapan malam. Karena para istri Rasulullah ﷺ keluar untuk buang hajat pada malam hari, bukan pada siang hari. Keterangan ini sebagaimana pernyataan ‘Aisyah di dalam hadits ini: ((كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ)) “Bahwasanya istri-istri Nabi keluar buang hajat pada malam hari.” Dan di dalam hadits yang akan datang, yang mengisahkan tentang fitnah yang mendera ‘Aisyah, disebutkan: “Ummu Misthah keluar bersamaku ke *manashi*’, tempat kami buang hajat, pada malam hari. Sungguh, kami tidak keluar (untuk keperluan ini) kecuali pada malam hari.”

Kedua: Kemudian turunlah ayat hijab sehingga para istri Rasulullah ﷺ menutupi fisik mereka dengan kain, hanya saja postur tubuh mereka masih dapat dibedakan dari wanita lainnya. Oleh karena itu, pada kali yang kedua, setelah turunnya ayat hijab, ‘Umar berkata kepada Saudah: “Sesungguhnya karni masih dapat mengenalmu.”

Ketiga: Setelah itu, barulah para istri Rasulullah ﷺ membuat toilet di rumah mereka; sehingga tertutuplah seluruh fisik mereka, sebagaimana dijelaskan dalam hadits ‘Aisyah pada kisah fitnah yang menimpa dirinya. Pada hadits itu, disebutkan bahwa keluarnya Ummu Misthah ke *manashi*’ tersebut terjadi sebelum dibangunnya toilet di dalam rumah. Lebih lanjut, kisah fitnah yang dituduhkan kepada ‘Aisyah terjadi sebelum turunnya ayat Hijab.¹⁴ Pernyataan lengkapnya

¹⁴ Nanti akan dicantumkan perkataan Ibnu Hajar tentang masalah ini, yaitu ketika mengomentari

akan dijelaskan dalam pembahasan yang sesuai, *insya Allah*.

Perkataan: [فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ] “Kemudian Allah menurunkan hijab.” Di dalam riwayat al-Mustamli tercantum dengan lafazh: ((آيَةُ الْحِجَابِ)) “ayat hijab”. Sementara itu, Ibnu ‘Awanah menyebutkan tambahan redaksi sebagaimana di dalam kitab *Shahihih*-nya, dari jalur az-Zubaidi, dari Ibnu Syihab: ((فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾)) “Maka Allah menurunkan ayat hijab: ‘Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi ...’” [QS. Al-Ahzaab: 53]).

Di dalam Kitab “Tafsir Surat Al-Ahzaab” akan disebutkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan kisah Zainab binti Jahsy. Saat itu, Nabi ﷺ mengadakan pesta pernikahannya dengan Zainab, sedangkan ada tiga orang Sahabat yang terlalu lama hadir (bertamu) di rumah Rasulullah ﷺ, sementara beliau sendiri malu (segan) menyuruh mereka keluar, sehingga turunlah ayat tentang hijab ini. Dan akan disebutkan juga hadits ‘Umar, dia berkata: “Ya Rasulullah, sesungguhnya semua orang bisa masuk ke rumah istri-istri Anda, orang baik-baik maupun orang jahat. Sebaiknya, engkau perintahkan mereka untuk berhijab.” Kemudian turunlah ayat hijab.

Ibnu Jarir meriwayatkan di dalam *Tafsiir*-nya, dari jalur Mujahid, ia berkata: “Suatu ketika, Nabi ﷺ sedang makan bersama sebagian Sahabatnya, dan saat itu ‘Aisyah juga makan bersama mereka. Ketika mereka sedang makan, tanpa sengaja salah seorang dari Sahabat menyentuh tangan ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا; dan, kejadian seperti itu tidak disukai Rasulullah ﷺ. Maka turunlah ayat hijab ini.”

Dari beberapa riwayat di atas, dapat dipahami bahwa telah terjadi beberapa peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat ini; dan kisah Zainab adalah kisah yang terakhir. Sebab, kisahnya tercantum secara

hadits nomor 4750. Ia berkata: “Aku telah menyebutkan masalah ini di awal-awal Kitab ‘al-Wudhu’, bahwasanya fitnah yang menimpa ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا terjadi sebelum turunnya ayat hijab.” Ini merupakan kekeliruan Ibnu Hajar. Yang benar, kisah dusta tersebut terjadi setelah turunnya ayat hijab.

tegas di dalam al-Qur-an. Adapun yang dimaksud dengan ayat Hijab, di antaranya adalah firman Allah ﷻ :

﴿... يَذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَبِيبِهِنَّ...﴾ ٥٩

“... Hendaklah mereka menjulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka” (QS. Al-Ahzaab: 59)

١٤٧ - حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((قَدْ أُذِنَ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ)) قَالَ هِشَامُ: يَا نَبِيَّ الْبَرَّازِ.

147. Zakariya meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Usamah meriwayatkan kepada kami dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Kalian (istri-istri Nabi) benar-benar diizinkan keluar untuk memenuhi keperluan kalian.” Hisyam berkata: “Maksudnya, buang hajat.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا] “Zakariya meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Zakariya bin Yahya. Perbicaraan seputar hadits ini akan dipaparkan secara panjang lebar dalam Kitab “Tafsir”.

Kisah singkatnya sebagai berikut. Saudah (istri Nabi ﷺ), yang berpostur besar, keluar rumah untuk buang hajat. Ini terjadi setelah turun perintah untuk mengenakan hijab. Lalu ‘Umar melihatnya dan berkata: “Hai Saudah, kamu tidak dapat menyembunyikan dirimu dari kami. Demi Allah, kamu tidak bisa merahasiakannya dari kami. Oleh karena itu, coba perhatikan pakaian yang kamu pakai ketika keluar rumah.” Kemudian Saudah pulang dan melaporkan kejadian tersebut

kepada Nabi ﷺ, yang saat itu sedang makan malam. Lalu turunlah wahyu kepada beliau ﷺ. Lantas beliau bersabda: “Sesungguhnya kalian telah diberi izin keluar rumah untuk keperluan kalian.”

Ada beberapa hal atau faedah yang disimpulkan oleh Ibnu Baththal dari hadits di atas:

- 1) Kaum wanita boleh melakukan sesuatu untuk memenuhi keperluan yang membawa maslahat untuk diri mereka.
- 2) Hadits ini menunjukkan bahwa seorang bawahan boleh memberikan koreksi terhadap atasannya, dengan syarat tidak fanatik terhadap pendapat sendiri.
- 3) Hadits ini juga menunjukkan bagaimana keutamaan ‘Umar.
- 4) Dibolehkannya seorang laki-laki berbicara dengan seorang wanita di jalan umum untuk suatu keperluan penting, serta dibolehkannya berbicara dengan tegas jika maksudnya baik.
- 5) Seseorang boleh menasihati seorang Muslimah yang kedudukannya seperti ibunya, karena Saudah termasuk salah seorang *Ummahatul Mu'minin* (ibu kaum Muslimin).
- 6) Nabi ﷺ selalu menunggu wahyu turun untuk memutuskan perkara-perkara syar’i. Hal ini terbukti dari tindakan beliau yang tidak memerintahkan para istrinya untuk berhijab walau mereka membutuhkannya, hingga akhirnya turunlah ayat hijab. Demikian juga tentang izin keluar rumah untuk suatu keperluan mereka. *Wallaahu a’lam*.



BAB 14

Buang Hajat Di Dalam Rumah

١٤ - بَابُ التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوتِ

١٤٨ - حَدَّثَنَا¹⁵ إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: ارْتَقَيْتُ فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ.

148. Ibrahim bin al-Mundzir meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Anas bin 'Iyadh meriwayatkan kepada kami dari 'Ubaidillah, dari Muhammad bin Yahya bin Habban, dari Wasi' bin Habban, dari 'Abdullah bin 'Umar, ia berkata: "Aku memanjat atap rumah Hafshah untuk suatu keperluanku, lalu aku melihat Rasulullah ﷺ sedang buang hajat sambil membelakangi kiblat dan menghadap ke arah Syam."

¹⁵ حَدَّثَنِي. Dalam naskah (ق) tercantum:

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوتِ] “Bab: Buang hajat di dalam rumah.” Melalui judul bab ini, al-Bukhari ingin menunjukkan bahwa keluarnya kaum wanita dari rumah untuk buang hajat tidak terus berlanjut. Karena tidak lama setelah itu, mereka membuat toilet di dalam rumah. Dengan demikian, mereka tidak perlu lagi keluar rumah kecuali untuk suatu keperluan penting selain itu.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عُبَيْدُ اللَّهِ] “‘Ubaidillah.” Yakni ‘Ubaidillah bin ‘Umar bin Hafsh bin ‘Ashim bin ‘Umar bin al-Khatthab. Ia termasuk Tabi’iin generasi terakhir dan merupakan salah seorang ulama Madinah yang kuat hafalannya. Mengenai perawi yang tercantum di dalam sanad ini, seluruhnya berasal dari Madinah.

١٤٩ - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ¹⁶ قَالَ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ: لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاعِدًا عَلَى لِبْنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ.

149. Ya'qub bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yazid bin Harun meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Yahya bin Habban; bahwa pamannya, Wasi' bin Habban, mengabarkan kepadanya; bahwa

¹⁶ Dalam naskah (ق) tidak tercantum lafazh: بن هارون.

‘Abdullah bin ‘Umar mengabarkan kepadanya, ia berkata: “Pada suatu hari, aku memanjat atap rumahku. Lalu aku melihat Rasulullah ﷺ sedang jongkok dengan dilindungi oleh dua batu bata, dan beliau menghadap ke arah Baitul Maqdis.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ] “Ya’qub bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ya’qub bin Ibrahim ad-Dauraqi, sedangkan Yazid di sini adalah Yazid bin Harun. Demikianlah yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar dan al-Ashili. Yahya di sini adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari; dan dari dialah Malik meriwayatkan hadits ini, sebagaimana yang telah dijelaskan.

Pada riwayat Yahya tersebut tidak tercantum lafazh: ((مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ)) “Membelakangi Ka’bah,” sementara lafazh ini tercantum di dalam riwayat ‘Ubaidillah bin ‘Umar. Akan tetapi, bisa dipastikan bahwa beliau membelakangi Ka’bah. Karena jika penduduk Madinah dalam posisi menghadap Baitul Maqdis, berarti dia membelakangi arah Ka’bah.

Lafazh: ((مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ)) “Membelakangi kiblat” yang tercantum di dalam riwayat ‘Ubaidillah merupakan penegasan dan penjelasan. Kemudian, tentang lafazh yang tercantum dalam hadits ini yang terkadang disebutkan dengan: “Menghadap Baitul Maqdis” dan terkadang hanya disebutkan maknanya, yaitu: “Menghadap negeri Syam”, hal itu karena kedua tempat ini terletak pada arah yang sama.



BAB 15

Beristinja' Dengan Air

١٥ - بَابُ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

١٥٠ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ - وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ - قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ. يَغْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ.

150. Abul Walid Hisyam bin 'Abdul Malik meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari Mu'adz—namanya 'Atha' bin Abu Maimunah—ia berkata: “Aku mendengar Anas bin Malik berkata: ‘Apabila Nabi ﷺ keluar untuk buang hajat, maka aku dan seorang anak kecil yang lain datang membawakan segayung air untuk beliau. Yakni untuk beliau pakai dalam beristinja’.”

[Hadits nomor 150 ini tercantum juga pada hadits nomor 151, 152, 217, dan 500]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ] “Bab: Beristinja’ dengan air.” Melalui judul bab ini, al-Bukhari ingin menyanggah pendapat yang memakruhkan beristinja’ dengan air dan pernyataan bahwa Rasulullah ﷺ tidak pernah melakukannya (seperti yang ditunjukkan pada beberapa riwayat berikut^{ed}).

Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad yang shahih dari Hudzaifah bin Yaman, bahwasanya ia ditanya tentang beristinja’ dengan air. Lalu ia menjawab: “Kalau begitu, tanganku masih kotor.”

Diriwayatkan dari Nafi’, bahwasanya Ibnu ‘Umar tidak beristinja’ dengan menggunakan air.

Diriwayatkan dari Ibnu az-Zubair رضي الله عنه, ia berkata: “Kami tidak pernah melakukannya.” Ibnu Tins menukil dari Malik bahwa ia mengingkari jika Nabi ﷺ beristinja’ dengan air.

Dari Ibnu Habib (sebagaimana dipegang oleh madzhab Maliki), bahwasanya ia melarang istinja’ dengan air karena fungsi air adalah untuk diminum.

SYARAH HADITS

Perkataan: [هَيْشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ] “Hisyam bin ‘Abdul Malik.” Ia adalah Hisyam bin ‘Abdul Malik ath-Thayalisi. Dan semua perawi yang tercantum dalam sanad ini berasal dari negeri Bashrah.

Perkataan: [أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ] “Aku dan seorang anak kecil yang lain datang membawakan.” Dalam riwayat mendapat terdapat tambahan lafazh di bagian akhir: ((مِنَّا)) “(Aku dan seorang anak kecil yang lain) dari kalangan kami,” yakni dari kalangan Anshar. Lafazh ini disebutkan al-Isma’ili dengan jelas di dalam riwayatnya.

Di dalam riwayat Muslim tercantum lafazh: ((نَحْوِي)) yakni yang sebaya denganku. Kata غُلَامٌ artinya anak yang sedang tumbuh besar, demikian penjelasan Abu 'Ubaid. Ia juga berkata dalam kitabnya, *al-Muhkam*: "Ghulam adalah sebutan bagi anak kecil dari mulai disapih hingga berusia tujuh tahun." Az-Zamakhshari berkata di dalam kitabnya, *Asaasul Balaaghah*: "Ghulam adalah sebutan untuk anak yang masih kecil sampai jenggotnya tumbuh. Jika ada yang menyebutkan *ghulam* terhadap anak yang sudah tumbuh jenggot, berarti yang dimaksud adalah makna majasi."

Perkataan: [إِدَاوَةٌ] "Segayung." Huruf *hamzah* pada kata ini dibaca *kasrah*, artinya gayung kecil yang tidak terbuat dari kulit.

Perkataan: [مِنْ مَاءٍ] "Air." Maksudnya adalah (segayung) penuh dengan air.

Perkataan: [يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ] "Yakni untuk beliau pakai dalam beristinja'." Yang berbicara adalah Hisyam. Setelah itu, al-Bukhari meriwayatkan dari Sulaiman bin Harb, namun ia tidak menyebutkan lafazh ini. Hanya saja, 'Uqbah meriwayatkan dari jalur Muhammad bin Ja'far, dari Syu'bah, ia berkata: ((يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ)) "Beliau beristinja' dengan air."

Al-Isma'ili meriwayatkan dari jalur Ibnu Marzuq, dari Syu'bah, dengan lafazh: ((فَأَنْطَلِقُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَ الْأَنْصَارِ مَعَنَا إِدَاوَةٌ فِيهَا مَاءٌ يَسْتَنْجِي مِنْهَا النَّبِيُّ ﷺ)) "Maka aku dan seorang bocah dari kalangan Anshar pergi membawa gayung yang penuh dengan air untuk keperluan istinja' Nabi ﷺ."

Al-Bukhari meriwayatkan dari jalur Rauh bin al-Qasim, dari 'Atha' bin Abu Maimunah, dengan redaksi: ((إِذَا تَبَرَّرَ لِحَاجَتِهِ أَتَيْنَاهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهِ)) "Apabila beliau buang hajat maka kami bawakan air untuk beliau, lalu beliau pun mencuci (beristinja') dengannya."

Dalam riwayat Muslim dari jalur Khalid al-Hadzdza', dari 'Atha', dari Anas, tercantum dengan redaksi: ((فَيَخْرُجُ عَلَيْنَا وَقَدْ اسْتَنْجَى بِالْمَاءِ)) "Beliau pun keluar menemui kami, setelah beristinja' dengan air."

¹⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: مَخْرَجٌ.

Dari riwayat-riwayat di atas, jelaslah bahwa kisah istinja' ini berasal dari perkataan Anas bin Malik yang meriwayatkan hadits ini. Hadits ini juga sebagai bantahan terhadap al-Ashili. Dia menyangkal argumen al-Bukhari dengan hadits tersebut bahwa istinja' boleh dengan menggunakan air. Sebab, menurut al-Ashili, lafazh: [يَسْتَنْجِي بِهِ] bukan perkataan Anas, tetapi perkataan Abul Walid, salah seorang perawi yang meriwayatkan dari Syu'bah. Alasan lainnya, hadits ini juga diriwayatkan oleh Sulaiman bin Harb dari Syu'bah, tetapi ia tidak mencantumkan perkataan tersebut. Al-Ashili juga berkata: "Kemungkinan air tersebut beliau gunakan untuk berwudhu."

Akan tetapi, kemungkinan yang disebutkan al-Ashili di atas tidak dapat diterima karena ada riwayat-riwayat yang secara jelas menyebutkan bahwa beliau beristinja' dengan air.

Riwayat-riwayat di atas juga sebagai bantahan terhadap orang yang berpendapat bahwa kalimat: "Yakni untuk beliau pakai dalam beristinja'" adalah perkataan 'Atha' (perawi hadits ini dari Anas bin Malik) yang disisipkan ke dalamnya. Sehingga, hadits itu dianggap sebagai hadits *mursal* dan tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*; sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnut Tin, dari Abu 'Abdil Malik al-Buni.

Riwayat Khalid yang kita sebutkan sebelumnya membuktikan bahwa kalimat tersebut adalah ucapan Anas, ia berkata: "Beliau pun keluar menemui kami, setelah beristinja' dengan air." Di dalam riwayat *Nukatul Badar az-Zarkasyi* terdapat kekeliruan, karena ia menisbatkan bantahan di atas kepada al-Isma'ili. Yang benar, bantahan tersebut berasal dari al-Ashili. Kemudian az-Zarkasyi tidak mengomentari bantahan tersebut, seolah-olah ia menyetujuinya, padahal pendapat itu masih belum benar. Adapun al-Karmani, ia menisbatkan bantahan tersebut kepada Ibnu Baththal dan tidak mengomentarkannya. Dan sebenarnya, Ibnu Baththal mengambil pendapat tersebut dari al-Ashili.

BAB 16

Orang Yang Dibawakan Air Untuk Bersuci

١٦ - بَابُ مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِطَهْوَرِهِ

وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: أَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالطَّهْوَرِ
وَالْوَسَادِ.

Dan Abud Darda' berkata: "Bukankah di antara kalian ada seorang yang bertugas mengurus kedua sandal (Rasulullah ﷺ), air untuk bersuci, dan bantal beliau?"

١٥١ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي
مُعَاذٍ-هُوَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ-قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: كَانَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا مَعَنَا إِدَاوَةٌ
مِنْ مَاءٍ.

151. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Abu Mu'adz—ia adalah 'Atha' bin Abi Maimunah—ia berkata: "Aku pernah mendengar Anas

berkata: ‘Apabila Rasulullah ﷺ keluar untuk membuang hajatnya maka aku dan seorang anak kecil dari kalangan kami mengikuti beliau dengan membawa segayung air.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءَ لِطَهُورِهِ] “Bab: Orang yang dibawakan air untuk bersuci.” Huruf *tha* pada lafazh: ((لِطَهُورِهِ)) dibaca dengan *dhammah*, artinya (air) yang digunakan untuk bersuci.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو لَدْرَدَاءٍ أَلَيْسَ فِيكُمْ] “Abud Darda’ berkata: ‘Bukankah di antara kalian....’” Ucapan ini ditujukan kepada ‘Alqamah bin Qais. Yang dimaksud dengan orang yang bertugas mengurus kedua sandal Rasulullah ﷺ adalah ‘Abdullah bin Mas’ud رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, karena dialah yang bertugas melayani Nabi ﷺ dalam urusan sandal; sedangkan pemilik dua sandal yang sebenarnya adalah Rasulullah ﷺ. Jadi karena dia yang senantiasa membawakan dua sandal Rasulullah ﷺ, maka secara *majazi* julukan *shahibun na’lain* ini diberikan kepada ‘Abdullah bin Mas’ud رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Hadits ini akan dicantumkan dengan sanad yang bersambung di dalam “Kitab al-Manaaqib”, *insya Allah*.

SYARAH HADITS

Dicantumkannya hadits Anas dan hadits Abud Darda’ ini oleh Imam al-Bukhari memberikan kesan yang kuat bahwa anak kecil yang bersama Anas bin Malik itu adalah ‘Abdullah bin Mas’ud. Dan sebagaimana yang telah kami sebutkan, bahwa secara *majasi* sebutan *ghulam* juga boleh ditujukan kepada orang yang sudah besar. Buktinya, Nabi ﷺ pernah bersabda kepada ‘Abdullah bin Mas’ud yang saat itu sedang menggembala kambing di kota Makkah: إِنَّكَ لَغُلَامٌ مُعَلَّمٌ “Sesungguhnya kamu ini seorang anak yang terpelajar.”

Atas alasan inilah, Anas bin Malik mengatakan: [وَعُغْلَامٌ مِنَّا] “Seorang anak kecil dari kalangan kami.” Maksudnya, dari kalangan Sahabat atau salah seorang pembantu Nabi ﷺ. Di dalam riwayat al-Isma’ili disebutkan dengan lafazh: ((مِنْ الْأَنْصَارِ)) “Dari kalangan Anshar.” Bisa jadi,

lafazh ini berasal dari perkataan perawi. Mungkin, si perawi melihat di dalam satu riwayat tercantum dengan lafazh: ((مِنَّا)) “Dari kami” lalu ia menganggap bahwa yang dimaksud Anas adalah kabilahnya. Akhirnya, ia meriwayatkan hadits ini secara makna dengan mengatakan: “Dari kalangan Anshar.” Selain itu, seluruh Sahabat boleh disebut sebagai kaum Anshar, walaupun secara ‘urf kata “Anshar” itu khusus untuk Bani Aus dan Bani Khadzraj.

Abu Dawud meriwayatkan dari hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, ia berkata:

((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فِي رَكْوَةٍ فَاسْتَنْجَى.))

“Apabila Rasulullah ﷺ pergi ke WC, maka aku bawaan untuk beliau segayung air yang beliau gunakan (untuk) beristinja’.”

Berdasarkan riwayat ini, boleh jadi anak yang dimaksud dalam hadits Anas di atas adalah Abu Hurairah. Kemungkinan ini dikuatkan oleh sebuah riwayat al-Bukhari ketika menyebutkan kisah jin yang diriwayatkan dari Abu Hurairah. Pada hadits itu, disebutkan bahwasanya ia membawa tempat air Nabi ﷺ yang beliau gunakan untuk berwudhu dan beristinja’. Kemungkinan tersebut juga dikuatkan oleh riwayat di dalam *Shahih Muslim*, bahwa Anas juga menyebutkan dengan ungkapan: “Anak yang paling muda di antara kami.” Jadi, agak jauh kemungkinannya kalau yang dimaksud oleh Anas itu ‘Abdullah bin Mas’ud. *Wallaahu a’lam*. Dan jika hal ini benar, berarti maksud dari “paling muda di antara kami” di sini adalah yang paling akhir memeluk agama Islam.

Dalam riwayat Muslim disebutkan sebuah hadits yang panjang dari Jabir, sebagaimana yang tercantum di akhir kitab. Disebutkan bahwa Nabi ﷺ pergi untuk buang hajat lantas diikuti oleh Jabir dengan membawa segayung air. Ini menunjukkan bahwa kemungkinan anak yang masih samar itu adalah Jabir, terlebih lagi ia adalah seorang Anshar.

Di dalam riwayat al-Isma'ili, dari jalur 'Ashim bin 'Ali, dari Syu'bah, tercantum: ((فَاتَّبَعُهُ وَأَنَا غُلَامٌ)), "Lalu aku mengikuti beliau, saat itu aku masih seorang anak kecil." Yakni dengan meletakkan huruf *wawu* sebelum kata أَنَا, sehingga berarti posisi kata غُلَامٌ sebagai *hal*. Hanya saja, al-Isma'ili berkomentar bahwa redaksi yang benar adalah أَنَا وَأَنَا غُلَامٌ yakni dengan *wawu 'athaf*.



BAB 17

Membawa ‘Anazah (Tongkat Kecil) Beserta Air Sewaktu Istinja’

١٧ - بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ

١٥٢ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ، فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنْزَةً، يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ. تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنْزَةُ عَصَا عَلَيْهِ رُجٌّ.

152. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari 'Atha' bin Abi Maimunah; ia mendengar Anas bin Malik berkata: "Rasulullah ﷺ masuk ke toilet, lalu aku dan seorang anak kecil membawakan segayung air dan 'anazah. Kemudian, beliau beristinja' dengan air."

Hadits ini juga diriwayatkan secara *mutaba'ah* oleh an-Nadhr dan Syadzan, dari Syu'bah. 'Anazah adalah tongkat yang di ujungnya terdapat besi runcing.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ] “Bab: “Membawa ‘anazah (tongkat kecil) beserta air sewaktu istinja’.” Huruf *nun* pada kata الْعَنْزَةُ dibaca *fat-hah*, artinya tongkat runcing yang panjangnya lebih pendek daripada tombak. Ada juga yang mengatakan bahwa ‘anazah adalah tombak pendek yang runcing. Di dalam redaksi Karimah, disebutkan di akhir hadits bab ini: “‘anazah adalah tongkat yang di ujungnya terdapat زُجْ (dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *zai* dan men-*tasydid*-kan huruf *jim*), yakni besi runcing.”

Di dalam kitab *ath-Thabaqaat* karya Ibnu Sa'ad disebutkan bahwa Raja an-Najasyi yang dahulu menghadiahkan ‘anazah tersebut kepada Nabi ﷺ. Riwayat ini menguatkan makna tongkat, karena ‘anazah adalah salah satu peralatan yang digunakan di negeri Habasyah. Keterangan ini sebagaimana yang akan dijelaskan lebih lanjut pada “Kitab al-‘Iedain”, *insya Allah*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [سَمِعَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ] “‘a mendengar Anas bin Malik.” Redaksi idealnya adalah: ((أَنَّهُ سَمِعَ)) “Bahwasanya ia mendengar.” Pada hadits ini, lafazh أَنَّهُ tidak disebutkan karena secara ‘urf (kebiasaan) memang demikian.

Perkataan: [يَدْخُلُ الْخَلَاءَ] “Masuk ke toilet.” Namun yang dimaksud di sini adalah lapangan terbuka. Hal itu dijelaskan oleh riwayat yang lain: ((كَانَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ)) “Apabila beliau keluar untuk buang hajat.” Makna itu juga dipahami dari penyebutan ‘anazah (tongkat pendek) yang dibarengi dengan penyebutan air. Sebab, beliau pernah mengerjakan shalat dengan menjadikan tongkat seperti itu sebagai *sutrah* (pembatas), karena tidak ada benda lain yang dapat dijadikan

sutrah. Demikian juga, pelayanan yang diberikan kepada Rasulullah terkait dengan toilet sebenarnya ditujukan kepada istri-istri beliau.

Sebagian orang memahami dari judul bab yang dicantumkan oleh al-Bukhari bahwa *'anazah* berfungsi sebagai penutup ketika Nabi ﷺ buang hajat. Tentunya hal ini perlu dikritik, karena penutup yang diperlukan ketika buang hajat adalah penutup yang dapat menutup bagian bawah badan, sementara *'anazah* tidak memenuhi persyaratan itu.

Mungkin saja *'anazah* itu beliau tancapkan di depan beliau, lalu beliau menggantungkan kain di *'anazah* tersebut, untuk menutupi beliau ketika buang hajat. Atau mungkin juga beliau tancapkan di sebelah beliau, sebagai isyarat agar orang tidak melintas di dekat beliau. Atau boleh juga berfungsi untuk mengorek tanah yang keras atau untuk mengusir binatang yang berbisa, karena biasanya Rasulullah ﷺ mencari tempat yang jauh (terpencil) ketika buang hajat. Atau kemungkinan lain, yaitu setelah beristinja' beliau akan berwudhu dan setelahnya beliau akan mengerjakan shalat. Kemungkinan terakhir inilah yang lebih kuat. Pembahasan tentang *'anazah* ini akan disebutkan pada pembahasan tentang *sutrah* ketika shalat, yaitu pada Kitab "Shalat".

Al-Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa bekas air kencing pada kemaluan harus dicuci, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti. Hadits ini juga mencantumkan keterangan bahwa bolehnya mengambil orang-orang yang merdeka (bukan budak) sebagai pembantu—terlebih lagi jika mereka sengaja menawarkan diri untuk menjadi pembantu—agar mereka dapat melatih diri untuk bersikap *tawadhu'* (rendah hati).

Hadits ini juga menunjukkan bahwa memberi pelayanan terhadap seorang *'alim* (ulama) merupakan kemuliaan tersendiri bagi seorang penuntut ilmu, karena Abud Darda' pernah memuji 'Abdullah bin Mas'ud yang telah memberikan pelayanannya kepada Nabi ﷺ. Hadits ini juga merupakan dalil yang membantah pendapat Ibnu Habib yang

melarang seseorang beristinja' dengan air, karena—menurutnya—air adalah benda yang diminum, dan air yang berasal dari kota Madinah rasanya tawar.

Sebagian ulama menjadikan hadits ini sebagai dalil anjuran berwudhu dengan air yang berada di dalam bejana, bukan air yang berasal dari sungai atau kolam. Hanya saja, kesimpulan seperti ini kurang tepat, kecuali jika ada dalil yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ lebih memilih berwudhu dengan air dalam bejana daripada air sungai atau air kolam.

Perkataan: [تَابَعَهُ النَّضْرُ] “Diriwayatkan juga secara *mutaba’ah* oleh an-Nadhr.” Ia adalah Ibnu Syumail. Pada riwayat *mutabi’* tersebut, nama an-Nadhr menggantikan Muhammad bin Ja’far. Dan, sanad yang dimaksud disebutkan secara bersambung pada riwayat an-Nasa-i.

Perkataan: [وَشَادَانُ] “Dan Syadzan.” Ia adalah Syadzan al-Aswad bin ‘Amir. Imam al-Bukhari mencantumkan hadits *mutabi’* ini di dalam Kitab “Shalat”, yaitu dengan lafazh: ((وَمَعَنَا عُكَّازَةٌ أَوْ عَصَا أَوْ عَنَزَةٌ)) “Dan kami membawa lembing, tongkat, atau ‘*anazah* (tongkat pendek).” Tampaknya, kata أَوْ (atau) yang tercantum dalam hadits ini adalah keraguan yang berasal dari perawi, agar sesuai dengan riwayat-riwayat yang menyebutkan kata ‘*anazah*, wallaahu a’lam.

Semua perawi yang disebutkan dalam tiga bab yang terakhir berasal dari Bashrah.



BAB 18

Larangan Beristinja' Dengan (Tangan) Kanan

١٨ - بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ

١٥٣ - حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ، وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ)).

153. Mu'adz bin Fadhalah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami—ia adalah ad-Dastawa-i—dari Yahya bin Abi Katsir, dari 'Abdullah bin Abi Qatadah, dari ayahnya, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: “Apabila salah seorang dari kalian minum, maka janganlah ia bernapas di dalam bejana. Dan apabila ia mendatangi toilet, maka janganlah ia menyentuh kemaluannya dengan tangan kanannya dan jangan pula ia mengusap (beristinja') dengan tangan kanannya.”

[Hadits nomor 153 ini tercantum juga pada hadits nomor 154 dan 5630]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّمْيِ عَنْ الْأَيْتِنَاءِ بِالْيَمِينِ] “Bab: Larangan beristinja’ dengan (tangan) kanan.” Yakni dengan menggunakan tangan kanan. Al-Bukhari sengaja menyebutkan “larangan” untuk mengisyaratkan bahwa konteks larangan itu masih belum jelas baginya; apakah sifatnya haram ataukah hanya makruh. Atau mungkin karena penyebab lain yang mengalihkan dari hukum haram yang belum jelas baginya, sebab masalah ini berkaitan dengan masalah etika.

Jumhur ulama berpendapat bahwa beristinja’ dengan tangan kanan hukumnya makruh. Sedangkan madzhab Zhahiri berpendapat bahwa beristinja’ dengan tangan kanan hukumnya haram, dan sepertinya demikian juga pendapat sebagian ulama yang bermadzhab Syafi’i. Hanya saja, an-Nawawi berkata: “Maksud perkataan para ulama: ‘Tidak boleh beristinja’ dengan tangan kanan,’ adalah hukum perbuatan tersebut bukanlah mubah dalam arti sama saja, baik dilakukan ataupun tidak dilakukan. Akan tetapi, hukumnya adalah makruh, yaitu meninggalkannya lebih baik daripada melakukannya. Bagi yang berpendapat haram, berarti berdosa orang yang beristinja’ dengan menggunakan tangan kanan walaupun istinja’nya dianggap sah.”

Ulama-ulama madzhab Zhahiri dan sebagian ulama yang bermadzhab Hanbali berpendapat: “Barang siapa yang beristinja’ dengan tangan kanan maka istinja’nya tidak sah.”

Perbedaan pendapat ini timbul apabila tangan secara langsung menyentuh tempat yang akan dibersihkan disertai dengan alat penyuci, seperti air dan lainnya. Adapun jika bersuci tanpa disertai dengan alat penyuci, maka hukumnya haram dan istinja’nya juga tidak sah, baik dilakukan dengan tangan kiri maupun tangan kanan. Dan, tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah yang terakhir ini. *Wallaahu a’lam.*

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ] “Mu’adz bin Fadhlah meriwayatkan kepada kami.” Huruf *fa* dan *dhad* pada kata فَضَالَةَ dibaca *fat-hah*. Mu’adz berasal dari Bashrah dan termasuk guru senior al-Bukhari.

Perkataan: [هُوَ الدَّسْتَوَائِي] “Ia adalah ad-Dastawa-i.” Yaitu Hisyam bin Abi ‘Abdullah ad-Dastawa-i, bukan Hisyam bin Hassan. Baik Hisyam maupun Mu’adz berasal dari negeri Bashrah, dan keduanya adalah perawi yang *tsiqah*, serta hidup semasa.

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Yakni Abu Qatadah al-Harits. Ada juga yang mengatakan namanya adalah ‘Amr, dan ada juga yang mengatakan namanya adalah an-Nu’mān al-Anshari. Ia adalah salah seorang anggota pasukan berkuda Rasulullah ﷺ. Awal pertempuran yang ia ikuti adalah Perang Uhud. Ia wafat pada tahun 54 H, menurut pendapat yang benar.

Perkataan: [فَلَا يَتَنَفَّسُ] “Janganlah ia bernapas.” Huruf *sin* pada kata يَتَنَفَّسُ dibaca *sukun*. Dan huruf *lam* sebelumnya adalah huruf *nahiyah*, dan fungsinya berlaku bagi ketiga objek yang ada. Pada riwayat lain, huruf *sin* tersebut dibaca *dhammah* dengan asumsi bahwa huruf *lam* tersebut adalah huruf *nafiyah*.

Perkataan: [فِي الْإِنَاءِ] “Di dalam bejana.” Yakni di dalam bejana tempat minum. Adapun jika ia menjauhkan bejana tersebut lalu ia bernapas di luarnya, maka ini adalah perbuatan yang disunnahkan sebagaimana yang akan dijelaskan dalam hadits Anas yang tercantum di dalam Kitab “al-Asyribah”, *insya Allah*. Larangan ini merupakan bentuk pengajaran untuk meraih kebersihan yang sempurna. Karena ketika seseorang bernapas, boleh jadi disertai dengan air ludah, ingus, atau bau mulut yang menimbulkan aroma yang tidak sedap padanya. Akibatnya, orang yang minum tadi atau orang lain akan merasa jijik untuk meminum air yang ada di dalam bejana tersebut.

Perkataan: [وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ] “Dan apabila ia mendatangi toilet.” Yakni buang air kecil, sebagaimana yang akan dijelaskan pada riwayat selanjutnya.

Perkataan: [وَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ] “Dan jangan pula ia mengusap dengan tangan kanannya.” Maksudnya, janganlah beristinja’ dengan tangan kanan. Al-Khaththabi telah menjelaskan secara panjang lebar mengenai persoalan ini, namun dia agak berlebihan dalam mengungkapkankannya.

Diriwayatkan dari Abu ‘Ali bin Abu Hurairah, bahwasanya dia pernah berdialog dengan seorang ulama dari Khurasan. Lalu Abu ‘Ali bertanya tentang perkara ini, dan ulama tersebut tidak mampu menjawabnya. Kemudian al-Khaththabi memberikan jawaban pertanyaan itu, namun jawaban yang ia berikan masih perlu dikritisi.

Inti pertanyaan Abu ‘Ali tersebut adalah; apabila seseorang beristinja’ menggunakan batu atau sejenisnya, lalu ia memegang batu tersebut dengan tangan kirinya, berarti ia harus memegang kemaluannya dengan tangan kanannya. Sedangkan jika ia memegang kemaluannya dengan tangan kirinya, berarti ia harus memegang batu dengan tangan kanannya. Padahal, kedua perbuatan adalah dilarang.

Adapun kesimpulan dari jawaban al-Khaththabi adalah; dalam keadaan demikian, seseorang yang hendak beristinja’ mendatangi benda yang berdiri kokoh, yang tidak dapat bergeser dengan gerakan apa pun, seperti tembok atau yang serupa dengannya. Lalu orang itu menggosok-gosokkan kemaluannya pada benda itu (dengan tangan kiri). Sedangkan jika ia tidak menemukan benda seperti itu, maka yang harus dilakukannya adalah duduk di atas tanah lalu menjepit benda untuk bersuci (misalnya batu) dengan kedua mata kaki ataupun menahannya dengan kedua ibu jari kaki, dan setelah itu ia memegang kemaluannya dengan tangan kiri untuk digosokkan pada batu tersebut. Dengan demikian, dalam dua keadaan ini ia tidak menggunakan tangan kanannya.

Cara seperti ini tidak dibenarkan, selain tentu tidak mungkin untuk dilakukan dalam banyak kesempatan. Sehingga ath-Thibi mengomentari persoalan ini melalui perkataannya: “Sesungguhnya larangan ber-*istijmar* (bersuci dengan batu) menggunakan tangan kanan khusus untuk bagian dubur saja. Sedangkan larangan untuk menyentuh dengan tangan kanan hanya dikhususkan untuk kemaluan. Artinya, jawaban seperti di atas sejak awalnya sudah tidak berdasarkan dalil yang kuat.” Demikian pendapatnya.

Akan tetapi, klaim ath-Thibi bahwa larangan beristinja' dengan tangan kanan khusus untuk bagian dubur, tidak dapat diterima. Lebih dari itu, meskipun yang disebutkan adalah larangan menyentuh kemaluan, namun bagian dubur juga termasuk dalam larangan berdasarkan qiyas. Karena penyebutan kata *dzakar* (kemaluan laki-laki) tidaklah berarti hanya berlaku untuk kaum laki-laki. Buktinya, kemaluan wanita juga memiliki hukum yang sama seperti kemaluan laki-laki. Adapun kata *dzakar* disebutkan secara tekstual dalam hadits itu karena pada umumnya, teks-teks syari'at yang ada ditujukan kepada laki-laki. Sementara wanita dan laki-laki sama dalam perkara hukum, kecuali ada hal-hal tertentu yang memang dikhususkan bagi kaum laki-laki.

Jawaban yang benar sehubungan dengan pertanyaan yang dijawab oleh al-Khaththabi adalah seperti yang dikatakan oleh Imam al-Haramain dan ulama setelahnya; seperti al-Ghazali dalam kitabnya, *al-Wasith*. Dan al-Baghawi dalam kitabnya, *at-Tahdziib*. Yaitu, orang yang hendak bersuci menggunakan batu atau alat penyuci sejenisnya hendaklah memegang batu tersebut dengan tangan kanan tanpa menggerak-gerakkannya, kemudian ia memegang kemaluannya dengan tangan kiri, lalu ia menggosokkannya ke batu tersebut. Dengan demikian, ia tidak dikatakan beristinja' dengan tangan kanannya dan tidak pula menyentuh kemaluan dengan tangan kanan. Maka siapa saja yang mengatakan bahwa dalam keadaan seperti itu seseorang tetap dianggap telah bersuci menggunakan batu dengan tangan kanannya,

maka sungguh ia telah melakukan kekeliruan. Bahkan, sesungguhnya orang itu sama seperti seseorang yang menuangkan air dengan tangan kanannya lalu menggosok kemaluan dengan tangan kirinya pada saat istinja'.



BAB 19

Tidak Memegang Kemaluan Dengan Tangan Kanan Ketika Buang Air Kecil

١٩ - بَابُ لَا يُمَسِّكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ

١٥٤ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى
بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ
قَالَ: ((إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَلَا يَسْتَنْجِي¹⁸
بِيَمِينِهِ، وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ)).

154. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Auza'i meriwayatkan kepadaku, dari Yahya bin Abi Katsir, dari 'Abdullah bin Abu Qatadah, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Apabila salah seorang kalian buang air kecil, maka janganlah ia memegang kemaluannya dengan tangan kanannya; janganlah beristinja' dengan tangan kanannya; dan jangan pula bernapas di dalam bejana."

¹⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: وَلَا يَسْتَنْجِي.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ] “Bab: Tidak memegang kemaluan dengan tangan kanan ketika buang air kecil.” Judul bab ini menerangkan bahwa larangan menyentuh kemaluan dengan tangan kanan—sebagaimana yang tercantum dalam bab sebelumnya—terbatas hanya pada saat buang air kecil. Artinya, jika bukan dalam keadaan buang air kecil, maka hukumnya adalah boleh.

Sementara itu, sebagian ulama berpendapat bahwa memegang kemaluan dengan tangan kanan selain dalam keadaan buang air kecil lebih terlarang lagi. Sebab secara logika, jika seseorang yang sedang buang air kecil saja dilarang, padahal ia sebenarnya perlu untuk memegangnya, maka tentu memegangnya pada kondisi selain itu lebih dilarang.

Namun pendapat ini dibantah oleh Abu Muhammad bin Abu Hamzah. Menurutnyanya, kebutuhan seseorang untuk memegang kemaluannya tidak hanya sebatas ketika beristinja’. Adapun penyebutan larangan dalam hadits ini sebatas ketika buang air kecil saja, hal itu karena hukum suatu perbuatan sama dengan hukum perbuatan yang mengiringinya. Jadi, ketika diketahui hadits ini melarang beristinja’ dengan tangan kanan, itu artinya menyentuh kemaluan dengan tangan kanan pun dilarang.

Kemudian Abu Muhammad bin Abu Hamzah menjelaskan bahwa menyentuh kemaluan dengan tangan kanan itu dibolehkan berdasarkan jawaban Rasulullah ﷺ kepada Thalq bin ‘Ali, yakni ketika ia bertanya kepada beliau tentang hukum menyentuh kemaluannya. Rasulullah ﷺ bersabda:

((إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ.))

“Sesungguhnya kemaluan itu juga bagian dari anggota tubuhmu.”

Hal ini menunjukkan bahwa berdasarkan hukum asalnya, boleh menyentuh kemaluan dengan tangan kanan dalam kondisi apa pun. Namun kemudian, terdapat satu pengecualian dalam hal ini, yakni ketika sedang buang air kecil; berdasarkan hadits shahih itu. Artinya, selain ketika sedang buang air kecil maka seseorang boleh memegang kemaluannya dengan tangan kanan.

Hadits Thalq di atas adalah hadits shahih atau setidaknya hasan. Mungkin akan ada yang menyangkal bahwa memahami hadits yang bersifat *mutlaq* dengan hadits yang bersifat *muqayyad* bukanlah cara yang disepakati oleh para ulama. Bahkan, ulama yang membenarkan cara seperti ini pun masih menetapkan beberapa syarat.

Terkait dengan perbedaan di atas, Ibnu Daqiq al-'Ied menjelaskan bahwa perselisihan para ulama tersebut sebatas apabila hadits yang bersifat *mutlaq* dan *muqayyad* itu berasal dari dua sumber yang berbeda, sehingga dianggap sebagai dua hadits yang berbeda. Adapun apabila keduanya berasal dari satu sumber dan perbedaan hanya terjadi pada sebagian perawi, maka hadits yang bersifat *mutlaq* harus dipahami berdasarkan hadits yang bersifat *muqayyad*; dan cara seperti ini tidak diperselisihkan oleh para ulama. Sebab, hukum *muqayyad* tersebut dapat dipastikan berasal dari perawi yang *tsiqah*; dan tambahan lafazh dari seorang perawi *tsiqah* dapat diterima.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ] “Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Muhammad bin Yusuf al-Firyabi. Ibnu Khuzaimah dengan jelas mencantumkan dalam riwayatnya bahwa Yahya mendengar hadits ini langsung dari ‘Abdullah bin Abi Qatadah. Dan, Ibnul Mundzir dengan jelas menyebutkan seluruh sanad hadits ini di dalam kitabnya, *al-Ausath*, dan tiap-tiap perawi mendengar secara langsung dari perawi yang di atasnya. Ia menyebutkan sanad dari jalur Bisyr bin Bakr, dari al-Auza’i. Dengan demikian, seluruh sanad ini bersih dari berbagai bentuk *tadlis*.

Perkataan: [فَلَا يَأْخُذَنَّ] “Janganlah ia memegang.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzarr, yaitu dengan huruf *nun taukid* (يَأْخُذَنَّ). Adapun di dalam riwayat lain, lafazhnya tidak tercantum dengan *nun taukid* (يَأْخُذْ). Riwayat dengan lafazh: ((فَلَا يَأْخُذَنَّ)) ini sesuai dengan judul yang dicantumkan oleh al-Bukhari: ((لَا يُمَسِّكُ)); dan lafazh seperti ini yang sama juga tercantum dalam riwayat Muslim, yaitu pada riwayat Hamam dari Yahya.

Sementara dalam versi (riwayat) al-Isma’ili, riwayat Imam al-Bukhari ini disebutkan dengan lafazh: ((لَا يَمَسُّ)) “Tidak menyentuh.” Berdasarkan lafazh inilah, kemudian Imam al-Bukhari dikritisi. Alasannya, karena makna kata الْمَسَّ (menyentuh) lebih umum daripada makna kata الْمَسْكُ (memegang). Lantas, bagaimana mungkin Imam al-Bukhari berdalil dengan sesuatu yang bersifat umum terhadap sesuatu yang bersifat lebih khusus? Hanya saja, kritik seperti ini tidak berpengaruh terhadap dalil yang dipaparkan oleh al-Bukhari; sebagaimana telah kita singgung di atas.

Sebagian ulama menyimpulkan dari hadits itu larangan beristinja’ dengan tangan yang di jarinya terdapat cincin bertuliskan nama Allah ﷻ. Karena salah satu alasan larangan memegang kemaluan dengan tangan kanan adalah sebagai bentuk penghormatan bagi tangan kanan. Dengan demikian, akan lebih terlarang lagi apabila di tangan yang dipergunakan untuk beristinja’ terdapat cincin yang bertuliskan nama Allah. Adapun riwayat dari Malik di dalam kitab *al-’Atabiyyah*, yang menyebutkan bahwasanya tidak makruh hukumnya beristinja’ dengan tangan kanan, maka hal itu banyak diingkari oleh para ulama madzhab Maliki sendiri.

Ada yang mengatakan bahwa hikmah dilarangnya memegang kemaluan dengan tangan kanan adalah karena tangan kanan digunakan untuk makan. Jika seseorang memegang kemaluannya dengan tangan kanan lantas ia teringat hal itu ketika sedang makan, maka niscaya itu akan membuatnya jijik terhadap makanan tersebut. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ] “Dan jangan pula bernapas di dalam bejana.” Apabila huruf لا di atas adalah huruf *la nafiyyah*, berarti kalimat di atas adalah *jumlah khabariyah* yang berdiri sendiri. Namun apabila huruf لا tersebut adalah *la nahiyah* berarti kalimat di atas *ma’thuf* dengan kalimat sebelumnya. Hanya saja, meskipun kalimat sebelumnya memiliki hukum yang bersifat *muqayyad*, namun hukum yang dikandung oleh kalimat setelahnya (*ma’thuf*) tidak harus *muqayyad*. Sebab, kondisi ketika seseorang bernapas tidak berkaitan dengan kondisi ketika buang air kecil. Jadi, bernapas memiliki hukum tersendiri dan buang air kecil pun memiliki hukum tersendiri.

Terdapat kemungkinan hikmah penyebutan masalah bernapas di dalam bejana bersamaan dengan perkara-perkara sebelumnya, karena akhlak kaum Mukminin adalah senantiasa meneladani perbuatan Nabi ﷺ. Sementara apabila buang air kecil, beliau ﷺ selalu mengiringinya dengan wudhu. Bahkan disebutkan dalam satu riwayat, bahwa beliau ﷺ pernah meminum sisa air wudhunya. Oleh karena itu, orang Mukmin harus senantiasa siap dalam meneladani perbuatan beliau tersebut. Dan karenanya, Nabi ﷺ mengajarkan adab minum secara mutlak agar selalu diingat. Adapun larangan bernapas di dalam bejana, ini berlaku khusus ketika sedang minum; hal ini sebagaimana dibuktikan dalam konteks riwayat sebelumnya.

Al-Hakim juga meriwayatkan (bukti lainnya) dari hadits Abu Hurairah:

((لَا يَتَنَفَّسُ أَحَدُكُمْ فِي الْإِنَاءِ إِذَا كَانَ يَشْرَبُ مِنْهُ.))

“Janganlah salah seorang di antara kalian bernapas di dalam bejana ketika ia sedang minum darinya.” *Wallaahu a’lam*.



BAB 20

Instinja' Dengan Batu

٢٠ - بَابُ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ

١٥٥ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ بْنُ عَمْرِو الْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ، فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ: ((ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضُ بِهَا - أَوْ نَحْوَهُ - وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ)) . فَاتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ، فَلَمَّا قَضَى اتَّبَعَهُ بِهِنَّ .

155. Ahmad bin Muhammad al-Makki meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr bin Yahya bin Sa’id bin ‘Amr al-Makki meriwayatkan kepada kami dari kakeknya, dari Abu Hurairah, ia berkata: “Aku mengikuti Nabi ﷺ saat beliau keluar untuk buang hajat, dan biasanya beliau tidak menoleh. Lalu aku mendekati beliau, dan beliau bersabda: “Tolong carikan aku beberapa buah batu untuk aku gunakan dalam beristinja’—atau yang semisalnya—serta jangan kamu bawakan kepadaku tulang dan jangan pula kotoran binatang.” Kemudian aku membawakan

untuk beliau beberapa buah batu dengan ujung pakaianku, dan aku meletakkannya di dekat beliau, lalu aku pun menyingkir dari beliau. Setelah selesai buang hajat, beliau pun mengikutinya (beristinja') dengan batu-batu tersebut.”

[Hadits nomor 155 ini tercantum juga pada hadits nomor 3860]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْأِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ] “Bab: Istinja' dengan batu.” Maksud al-Bukhari mencantumkan judul ini adalah sebagai bantahan terhadap ulama yang berpendapat bahwa sebutan istinja' khusus bagi orang yang mencuci kemaluan dengan air. Adapun dalil tentang hal itu dapat dibuktikan dari lafazh hadits: ((أَسْتَنْفِضُ)), yang artinya aku beristinja'. Hal ini sebagaimana pembahasan yang akan dijelaskan nanti.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّي] “Ahmad bin Muhammad al-Makki meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Abu Walid al-Azraqi, kakek Abul Walid Muhammad bin ‘Abdullah, penulis kitab *Taariikh Makkah*. Ahmad bin Muhammad al-Makki juga satu tingkatan dengannya, hanya saja *kun-yah*-nya adalah Abu Muhammad dan nama kakeknya ‘Aun atau yang dikenal dengan julukan al-Qawwas. Sungguh keliru orang yang mengira bahwa al-Bukhari meriwayatkan dari Abu Muhammad; sebab sebenarnya, al-Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Abul Walid. Dan, keliru juga orang yang mengatakan bahwa keduanya adalah orang yang sama.

Perkataan: [عَنْ جَدِّهِ] “Dari kakeknya.” Ia adalah Sa'id bin ‘Amr bin Sa'id bin al-‘Ash bin Umayyah al-Qurasyi al-Umawi. Dan ‘Amr bin Sa'id dikenal sebagai al-Asydaq, Gubernur Madinah, yang menyiapkan pasukan untuk dikirim ke kota Makkah; sebagaimana yang telah disinggung di dalam hadits Abu Syuraih al-Khuza'i. ‘Amr ini berhasil merebut kekuasaan di Damaskus pada zaman ‘Abdul Malik bin

Marwan. Namun kemudian, ia dibunuh oleh ‘Abdul Malik dan anak-anaknya digiring ke kota Madinah. Lantas pada masa pemerintahan Bani ‘Abbas, anaknya tinggal di kota Makkah dan menetap di sana. Di dalam sanad ini terdapat dua perawi yang masing-masing berasal dari kota Makkah dan kota Madinah.

Perkataan: [اَتَّبَعْتُ] “Aku mengikuti.” Dibaca dengan *mentasydid*-kan huruf *ta*, artinya adalah aku berjalan di belakang beliau. Adapun huruf *wawu* yang terdapat pada lafazh: ((وَخَرَجَ)) adalah *wawu* yang menunjukkan *hal* (keadaan). Dan huruf *wawu* yang terdapat pada lafazh: ((وَكَانَ)) adalah *wawu isti’naf*. Di dalam riwayat Abu Dzar tercantum dengan lafazh: ((فَكَانَ)), yakni dengan huruf *fa*.

Perkataan: [فَدَنَوْتُ مِنْهُ] “Lalu aku mendekati beliau.” Di dalam riwayat al-Isma’ili, lafazh tersebut tercantum dengan redaksi:

((اَسْتَأْذِنُ وَأَتَنَحَّحُ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقُلْتُ: أَبُو هُرَيْرَةَ.))

“Aku meminta izin dan berdehem. Lalu beliau bertanya: ‘Siapa ini?’ Aku menjawab: ‘Abu Hurairah!’”

Perkataan: [اُبْعِنِي] “Tolong carikan aku.” Dibaca dengan *hamzah washal* termasuk kata ber-*wazan tsulatsi* (pola kata yang terdiri dari tiga huruf), artinya carikan untukku. Dikatakan: بَعَيْتَكَ الشَّيْءَ “Aku mencari untukmu sesuatu,” yang berarti aku mencari untukmu. Di dalam riwayat lain tercantum dengan *hamzah qath’i*, dan artinya bantu aku dalam mencarinya. Dikatakan: أَبْعَيْتَكَ الشَّيْءَ, berarti aku membantumu untuk mencarikannya. *Hamzah washal* lebih sesuai jika dilihat dari teks kalimat. Argumen didukung lagi oleh riwayat al-Isma’ili yang mencantumkannya dengan lafazh: ((اِئْتِنِي)) “Bawakan kepadaku.”

Perkataan: [أَسْتَنْفِضُ] “Aku gunakan dalam beristinja’.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *fa* dan men-*jazm*-kan huruf *dhad*, karena posisinya sebagai *jawab amar* (kata kerja perintah); dan boleh juga di-*rafa*’-kan, jika posisinya sebagai kata *isti’naf*.

Al-Qazzaz berkata: “Kata *أَسْتَنْفِضُ* berasal dari kata *النَّفْضُ*, yang menurut *wazan* kata *أَسْتَفْعِلُ*, dan artinya menggoyang sesuatu agar debu yang terdapat pada sesuatu itu beterbangan.”

Ia *رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ* juga mengatakan: “Pada kedudukan ini, artinya sama dengan *أَسْتَنْظِفُ*. Kata ini dibaca dengan mendahulukan huruf *zha* dari huruf *fa* (aku membersihkan). Akan tetapi, hadits ini diriwayatkan dengan lafazh: ((*أَسْتَنْفِضُ*)).”

Lafazh yang tercantum dalam riwayat inilah yang benar. Dijelaskan dalam kamus: *إِسْتَنْفِضَهُ* artinya *إِسْتَخْرَجَهُ* (mengeluarkannya), sedangkan *istinfaadh bil hijaarah* artinya beristinja’ dengan batu. Pendapat ini diambil dari pendapat al-Mutharrizi, ia berkata: “Kata *الِاسْتِنْفَاضِ* artinya *الِاسْتِخْرَاجِ* (mengeluarkan), sebagai kiasan untuk kata istinja’. Bagi yang meriwayatkan lafazh ini dengan huruf *qaf* dan *shad*, berarti ia telah keliru.”

Di dalam riwayat al-Isma’ili tercantum dengan lafazh: ((*أَسْتَنْجِ*)) sebagai pengganti lafazh: ((*أَسْتَنْفِضُ*)). Agaknya, itulah yang dimaksud dari lafazh: ((*أَوْ نَحْوَهُ*)) “atau yang semisalnya” yang tercantum dalam riwayat hadits kami ini. Sehingga, jelaslah bahwa keraguan tersebut berasal dari sebagian perawinya.

Perkataan: [وَلَا تَأْتِنِي] “Serta jangan kamu bawakan kepadaku.” Seolah-olah, Rasulullah *ﷺ* khawatir kalau-kalau Abu Hurairah keliru dalam memahami sabda beliau: ((*أَسْتَنْجِ*)), yakni bahwa semua benda yang dapat menghilangkan najis dapat digunakan untuk beristinja’ sehingga tidak hanya batu yang boleh digunakan untuk beristinja’. Oleh karena itu, Rasulullah menyebutkan larangan beristinja’ dengan tulang dan kotoran hewan yang sudah kering. Adapun selain itu, boleh digunakan untuk beristinja’.

Apabila hanya batu yang boleh digunakan—sebagaimana pendapat sebagian ulama madzhab Hanbali dan Zhahiri—berarti larangan beliau untuk beristinja’ dengan dua benda ini, tidak bermakna sama sekali. Beliau menyebutkan batu sebagai benda untuk beristinja’ tidak lain karena benda ini banyak bertebaran di mana-mana.

Lalu al-Bukhari mencantumkan lafazh tambahan dalam pembahasan “al-Mab’ats (Bab: Perihal Jin^{cd})”, bahwa ketika Rasulullah ﷺ selesai buang hajat, Abu Hurairah رضى الله عنه bertanya kepada beliau: “Mengapa tulang dan kotoran hewan dilarang?” Beliau ﷺ menjawab:

((هُمَا مِنْ طَعَامِ الْجِنِّ.))

“Kedua benda tersebut adalah makanan jin.”

Dari teks hadits tersebut, jelaslah bahwa larangan tadi dikhususkan untuk kedua benda ini. Dan, hukum kedua benda itu dianalogikan dengan semua jenis makanan manusia, bahkan boleh dikatakan lebih terlarang dalam hal ini. Demikian juga dengan benda-benda yang dimuliakan, seperti kertas-kertas kitab-kitab agama. Adapun orang yang berpandangan bahwa yang menjadi sebab larangan beristinja’ dengan kotoran adalah karena kotoran termasuk benda najis, maka atas dasar itu pula mereka memperluas larangan dalam perkara ini pada seluruh benda yang tergolong najis.

Begitu juga dengan pendapat yang mengatakan bahwa sebab larangan menggunakan tulang untuk beristinja’ adalah karena sifatnya yang licin sehingga tidak dapat menghilangkan najis dengan baik, maka hukum ini diberlakukan pula atas seluruh benda yang memiliki sifat yang sama. Contohnya adalah kaca yang licin. Pendapat ini diperkuat oleh hadits riwayat ad-Daraquthni, dan ia menshahihkannya, dari Abu Hurairah رضى الله عنه, bahwasanya Nabi ﷺ melarang seseorang beristinja’ dengan menggunakan kotoran atau tulang. Dan, beliau ﷺ juga bersabda:

((إِنَّهُمَا لَا يُطَهَّرَانِ.))

“Sesungguhnya keduanya tidak dapat menyucikan.”

Riwayat ad-Daraquthni tersebut merupakan bantahan terhadap pendapat yang menyatakan beristinja’ menggunakan tulang dan

kotoran dianggap sudah memadai, meskipun hal itu terlarang. Pada ulasan mendatang, akan disebutkan dalam pembahasan “al-Mab’ats (Bab: Perihal Jin)” keterangan kisah delegasi bangsa jin serta waktu terjadinya peristiwa itu. *Insyaa Allah* ﷻ.

Perkataan: [وَأَعْرَضْتُ] “Dan (lalu) aku (pun) menyingkir.” Demikianlah lafazh yang tercantum dalam kebanyakan riwayat. Di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((وَأَعْتَرَضْتُ)), yakni dengan adanya tambahan berupa huruf *ta* setelah huruf ‘*ain*’, dan artinya adalah berdekatan.

Perkataan: [فَلَمَّا قَضَىٰ] “Setelah selesai.” Yakni selesai buang hajatnya. Sedangkan lafazh: [أَتْبَعَهُ] berarti “Mengikutinya (beristinja’)”. Dibaca dengan *hamzah qath’i*, artinya menyertakannya. Kata ini merupakan ungkapan dari kata istinja’. Jadi, maksud menyertakannya adalah beristinja’ dengannya.

Di dalam hadits ini terdapat keterangan:

- 1) Bolehnya mengikuti orang-orang terhormat meskipun tanpa diperintah.
- 2) Seorang pemimpin boleh meminta salah seorang rakyatnya untuk melayani dirinya.
- 3) Keharusan memalingkan muka dari orang yang sedang buang hajat, serta membantu membawakan benda-benda yang dapat digunakan untuk beristinja’ dan meletakkan benda-benda tersebut di dekatnya. Dengan demikian, orang yang sedang buang hajat tidak perlu lagi mencari benda-benda tersebut setelah ia selesai buang hajat, yang mana hal itu bisa menyebabkan ia terkotori oleh najis. *Wallaahu* ﷻ *a’lam*.



BAB 21

Tidak Boleh Beristinja' Dengan Kotoran Hewan

٢١ - بَابُ لَا يُسْتَنْجَى بِرَوْثٍ

١٥٦ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ، وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ الْغَائِطُ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالتَّمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْهُ¹⁹، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَالْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ: ((هَذَا رِكْسٌ)) . وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ.

156. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Zuhair meriwayatkan kepada kami, dari Abu Ishaq, ia berkata; Bukan Abu 'Ubaidah yang ia sebutkan, tetapi 'Abdurrahman bin al-Aswad dari

¹⁹ أجد: Dalam naskah (ق) tertulis: أجد.

ayahnya; bahwasanya ia mendengar ‘Abdullah berkata: “Nabi ﷺ pergi ke toilet, maka beliau menyuruhku untuk mencari tiga buah batu. Aku sudah mendapatkan dua buah batu dan aku berusaha mencari batu yang ketiga, namun aku tidak menemukannya. Lantas aku mengambil kotoran hewan yang sudah mengering dan aku memberikannya kepada beliau. Lalu beliau mengambil kedua buah batu itu dan membuang kotoran hewan tersebut, seraya berkata: ‘Ini adalah najis.’” Ibrahim bin Yusuf berkata; dari ayahnya, dari Abu Ishaq, ia berkata: “‘Abdurrahman meriwayatkan kepadaku.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَاب] “Bab.” Dibaca dengan *tanwin*.

Perkataan: [لَا يُسْتَنْجَى] “Tidak boleh beristinja’.” Dibaca dengan *men-dhammah*-kan huruf awalnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [زُهَيْرٍ] “Zuhair.” Ia adalah Zuhair bin Mu’awiyah al-Ju’fi al-Kufi. Perawi-perawi yang tercantum di dalam sanad ini, seluruhnya, berasal dari Kufah. Abu Ishaq adalah as-Sabi’i, salah seorang Tabi’in. Demikian juga dengan gurunya, ‘Abdurrahman, dan ayahnya yang bernama al-Aswad.

Perkataan: [لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ] “Bukan Abu ‘Ubaidah.” Ia adalah putra ‘Abdullah bin Mas’ud.

Perkataan: [ذَكَرَهُ] “Yang ia sebutkan.” Yaitu, yang disebutkannya kepadaku.

Perkataan: [وَلَكِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْأَسْوَدِ] “Tetapi ‘Abdurrahman bin al-Aswad.” Maksudnya, yang ia sebutkan kepadaku adalah ‘Abdurrahman. Hal ini dapat dibuktikan melalui ucapan Abu Ishaq yang tercantum di dalam riwayat mendatang, dengan sanad *mu’allaq*. Ia mengatakari: “‘Abdurrahman meriwayatkan kepadaku.” Walaupun riwayat dari Abu ‘Ubaidah sanadnya lebih *‘ali*, Abu Ishaq tetap lebih memilih

riwayat dari Abu ‘Abdurrahman. Alasannya adalah; karena menurut pendapat yang benar, Abu ‘Ubaidah tidak mendengar dari ayahnya. Ini berarti sanad riwayat Abu ‘Ubaidah dari ayahnya terputus. Berbeda halnya dengan riwayat ‘Abdurrahman yang bersambung sanadnya.

Kemudian, di dalam riwayat at-Tirmidzi tercantum bahwa Abu Ishaq meriwayatkan hadits ini dari Abu ‘Ubaidah, dari ayahnya, ‘Abdullah bin Mas’ud رضي الله عنه. Adapun di dalam riwayat lain tercantum dari jalur Isra-il bin Yunus, dari Ishaq. Dengan demikian, maksud ucapan Abu Ishaq “Bukan Abu ‘Ubaidah yang ia sebutkan kepadaku” adalah sekarang aku tidak meriwayatkan hadits itu dari Abu ‘Ubaidah, melainkan aku meriwayatkannya dari ‘Abdurrahman.

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Ia bernama al-Aswad bin Yazid an-Nakha’i, murid Ibnu Mas’ud. Ibnut Tin berkata: “Ia bernama al-Aswad bin ‘Abdu Yaghuts az-Zuhri.” Pendapat ini jelas merupakan kekeliruan yang fatal. Sebab saat itu al-Aswad az-Zuhri belum lagi masuk Islam, sehingga pasti ia tidak mungkin meriwayatkan hadits dari ‘Abdullah bin Mas’ud رضي الله عنه.

Perkataan: [أَتَى الْغَائِطَ] “Pergi ke toilet.” Yang dimaksud dengan lafazh: ((الغائط)) adalah tempat yang sepi di tanah lapang untuk buang hajat (dan penggunaannya di sini hanya sebagai kiasan^{ed}).

Perkataan: [فَلَمْ أَجِدْ] “Aku tidak menemukan.” Di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((فَلَمْ أَجِدْ)), yang berarti aku tidak menemukannya (batu yang ketiga).

Perkataan: [ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ] “Tiga batu.” Hadits ini memberi isyarat supaya mengamalkan petunjuk yang terdapat dalam larangan yang tercantum pada hadits Salman; dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

((وَلَا يَسْتَنْجِ أَحَدُكُمْ بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ))

“Janganlah salah seorang dari kalian beristinja’ dengan batu kurang dari tiga buah batu.” (HR. Muslim)

Ulama yang berpegang dengan hadits ini adalah asy-Syafi'i, Ahmad, dan para ahli hadits. Mereka menetapkan dua persyaratan dalam hal ini: (1) Tidak boleh kurang dari tiga buah batu, dan (2) Bersih.

Jadi, apabila beristinja' dengan tiga batu masih belum bersih, maka harus ditambah batu yang lain hingga bersih. Dalam perkara ini, dianjurkan agar jumlah batu yang digunakan ganjil; berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ:

((وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ))

“Barang siapa yang beristinja' dengan batu maka hendaklah mengganjilkan (jumlah batunya).”

Hanya saja, mengganjilkan jumlah batu hukumnya tidak wajib; berdasarkan tambahan hadits riwayat Abu Dawud, dengan sanad hasan, yang lafazhnya: ((وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ)) “Jika tidak, maka tidaklah mengapa.”

Dengan cara demikian, seluruh hadits yang terdapat dalam bab ini dapat digabungkan.

Al-Khaththabi berkata: “Seandainya tujuan dalam beristinja' dengan batu hanya untuk mencapai kebersihan, berarti persyaratan jumlah batu tidak ada faedahnya. Karena secara lafazh, hadits tersebut mensyaratkan jumlah batu, sementara secara makna diketahui ia dapat membersihkan, maka itu menunjukkan bahwa kedua hal tersebut adalah wajib. Perkara ini persis seperti masalah adanya persyaratan *quru'* dalam menjalankan masa 'iddah. Di sini, jumlah juga disyaratkan, sekalipun dipastikannya rahim seorang wanita tidak mengandung janin hanya dengan satu kali *quru'*.”

Perkataan: [فَأَخَذْتُ رَوْثَةً] “Lantas aku mengambil kotoran hewan.” Ibnu Khuzaimah menambahkan di dalam riwayatnya tentang hadits ini, bahwa *rauts* yang dimaksud adalah kotoran keledai. At-Taimi menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *rauts* adalah kotoran kuda, *bigbal* (peranakan kuda dan keledai), dan keledai.

Perkataan: [وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ] “Dan membuang kotoran hewan tersebut.” Ath-Thahawi berdalil dengan lafazh ini dan mengatakan bahwa jumlah tiga batu bukanlah menjadi syarat. Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Seandainya jumlah tiga menjadi syarat, niscaya Rasulullah ﷺ akan menyuruhnya untuk mencari batu yang ketiga.”

Hanya saja, ath-Thahawi رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ lupa kalau Ahmad mencantumkan sebuah riwayat di dalam *Musnad*-nya dari jalur Ma'mar, dari Abu Ishaq, dari 'Alqamah, dari Ibnu Mas'ud; yang berbunyi: “... lalu beliau membuang *rauts* (kotoran hewan) seraya bersabda: ‘Yang ini najis. Coba kamu carikan satu batu lagi.’”

Seluruh perawi yang tercantum dalam sanad hadits tersebut dapat dipercaya dan kuat hafalannya. Riwayat Ma'mar ini pun dikuatkan secara *mutaba'ah* oleh Abu Syu'bah al-Wasithi, seorang perawi dha'if; sebagaimana diriwayatkan oleh ad-Daraquthni. Kedua riwayat itu dikuatkan secara *mutaba'ah* oleh 'Ammar bin Zuraiq, seorang perawi *tsiqah*, dari Abu Ishaq.

Ada yang mengatakan bahwa Abu Ishaq tidak mendengar dari 'Alqamah. Hanya saja, al-Karabisi menyatakan bahwa Abu Ishaq pernah mendengar hadits ini dari 'Alqamah. Kalaupun sanad ini dihukumi *mursal*, bukankah orang-orang yang menyelisihi pendapat kami berpendapat bahwa hadits *mursal* itu boleh diambil sebagai *hujjah*? Dan, kami juga berpendapat demikian jika ada sanad atau riwayat lain yang menguatkannya.

Dengan demikian, argumentasi ath-Thahawi di atas masih perlu ditinjau kembali. Hal ini karena beberapa tinjauan berikut.

Boleh jadi, Rasulullah ﷺ mencukupkan diri pada perintah pertama yang dilontarkan agar 'Abdullah mencarikan tiga buah batu untuk beliau, dan tidak memperbarui perintah untuk mencari batu ketiga.

Bisa jadi juga beliau mencukupkan usapan yang ketiganya pada sisi salah satu dari kedua batu tersebut. Sebab, maksud dari “yang

ketiga” adalah tiga kali usapan; dan hal ini dapat dilakukan dengan satu batu. Bukti benarnya kemungkinan ini ialah bahwa apabila seseorang mengusapkan pada satu sisi sebuah batu, lalu ia membuang batu tersebut, kemudian ada orang lain yang menggunakan batu itu dengan mengusapkannya pada sisi yang lainnya, maka hal itu sah bagi keduanya menurut kesepakatan ulama.

Abul Hasan Ibnu al-Qashshar al-Maliki berkata: “Diriwayatkan bahwa Ibnu Mas’ud رضي الله عنه membawa untuk beliau ﷺ batu yang ketiga. Tetapi hadits ini tidak shahih. Seandainya riwayat ini shahih, tetap saja sebagai *hujjah* bagi pendapat yang tidak mensyaratkan tiga buah batu, sebab beliau hanya mencukupkan dengan tiga buah batu pada kedua tempat (qubul dan dubur^{ed}). Dengan begitu, masing-masing dari keduanya diusap kurang dari tiga buah batu.”

Pendapat ini juga masih perlu ditinjau kembali, karena ia bertentangan dengan hadits shahih yang telah kita sebutkan terdahulu. Sepertinya, Abul Hasan Ibnu al-Qashshar al-Maliki berpegang pada hadits yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni saja. Kemudian, kemungkinan lain yang keluar dari Rasulullah ﷺ hanyalah buang hajat dari satu jalan. Andai kata beliau buang air besar sekaligus buang air kecil; mungkin untuk qubul beliau hanya mengusapkannya ke tanah, adapun untuk dubur beliau mengusapnya dengan tiga buah batu. Atau, masing-masing dari keduanya diusap dengan sisi batu yang berbeda.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa tiga batu tidak menjadi syarat karena diqiyaskan (disamakan) dengan mengusap kepala. Ini adalah qiyas yang bathil. Sebab, qiyas tersebut bertentangan dengan nash yang jelas; sebagaimana telah kita sebutkan dari hadits Abu Hurairah dan Salman, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [هَذَا رَكْسٌ] “Ini adalah najis.” Demikian yang tercantum di sini, yaitu dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ra* dan dengan men-*sukun*-kan huruf *kaf*. Ada juga yang mengatakan bahwa dari sisi bahasa, seharusnya yang tercantum ialah dengan lafazh: رَجَسَ, yakni dengan huruf *jim*. Hal itu dapat dibuktikan dengan hadits ini juga, tetapi yang

diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ibnu Khuzaimah, yang sama-sama ditulis dengan huruf *jim*. Ada juga yang mengatakan bahwa arti رُكْسٌ adalah kotoran yang berubah dari status suci menjadi najis. Demikian yang dikatakan oleh al-Khaththabi dan yang lainnya. Namun, yang lebih tepat terhadap arti kata رُكْسٌ adalah perubahan dari bentuk makanan kepada bentuk kotoran.

Ibnu Baththal berkata: “Saya tidak menjumpai kata ini di dalam bahasa Arab.” Maksudnya, kata رُكْسٌ dengan huruf *kaf*.

‘Abdul Malik mengomentari pernyataan Ibnu Baththal, bahwa makna *riksun* adalah kembali, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah ﷻ : ﴿أَرْكُسُوا فِيهَا﴾ “Mereka terjun ke dalamnya” (QS. An-Nisaa’: 91), yakni mereka dikembalikan ke dalamnya! Seakan-akan Allah ﷻ berfirman: “Inilah yang kembali atasmu!”

Seandainya apa yang dikatakan oleh ‘Abdul Malik tidak benar, tentu harus dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *kaf*. Dikatakan: رُكْسَهُ رُكْسًا, yakni mengembalikannya.

Di dalam riwayat at-Tirmidzi tercantum dengan redaksi: ((هَذَا رُكْسٌ)) artinya: Yang ini adalah najis. Riwayat at-Tirmidzi ini menguatkan pendapat pertama. Anehnya, an-Nasa-i memberikan komentar lain terhadap hadits ini; ia mengatakan bahwa الرُكْسُ (*ar-riks*) adalah makanan makhluk jin. Seandainya makna ini dapat dibuktikan dari sisi bahasa, niscaya dapat dijadikan jalan keluar dari permasalahan.

Perkataan: [وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ] “Ibrahim bin Yusuf berkata dari ayahnya.” Yaitu Yusuf bin Ishaq bin Abu Ishaq as-Sabi’i dari Abu Ishaq, yakni kakeknya, ia berkata: “‘Abdurrahman bin al-Aswad bin Yazid meriwayatkan kepadaku dengan sanad yang pertama tersebut. Maksud al-Bukhari mencantumkan sanad *mu’allaq* ini ialah sebagai bantahan terhadap orang yang menganggap bahwa Abu Ishaq telah melakukan *tadlis* dalam sanad ini. Sebagaimana yang disebutkan dari Sulaiman asy-Syadzakuni, yang mana ia berkata: “Tidak pernah

terdengar adanya *tadlis* yang lebih halus daripada *tadlis* yang dilakukan oleh Abu Ishaq ini. Karena Abu Ishaq berkata: ‘Bukan Abu ‘Ubaidah yang ia sebutkan, tetapi ‘Abdurrahman.’ Ia tidak mengatakan dengan kalimat: ‘Ia telah menyebutkannya kepadaku.’”

Al-Isma’ili menjadikan sanad ini sebagai dalil juga bahwa Abu Ishaq benar-benar telah mendengar hadits ini dari ‘Abdurrahman. Alasannya, karena Yahya al-Qaththan telah meriwayatkan hadits ini dari Zuhair. Setelah meriwayatkan hadits ini melalui jalurnya,²⁰ al-Isma’ili berkata: “Al-Qaththan tidak sudi meriwayatkan dari Zuhair jika Abu Ishaq tidak benar-benar mendengar hadits tersebut.” Sepertinya, al-Isma’ili sudah mengenal kebiasaan al-Qaththan melalui analisis atau melalui pernyataan langsung darinya. Dengan demikian, batallah anggapan yang mengatakan bahwa Abu Ishaq telah melakukan *tadlis*.

Sebagian orang menganggap bahwa cacat hadits ini adalah karena *idhthiraab* (tidak menentu). Ad-Daraquthni menyebutkan adanya perselisihan tentang periwayatan Abu Ishaq di dalam kitabnya, *al-Ilal*, yang telah saya rangkum di dalam muqaddimah kitab *asy-Syarh al-Kabiir*. Hanya saja, menurut al-Bukhari riwayat Zuhair lebih kuat karena didukung oleh riwayat Yusuf, cucu Abu Ishaq, yakni secara *mutaba’ah*. Kemudian, keduanya dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Syarik al-Qadhi dan Zakariya bin Abu Za-idah, serta yang lainnya. Selanjutnya, riwayat Abu Ishaq dari ‘Abdurrahman dikuatkan secara *mutaba’ah* oleh Laits bin Abi Sulaim, dan haditsnya dapat dijadikan sebagai *syahid* bagi hadits Abu Ishaq dan hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah.

Alasan lain yang menguatkan riwayat Abu Ishaq ini adalah disebabkan dalam sanad tersebut Abu Ishaq menyinggung tentang jalur sanad dari Abu ‘Ubaidah, lalu ia berpaling dari sanad tersebut. Berbeda halnya dengan riwayat Israil dari Abu Ishaq, dari Abu ‘Ubaidah yang tidak menyebutkan riwayat ‘Abdurrahman, sebagaimana yang

²⁰ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: طريقة.

diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan yang lainnya. Ketika Abu Ishaq lebih memilih riwayat Zuhair dari jalur ‘Abdurrahman daripada jalur Abu ‘Ubaidah, berarti ia telah mengetahui kedua jalur tersebut dan riwayat ‘Abdurrahman lebih kuat menurutnya. *Wallaahu a’lam*.



BAB 22

Berwudhu Satu Kali-Satu Kali

٢٢ - بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

١٥٧ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ
أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ
مَرَّةً مَرَّةً.

157. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, dari Zaid bin Aslam, dari 'Atha' bin Yasar, dari Ibnu 'Abbas, ia berkata: "Nabi ﷺ pernah berwudhu satu kali-satu kali."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً] "Bab: Berwudhu satu kali-satu kali." Yakni, masing-masing dari anggota wudhu dibasuh satu kali-satu kali. Hadits dalam bab ini masih bersifat global. Namun, masalah ini telah dijelaskan pada bab membasuh wajah satu kali cidukan dengan kedua tangan. Sufyan yang dimaksud adalah Sufyan ats-Tsauri; sementara perawi yang meriwayatkan dari Sufyan adalah al-Firyabi, bukan al-Baikandi. Di dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan al-

Isma'ili disebutkan bahwa Sufyan ats-Tsauri dengan jelas menyatakan telah mendengar hadits dari Zaid bin Aslam.



BAB 23

Berwudhu Dua Kali-Dua Kali

٢٣ - بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

١٥٨ - حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ²¹ بْنُ عِيسَى قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا²² فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

158. Husain bin ‘Isa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yunus bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Fulaih bin Sulaiman meriwayatkan kepada kami, dari ‘Abdullah bin Abi Bakar bin ‘Amr bin Hazm, dari ‘Abbad bin Tamim, dari ‘Abdullah bin Zaid: “Bahwasanya Nabi ﷺ berwudhu dua kali-dua kali.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ] “Bab: Berwudhu dua kali-dua kali.” Yakni, masing-masing dari anggota wudhu dibasuh dua kali-dua kali.

²¹ Dalam naskah (ق) tertulis: الحسين.

²² Dalam naskah (ص) tertulis: أخبرنا.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عِيسَى] “Husain bin ‘Isa meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Husain bin ‘Isa al-Basthami, yang ejaan namanya dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *ba*. Yunus di sini adalah Yunus al-Mu-addib. Adapun Fulaih dan perawi-perawi yang tercantum setelahnya, mereka berasal dari Madinah. ‘Abdullah bin Zaid yang dimaksud adalah ‘Abdullah bin Zaid bin ‘Ashim al-Mazini.

Hadits ini merupakan ringkasan dari hadits yang sudah populer, yaitu tentang sifat wudhu Nabi ﷺ. Keterangan ini sebagaimana yang akan disebutkan setelah hadits Malik dan yang lainnya. Hanya saja, hadits ini tidak menyebutkan membasuh dua kali kecuali ketika membasuh kedua tangan hingga siku.

Memang, di dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Sufyan bin ‘Uyainah, dari hadits ‘Abdullah bin Zaid, tercantum pembasuhan kedua tangan sebanyak dua kali dan pembasuhan kaki sebanyak dua kali, lalu disebutkan mengenai mengusap kepala dan membasuh wajah sebanyak tiga kali. Akan tetapi, riwayat yang disebutkan pada bab ini masih perlu ditinjau kembali; sebagaimana yang akan kita isyaratkan nanti, *insya Allah*.

Jadi, seharusnya bab yang dicantumkan untuk hadits ‘Abdullah bin Zaid adalah membasuh sebagian anggota wudhu sebanyak satu kali, sebagian lagi sebanyak dua kali, dan sebagian lainnya sebanyak tiga kali.

Sebuah hadits lagi diriwayatkan oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi lalu ia menshahihkannya, dan Ibnu Hibban dari hadits Abu Hurairah; bahwasanya Nabi ﷺ berwudhu dua kali-dua kali. Riwayat ini menjadi *syahid* (pendukung) yang cukup kuat bagi riwayat Fulaih di atas. Terdapat kemungkinan, haditsnya ini masih bersifat global; berbeda dengan hadits Malik yang memberi penjelasan terperinci, sampai kepada perbedaan jalur periwayatannya. *Wallaahu a’lam*.

BAB 24

Berwudhu Tiga Kali-Tiga Kali

٢٤ - بَابُ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا

١٥٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْسِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي
إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ
حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِإِنَاءٍ
فَأَفْرَغَ عَلَى كَفِّهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَعَسَلَهُمَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي
الْإِنَاءِ فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ²³، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَيَدَيْهِ إِلَى
الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ
مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ
وُضُوءِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ
مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)).

²³ Dalam naskah (ق) tertulis: واستنثر.

159. ‘Abdul ‘Aziz bin ‘Abdullah al-Uwaisi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Sa’ad meriwayatkan kepadaku, dari Ibnu Syihab, bahwasanya ‘Atha' bin Yazid mengabarkan kepadanya bahwa Humran Maula ‘Utsman mengabarkan kepadanya, bahwasanya ia melihat ‘Utsman bin ‘Affan meminta bejana yang berisi air, lantas ia menuangkan air tersebut pada kedua telapak tangannya dan mencucinya sebanyak tiga kali. Kemudian ia memasukkan tangan kanannya ke dalam bejana air lalu ia berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung. Kemudian ia membasuh wajahnya sebanyak tiga kali, lalu membasuh kedua tangannya hingga siku sebanyak tiga kali, kemudian ia mengusap kepalanya, kemudian membasuh kedua kakinya hingga mata kaki sebanyak tiga kali. Kemudian ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ pernah bersabda: “Barang siapa yang berwudhu seperti wudhuku ini, lalu ia shalat dua rakaat dan tidak menyibukkan diri dengan perkara-perkara lain, maka ia akan diampuni dari dosanya yang telah lalu.”

[Hadits nomor 159 ini tercantum juga pada hadits nomor 160, 164, 1934, dan 6433]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا] “Bab: Berwudhu tiga kali-tiga kali.” Yakni, pada masing-masing dari anggota wudhu.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ] “‘Atha' bin Yazid.” Ia adalah ‘Atha' bin Yazid al-Laitsi al-Madani; dan ia termasuk perawi lain yang tercantum dalam sanad ini, berasal dari Madinah. Di dalam sanad ini terdapat tiga orang Tabi’in: Humran—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ha*—bin Aban, ‘Atha', dan Ibnu Syihab. Di dalam hadits selanjutnya tercantum empat orang Tabi’in: Humran dan ‘Urwah, keduanya adalah rekan sezaman; serta Ibnu Syihab dan Shalih bin Kaisan, keduanya juga rekan sezaman.

Perkataan: [دَعَا بِإِنَاءٍ] “Meminta bejana yang berisi air.” Di dalam riwayat Syu’aib mendatang, lafazh ini tercantum dengan redaksi: ((دَعَا يَوْضُوءَ)) “Ia meminta air wudhu.” Demikian juga yang tercantum dalam riwayat Muslim, dari jalur Yunus. Adapun kata وَضُوءٌ (dengan mem-fat-hab-kan huruf *wawu*), artinya adalah air yang digunakan untuk berwudhu. Namun, apabila dibaca dengan men-dhammah-kan huruf *wawu* (وُضُوءٌ), artinya aktivitas wudhu.

Hadits ini menunjukkan bolehnya meminta bantuan orang lain untuk membawakan air yang akan digunakan untuk berwudhu.

Perkataan: [فَأَفْرَغَ] “Menuangkan.” Artinya صَبَّ (menuangkan).”

Perkataan: [عَلَى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ] “Pada kedua telapak tangannya sebanyak tiga kali.” Demikian yang tercantum di dalam riwayat Abu Dzar dan Abul Waqt. Sementara dalam riwayat al-Ashili dan Karimah disebutkan dengan lafazh: ((مَرَّاتٍ)), yakni dengan tambahan huruf *ta* pada akhir kata.

Hadits ini menunjukkan keharusan membasuh kedua tangan sebelum memasukkan keduanya ke dalam bejana air, walaupun tidak dalam kondisi baru bangun tidur. Itu dilakukan sebagai bentuk kehati-hatian (dalam beramal).

Perkataan: [ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ] “Kemudian ia memasukkan tangan kanannya.” Berdasarkan lafazh ini, jelaslah bahwa hadits ini menunjukkan bolehnya menciduk air dengan tangan kanan. Sebagian ulama berdalil dengannya dan menyatakan bahwa niat tidak menjadi syarat dalam menciduk air. Argumentasi seperti ini kurang tepat, karena hadits di atas tidak menafikan hal itu dan tidak pula menetapkannya.

Perkataan: [فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْثَرُ] “Lalu ia berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung.” Di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((وَاسْتَنْشَقُ)) “dan memasukkan air ke dalam hidung,” sebagai pengganti lafazh: ((وَاسْتَنْثَرُ)) “dan mengeluarkan air dari hidung.” Kata اسْتَنْشَقَ lebih umum daripada kata اسْتَنْثَرُ. Di dalam

riwayat Syu'aib mendatang, yakni pada Bab "Berkumur-Kumur," akan dicantumkan penjelasan ketiga kata tersebut.

Saya tidak melihat adanya pembatasan dengan jumlah dalam hadits ini. Memang, Ibnul Mundzir menyebutkan jumlah dari jalur Yunus, dari az-Zuhri; demikian juga Abu Dawud dari kedua jalur yang disebutkan, dari 'Utsman. Seluruh riwayat tersebut menyebutkan redaksi yang sama, yaitu mendahulukan berkumur-kumur.

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ] "Kemudian ia membasuh wajahnya." Ini menunjukkan bahwa berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung lebih dahulu dilakukan sebelum membasuh wajah. Para ulama menyebutkan bahwa hikmah yang terkandung di balik itu adalah dengan mengacu pada sifat-sifat air. Sebab warna air dapat diketahui melalui penglihatan, rasa air dapat diketahui dengan lidah atau mulut, dan bau air dapat diketahui melalui hidung. Oleh karena itulah, berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung yang hukumnya sunnah lebih didahulukan daripada membasuh wajah yang hukumnya wajib; tidak lain sebagai tindakan kehati-hatian dalam beribadah. Pada bab selanjutnya, akan dijelaskan hikmah mengeluarkan air dari dalam hidung.

Perkataan: [وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ] "Dan (lalu membasuh) kedua tangannya hingga siku." Yakni, tiap-tiap tangan dibasuh sebanyak tiga kali. Hal ini sebagaimana yang akan dijelaskan oleh al-Bukhari dalam riwayat Ma'mar, dari az-Zuhri, dalam masalah atau pembahasan seputar puasa. Demikian juga yang tercantum dalam riwayat Muslim melalui jalur Yunus, tercantum di dalamnya keterangan mendahulukan tangan kanan atas tangan kiri, dan masing-masing kalimatnya diungkapkan dengan kata ثُمَّ (kemudian). Begitu pula ungkapan terhadap kedua kaki.

Perkataan: [ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ] "Kemudian ia mengusap kepalanya." Di dalam dua riwayat yang telah lalu, lafazh ini disebutkan tanpa huruf *ba*. Tidak ditemukan dalam riwayat al-Bukhari dan Muslim yang menyebutkan jumlah pengusapan tersebut. Demikianlah pendapat mayoritas ulama.

Asy-Syafi'i berkata: "Disunnahkan mengusap kepala sebanyak tiga kali sebagaimana membasuh anggota wudhu yang lainnya." Beliau ﷺ berdalil dengan zhahir hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, bahwasanya Nabi ﷺ berwudhu tiga kali-tiga kali. Namun pendapat asy-Syafi'i ini dibantah, bahwa riwayat yang masih *mujmal* (global) dijelaskan oleh riwayat shahih yang memberi perincian, yakni mengusap kepala dilakukan sekali saja. Boleh jadi penyebutan tiga kali-tiga kali dalam hadits karena kebanyakan anggota wudhu dibasuh sebanyak tiga kali, atau bisa jadi tiga kali-tiga kali dikhususkan untuk anggota wudhu yang dibasuh.

Abu Dawud menyatakan di dalam kitab *Sunan*-nya, bahwa hadits-hadits 'Utsman yang shahih seluruhnya menunjukkan kepala hanya diusap sebanyak satu kali. Demikian pula Ibnul Mundzir, ia mengatakan bahwa yang shahih dari Nabi ﷺ dalam masalah jumlah mengusap kepala adalah satu kali. Selain itu, pada prinsipnya mengusap adalah sebuah keringanan. Jadi, tidak dapat dianalogikan dengan membasuh yang tujuannya meratakan air ke seluruh anggota wudhu yang dibasuh. Hal lainnya, seandainya bilangan tiga kali juga diberlakukan saat mengusap, berarti bentuknya sama dengan membasuh. Sebab, makna hakiki dari membasuh adalah meratakan air pada anggota wudhu. Sementara menggosok tidaklah disyaratkan, demikian menurut pendapat yang shahih dari mayoritas ulama.

Dengan agak berlebihan, Abu 'Ubaid mengatakan: "Kami tidak mengetahui seorang ulama Salaf pun yang menganjurkan untuk mengusap kepala sebanyak tiga kali, kecuali Ibrahim at-Taimi."

Apa yang dikatakan oleh Abu 'Ubaid masih perlu ditinjau kembali. Karena hadits tentang hal itu (mengusap kepala sebanyak tiga kali^{-ed}) telah diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Ibnul Mundzir dari hadits Anas dan 'Atha', serta perawi lainnya.

Abu Dawud meriwayatkan dari dua jalur, yang salah satunya dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan ulama yang lain, yaitu hadits 'Utsman yang berkenaan dengan mengusap kepala sebanyak tiga kali.

Dan menurut kaidah, tambahan keterangan yang dinukil oleh perawi *tsiqah* dapat diterima.²⁴

Perkataan: [نَحْوُ وُضُوئِي هَذَا] “Seperti wudhuku ini.” An-Nawawi رَحِمَهُ اللهُ berkata: “‘Utsman tidak menyebutkannya (yakni kata نَحْوُ^{ed}) dengan kata مِثْل (persis seperti), karena tidak ada yang mampu berwudhu persis seperti wudhu Rasulullah ﷺ selain diri beliau sendiri.”

Saya katakan: Hanya saja, memang shahih pengungkapan dengan kata itu; sebagaimana diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “ar-Riqaaq”, dari jalur Mu’adz bin ‘Abdurrahman, dari Humran, dari ‘Utsman, dengan lafazh: ((مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ هَذَا الْوُضْءِ)) “Barang siapa yang berwudhu persis seperti wudhu ini” yakni diungkapkan dengan kata مِثْل. Al-Bukhari juga mencantumkan di dalam Kitab “ash-Shiyaam” dari riwayat Ma’mar, dengan lafazh: ((مَنْ تَوَضَّأَ وُضُوئِي هَذَا)) “Barang siapa yang berwudhu seperti wudhuku ini.”

Di dalam riwayat Muslim dari jalur Zaid bin Aslam, dari Humran, tercantum dengan lafazh: ((تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا)) “Beliau berwudhu seperti wudhuku ini,” yang juga diungkapkan dengan kata مِثْل.

Berdasarkan riwayat-riwayat di atas, jelaslah bahwa kata نَحْوُ merupakan ungkapan yang berasal dari para perawi. Pasalnya, kata ini biasa diungkapkan secara *majazi* untuk menunjukkan makna مِثْل. Selain itu, kata مِثْل secara zhahir mengandung makna persamaan, namun ia diungkapkan demikian karena sisi dominannya saja. Dengan demikian, kedua riwayat dapat digabungkan sedangkan riwayat yang tidak menggunakannya tidak mengurangi maksud hadits. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ] “Lalu ia shalat dua rakaat.” Hadits ini berisi anjuran melaksanakan shalat dua rakaat seusai berwudhu. Shalat ini akan dibicarakan pada pembahasan shalat Tahiyatul Masjid.

²⁴ Akan tetapi, riwayat yang dimaksud oleh Ibnu Hajar adalah riwayat yang *syadz*, tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Keterangan ini sebagaimana perkataan Abu Dawud sebelumnya.

Perkataan: [لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ] “Tidak menyibukkan diri dengan perkara-perkara lain.” Maksudnya adalah hal-hal yang dapat mengganggu pikiran seseorang dan mungkin untuk dihilangkan. Sebab, kata يُحَدِّثُ menunjukkan bahwa gangguan tersebut berasal dari diri sendiri. Adapun jika gangguan itu berupa lintasan-lintasan pikiran atau bisikan-bisikan hati yang tidak mungkin dihindari, maka hal itu tidaklah mengapa.

Al-Qadhi ‘Iyadh menukil pendapat sebagian ulama bahwa maksud kalimat di atas ditujukan kepada siapa saja yang sedikit pun tidak terganggu konsentrasi hatinya. Pendapat ini dikuatkan dengan sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnul Mubarak dalam kitab *az-Zuhd*, dengan lafazh: ((لَمْ يَسِرْ فِيهِمَا)) “Pikirannya tidak menerawang ketika melakukan dua rakaat tersebut.”

Hanya saja, an-Nawawi membantah pendapat tersebut seraya berkata: “Pendapat yang benar, keutamaan ini tetap dapat diperoleh sekalipun datang lintasan-lintasan pikiran secara tiba-tiba dan tidak tetap.” Memang, apabila seseorang mampu menghilangkan apa saja yang dapat mengganggu konsentrasinya (ketika melakukan shalat tersebut), maka tidak diragukan lagi bahwa orang itu telah mencapai derajat yang tertinggi.

Kemudian, pikiran-pikiran tersebut ada yang berkaitan dengan masalah dunia. Adapun maksud menghilangkan di sini adalah dengan menghilangkan pikiran tersebut secara mutlak. Di dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh al-Hakim dan at-Tirmidzi, keterangan ini disebutkan dengan redaksi:

((لَا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا.))

“Yang pikirannya tidak terusik sedikit pun dengan urusan dunia.”

Hadits yang semakna juga diriwayatkan oleh Ibnul Mubarak di dalam kitab *az-Zuhd*; dan Ibnu Abi Syaibah di dalam kitabnya, *al-Mushannaf*.

Ada juga pikiran yang berkaitan dengan akhirat. Apabila pikiran ini tidak ada kaitannya dengan ibadah shalat yang sedang dilakukan, maka posisinya sama seperti orang yang sedang memikirkan urusan dunia.

Akan tetapi, apabila berkaitan dengan ibadah shalat yang sedang dilakukan maka hal itu tidaklah mengapa. Pembahasan lebih lanjut tentang masalah ini akan dibicarakan secara panjang lebar di dalam Kitab “ash-Shalaah”, *insya Allah*.

Perkataan: [مِنْ ذَنْبِهِ] “Dari dosanya.” Zhahir lafazh ini mencakup pengampunan terhadap dosa besar dan dosa kecil. Hanya saja, para ulama mengkhususkannya pada dosa-dosa kecil. Karena di dalam riwayat lain, terdapat pengecualian terhadap dosa-dosa besar, yaitu jika orang yang bersangkutan memiliki dosa besar dan dosa kecil. Apabila orang tersebut hanya memiliki dosa kecil, maka amalan-amalan itu akan menghapus dosa-dosanya. Jika ia tidak memiliki dosa kecuali dosa besar, maka dosa besar tersebut akan diringankan seperti layaknya orang yang memiliki dosa kecil. Bagi yang tidak memiliki dosa besar maupun dosa kecil, maka amalan tersebut akan menambah perbendaharaan kebaikan yang ia miliki.

Hadits ini mengisyaratkan beberapa faedah:

- 1) Memberi pelajaran dengan cara atau metode praktik akan lebih membekas dan memberi kesan yang kuat terhadap diri murid.
- 2) Hendaknya mengambil wudhu dengan cara berurutan, berdasarkan lafazh: ((ثُمَّ)) “kemudian” yang tercantum dalam hadits.
- 3) Disebutkan di dalamnya dorongan untuk berbuat ikhlas.
- 4) Adanya ancaman tidak diterimanya shalat bagi orang yang berpikir tentang dunia ketika sedang melaksanakannya. Apalagi, jika bertekad untuk melakukan sebuah maksiat. Sebab, seseorang lebih banyak berpikir terhadap sesuatu yang amat disukainya saat di dalam shalat ketimbang di luar shalat.

Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “ar-Riqaq”, tepatnya pada akhir haditsnya, tercantum sabda Nabi ﷺ ((لَا تَغْتَرُوا)) “Jangan sampai kalian tertipu.” Artinya, jangan sampai hal ini membuat kalian semakin banyak bermaksiat dengan alasan shalat dapat mengampuni dosa-dosa. Sebab, hanya shalat yang dapat menghapuskan dosalah yang diterima Allah. Namun, dari mana seorang hamba dapat mengetahui hal itu? (Yakni perihal diterima atau tidaknya shalat seseorang^{ed}).

١٦٠ - وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَلَكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ، فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ: أَلَا أُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمْوه؟ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: ((لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ يُحْسِنُ وُضُوْءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا)). قَالَ عُرْوَةُ: الْآيَةُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ ۖ...﴾  25

160. Dan dari Ibrahim, ia berkata: Shalih bin Kaisan berkata: Ibnu Syihab berkata: “Akan tetapi, ‘Urwah meriwayatkan dari Humran, bahwa ketika ‘Utsman berwudhu, ia berkata: “Maukah kalian aku sampaikan sebuah hadits yang seandainya bukan karena sebuah ayat, niscaya aku tidak akan menyampaikannya kepada kalian. Aku mendengar Nabi ﷺ bersabda: ‘Tidaklah seseorang berwudhu dan menyempurnakan wudhunya lalu shalat, melainkan akan diampuni dosa yang ada di antara wudhu dan shalatnya hingga ia mengerjakan shalat tersebut.”

²⁵ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: من البينات.

‘Urwah berkata: “Ayat tersebut adalah: ‘Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan keterangan yang telah Kami turunkan’” (QS. Al-Baqarah: 159)

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ] “Dan dari Ibrahim.” Ia adalah Ibnu Sa’ad, dan ia *ma’t’huf* dengan lafazh hadits sebelumnya: ((حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ)). Mughalhtay dan lainnya mengira bahwa sanad hadits ini *mu’allaq*, padahal tidak demikian. Muslim dan al-Isma’ili meriwayatkan hadits ini dari jalur Ya’qub bin Ibrahim bin Sa’ad, dari ayahnya, dengan dua sanad sekaligus. Apabila kedua sanad ini diriwayatkan oleh Ya’qub, maka tidak tertutup kemungkinan bahwa al-Uwaisi (‘Abdul ‘Aziz bin ‘Abdullah al-Uwaisi) pun meriwayatkannya. Kemudian, saya menemukan hadits yang kedua ini diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah di dalam *Shahihih*-nya—dari hadits al-Uwaisi tersebut. Dengan demikian, benarlah apa yang saya katakan dan ucapkan; *alhamdulillah* ﷻ. Masalah sanad yang *mu’allaq* ini telah saya jelaskan pula dalam kitab *Ta’liiq at-Ta’liiq*.

Perkataan: [وَلَكِنْ غُرُوءٌ يُحَدِّثُ] “Akan tetapi, ‘Urwah meriwayatkan.” Yakni kedua guru Ibnu Syihab telah berbeda dalam riwayat mereka berdua dan dari Humran dari ‘Utsman; sehingga, ‘Atha’ meriwayatkan dengan satu sifat wudhu sementara ‘Urwah meriwayatkan dengan sifat wudhu yang lain. Sebenarnya, hal ini bukanlah karena perbedaan riwayat, tetapi karena keduanya adalah hadits yang berbeda. Kedua hadits ini telah diriwayatkan oleh Mu’adz bin ‘Abdurrahman dan dikeluarkan oleh al-Bukhari melalui jalur yang sama, dengan redaksi seperti teks yang diriwayatkan oleh ‘Atha’. Muslim meriwayatkan dari jalur ‘Atha’ dengan redaksi seperti redaksi ‘Urwah. Ia juga meriwayatkan dari jalur Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya.

Perkataan: [لَوْلَا آيَةٌ] “Seandainya bukan karena sebuah ayat.” Di dalam riwayat Muslim terdapat tambahan lafazh: ((فِي كِتَابِ اللَّهِ)) “Di

dalam Kitabullah.” Disebabkan tambahan ini, sebagian perawi keliru meriwayatkannya dengan mengubah lafazh: ((آيَةً)) menjadi ((أَنَّهُ)), yakni dengan men-*tasydid*-kan huruf *nun* dan diakhiri dengan huruf *ha*.

Perkataan: [وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ] “Lalu ia shalat.” Yaitu shalat wajib. Di dalam riwayat Muslim tercantum dengan redaksi:

((فَيُصَلِّي هَذِهِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ .))

“Lalu ia mengerjakan shalat yang lima waktu.”

Perkataan: [وَبَيْنَ الصَّلَاةِ] “Dan antara shalatnya.” Yakni dengan shalat yang berikutnya. Perkara ini dengan gamblang tercantum di dalam riwayat Muslim dari jalur Hisyam bin ‘Urwah.

Perkataan: [حَتَّى يُصَلِّيَهَا] “Hingga ia mengerjakan shalat tersebut.” Yakni sampai ia memulai shalat berikutnya.

Perkataan: [قَالَ عُرْوَةُ: الْآيَةُ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا ...﴾] “Urwah berkata: ‘Ayat tersebut adalah: ‘*Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan keterangan yang telah Kami turunkan*’” Yang dimaksud adalah ayat yang tercantum dalam surat al-Baqarah, hingga firman Allah ﷻ: ﴿الَّذِينَ﴾ “Orang-orang yang melaknat” sebagaimana yang tercantum di dalam riwayat Muslim.

Maksud ‘Utsman رضي الله عنه adalah ayat ini menyuruh seseorang untuk menyampaikan ilmu yang diketahuinya. Walaupun ayat ini turun berhubungan dengan Ahlul Kitab, namun hukumnya mencakup secara umum. Masalah ini sama seperti perkataan Abu Hurairah yang sudah dipaparkan dalam Kitab “al-Ilmu”. Jadi, sebenarnya ‘Utsman tidak ingin menyampaikan hadits ini apabila bukan karena ayat tersebut adalah karena beliau khawatir mereka akan salah memahaminya. *Wallaahu a’lam*.

Malik meriwayatkan hadits ini di dalam kitabnya, *al-Muwaththa*’, dari Hisyam bin ‘Urwah. Hanya saja, dalam riwayatnya ini tidak

disebutkan ayat yang dimaksud, lalu ia mengambil inisiatif sendiri dengan mengatakan: “Menurutku, ayat yang dimaksud adalah:

﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ
السَّيِّئَاتِ ... ﴾ ١١٤

“Dan dirikanlah shalat itu pada kedua tepi siang (pagi dan petang) dan pada bagian permulaan malam. Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu menghapuskan (dosa) perbuatan-perbuatan yang buruk ...” (QS. Hud: 114).

Apa yang disebutkan oleh ‘Urwah, perawi hadits bab ini, dengan lafazh *jazm* (tegas) adalah lebih layak untuk diterima (karena Malik mengatakannya dengan lafazh yang tidak tegas^{ed}). *Wallaahu a’lam.*



BAB 25

Mengeluarkan Air Dari Dalam Hidung Pada Saat Berwudhu

٢٥ - بَابُ الْإِسْتِنْشَارِ فِي الْوُضُوءِ

ذَكَرَهُ عُثْمَانُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهم عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم.

Demikian ‘Utsman, ‘Abdullah bin Zaid, dan Ibnu ‘Abbas رضي الله عنهم ²⁶ menyebutkan dari Nabi صلى الله عليه وسلم.”

١٦١ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ ²⁷: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ: ((مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِرْ، وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ)).

161. ‘Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Yunus mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, ia berkata: “Abu Idris mengabarkan kepadaku, bahwasanya ia mendengar Abu Hurairah, dari Nabi صلى الله عليه وسلم, bahwa beliau

²⁶ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: رضي الله عنهم.

²⁷ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

bersabda: ‘Barang siapa yang berwudhu maka hendaklah ia ber-*istintsar* (mengeluarkan air dari hidungnya), dan barang siapa yang bersuci dengan batu hendaklah ia menggunakan jumlah batu yang ganjil.’”

[Hadits nomor 161 ini tercantum juga pada hadits nomor 162]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِسْتِنْشَارِ] “Bab: Mengeluarkan air dari hidung.” Yaitu *wazan* kata اسْتِغْعَال. Asal katanya adalah النَّثْر, yang dibaca dengan huruf *nun* dan *tsa*. Artinya, mengeluarkan air dari dalam hidung setelah air tersebut dimasukkan saat berwudhu. Jadi, ia menghirup air tersebut ke hidung lalu mengeluarkannya kembali dari hidungnya. Fungsinya adalah untuk membersihkan rongga bagian dalam hidung, baik dengan menggunakan tangan maupun dengan alat yang lain. Dinukil dari Malik, bahwa ia memakruhkan perbuatan tersebut jika tidak dengan tangan, karena akan menyerupai perbuatan hewan. Hanya saja, pendapat yang masyhur dari Malik bahwa ia tidak memakruhkannya. Apabila seseorang mengeluarkan air wudhu tersebut dari hidung dengan tangannya, maka disunnahkan untuk menggunakan tangan kiri. Al-Nasa-i mencantumkan bab dan meriwayatkan hadits dari ‘Ali رضي الله عنه, yang isinya bahwa air dikeluarkan dengan tangan kiri.

Perkataan: [ذَكَرَهُ] “Menyebutkan.” Yakni yang meriwayatkan tentang perkara mengeluarkan air dari hidung adalah [عُثْمَانُ] “‘Utsman.” Haditsnya telah disebutkan terdahulu.

Perkataan: [وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ] “‘Abdullah bin Zaid.” Haditsnya akan disebutkan nanti.

Perkataan: [وَابْنُ عَبَّاسٍ] “Dan Ibnu ‘Abbas.” Hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه tentang sifat wudhu telah disebutkan dalam Bab “Membasuh Muka Dengan Satu Cidukan”, namun dalam hadits tersebut tidak disebutkan tentang mengeluarkan air dari hidung. Sepertinya, al-Bukhari meng-

isyaratkan kepada hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan al-Hakim dengan sanad yang *marfu'*. Di dalamnya tertera:

((اِسْتَنْثِرُوا مَرَّتَيْنِ بِالْغَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.))

“Ber-*istintsar*-lah (keluarkanlah air dari dalam hidung) sebanyak dua kali dengan sepuas-puasnya atau tiga kali.”

Di dalam riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi tertera dengan lafazh:

((إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَاسْتَنْثَرَ فَلْيَفْعَلْ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.))

“Apabila salah seorang kalian berwudhu maka hendaklah ia mengeluarkan air dari hidungnya; dan lakukanlah itu sebanyak dua atau tiga kali.” Sanad hadits ini hasan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَبُو إِدْرِيسَ] “Abu Idris.” Yakni Abu Idris al-Khaulani.

Perkataan: [أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ] “Bahwasanya ia mendengar Abu Hurairah.” Di dalam riwayat Muslim melalui jalur Ibnul Mubarak dan lainnya dari Yunus, selain Abu Hurairah juga disebutkan Abu Sa’ad.

Perkataan: [فَلْيَسْتَنْثِرْ] “Hendaklah ia ber-*istintsar*.” Zhahirnya, perintah ini menunjukkan hukum wajib. Bagi pihak yang berpendapat wajibnya memasukkan air ke dalam hidung (*istinsyaq*) seperti Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, Abu Tsaar, dan Ibnul Mundzir, maka mereka juga harus menyatakan wajibnya mengeluarkan air dari dalam hidung (*istintsar*) karena adanya perintah untuk melakukan hal itu. Dari zhahir pernyataan penulis kitab *al-Mughni*, diketahui bahwa para ulama tersebut memang berpendapat demikian. Mereka juga berpendapat bahwa pensyari’atan memasukkan air ke dalam hidung tidak dapat dicapai kecuali dengan mengeluarkan air tersebut dari dalam hidung.

Ibnu Baththal dengan gamblang menyatakan bahwa sebagian ulama berpendapat wajibnya mengeluarkan air dari dalam hidung. Ini merupakan sanggahan terhadap pendapat yang menyebutkan para ulama telah sepakat bahwa mengeluarkan air dari dalam hidung tidak wajib.

Jumhur ulama berpendapat bahwa perintah yang tercantum di dalam hadits menunjukkan hukum sunnah (bukan wajib). Hal ini berdasarkan hadits yang dihasankan oleh at-Tirmidzi dan dishahihkan oleh al-Hakim, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda kepada seorang Arab Badui:

((تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ.))

“Berwudhulah kamu seperti yang diperintahkan Allah.”

Dalam hadits ini, beliau ﷺ merujukkannya kepada ayat wudhu, padahal di dalam ayat itu tidak disinggung sedikit pun masalah memasukkan air ke dalam hidung (*istinsyaq*).

Jawaban terhadap argumentasi tersebut adalah terdapat kemungkinan maksud perintah dalam hadits itu lebih umum daripada perintah dalam ayat wudhu di atas. Sebab, Allah ﷻ telah memerintahkan agar mengikuti Nabi ﷺ yang bertindak sebagai penjelas bagi apa-apa yang telah diperintahkan Allah ﷻ.

Selain itu, tidak seorang pun dari orang-orang yang menyebutkan sifat wudhu Rasulullah ﷺ, melalui kajian yang mendalam, meriwayatkan bahwa beliau pernah tidak memasukkan air ke dalam hidung, apalagi tidak berkumur-kumur ketika berwudhu. Dengan demikian, argumentasi ini juga membantah pendapat yang mengatakan bahwa berkumur-kumur tidak wajib, yang perintahnya tercantum di dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *Sunan*-nya dengan sanad yang shahih.

Ibnul Mundzir menyebutkan alasan mengapa Imam asy-Syafi'i tidak menyanggah pendapat yang menyatakan tidak wajibnya *istinsyaq* sekalipun hadits mengenai perintah tersebut shahih? Itu karena beliau رحمته الله tidak melihat adanya perbedaan pendapat para ulama mengenai tidak wajibnya mengulangi *istinsyaq* bagi orang yang meninggalkannya. Ini argumentasi yang kuat sebab yang demikian itu tidak diriwayatkan dari para Sahabat dan Tabi'in, kecuali dari 'Atha' semata. Dalam sebuah riwayat yang shahih darinya ('Atha') dinyatakan bahwa ia telah menarik pendapatnya tentang wajibnya mengulangi hal itu (*istinsyaq*). Semua riwayat ini disebutkan oleh Ibnul Mundzir. Hanya saja ia menyebutkan jumlah dalam riwayat ini.

Di dalam riwayat Sufyan dari Abuz Zinad, tertera lafazh:

((وَإِذَا اسْتَنْثَرَ فَلْيَسْتَنْثِرْ وَثَرًا.))

“Apabila seseorang mengeluarkan air dari hidungnya, hendaklah ia melakukannya dalam bilangan ganjil.”

Hadits ini diriwayatkan oleh al-Humaidi dalam *Musnad*-nya, dan asalnya tercantum di dalam riwayat Muslim.

Di dalam riwayat 'Isa bin Thalhah, dari Abu Hurairah yang dicantumkan oleh al-Bukhari di dalam Kitab “Awal Mula Penciptaan”, tertera lafazh:

((إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَتَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خَيْشُومِهِ.))

“Apabila salah seorang dari kalian bangun dari tidurnya, lalu ia berwudhu, maka hendaklah ia ber-*istintsar* sebanyak tiga kali, karena syaitan bermalam di dalam rongga hidungnya.”

Maksud mengeluarkan air dari hidung ketika wudhu adalah untuk membersihkan rongga hidung karena dapat membantunya dalam membaca ayat. Sebab, bersihnya rongga hidung tersebut akan membuat napas lega dan dapat melancarkan dalam pengucapan huruf dengan benar sesuai dengan makhrajnya. Apalagi bagi seorang yang baru bangun tidur, karena hal itu berfungsi untuk mengusir syaitan. Pembahasan lebih lanjut tentang hadits ini akan kita jelaskan pada tempatnya, *insya Allah*.

Perkataan: [وَمَنْ اسْتَجَمَرَ] “Barang siapa yang bersuci dengan batu.” Yakni bersuci dengan menggunakan *jimaar*, artinya batu kecil. Sebagian ulama mengartikannya dengan memakai wewangian yang diasapi. Alasan mereka adalah perbuatan seperti itu sering diungkapkan dengan: تَجَمَّرَ، اسْتَجَمَرَ. Demikianlah pendapat yang diriwayatkan oleh Ibnu Habib dari Ibnu ‘Umar. Hanya saja, riwayat ini tidak shahih darinya. Begitu juga riwayat Ibnu ‘Abdil Bar, dari Malik.

Sedangkan Ibnu Khuzaimah mencantumkan dalam kitab *Shahihih*-nya riwayat yang berbeda dengan itu. Sementara ‘Abdurrazzaq menukil dari Ma’mar juga pendapat yang sama seperti pendapat jumhur ulama.

Adapun makna perkataan beliau: [فَلْيُوتِرْ] “Hendaklah ia melakukannya dalam bilangan ganjil,” pembahasan tentangnya telah diterangkan pada pembahasan hadits ‘Abdullah bin Mas’ud رضي الله عنه.

Sebagian ulama yang mengatakan bahwa istinja’ itu hukumnya tidak wajib juga berdalil dengan hadits ini. Alasannya, hadits ini mencantumkan huruf syarat. Namun, hadits ini sedikit pun tidak dapat dijadikan dalil atas tidak wajibnya istinja’. Karena intinya adalah memberikan pilihan antara istinja’ dengan air dan istinja’ dengan batu. *Wallaahu a’lam*.



BAB 26

Ber-*istijmar* Dengan Jumlah Yang Ganjil

٢٦ - بَابُ الْإِسْتِجْمَارِ وَثُرًا

١٦٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ²⁸ ثُمَّ لِيَنْثُرْ. وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ. وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ)).

162. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Abuz Zinad, dari al-A’raj, dari Abu Hurairah, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda: “Apabila salah seorang kalian berwudhu, maka hendaklah ia memasukkan air ke dalam hidungnya, lantas ia mengeluarkannya. Barang siapa yang ber-*istijmar* (beristinja’ dengan batu kecil) maka hendaklah ia

²⁸ ماء. Dalam naskah (ص) dan (ق) terdapat tambahan: ماء.

mengganjilkan jumlah batunya. Apabila salah seorang kalian bangun dari tidurnya, maka hendaklah ia mencuci tangannya sebelum ia mencelupkannya ke dalam air wudhunya, sebab kalian tidak tahu di mana tangannya bermalam.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِسْتِجْمَارِ وَثُرًا] “Bab: Ber-*istijmar* dengan jumlah yang ganjil.” Ada asumsi kerumitar dalam memasukkan judul bab ini di tengah-tengah pembahasan bab-bab seputar wudhu. Jawabannya, perkara ini sebenarnya bukanlah sebuah kerumitan. Karena di dalam Kitab “Wudhu” ini tidak hanya dibahas sifat wudhu, tetapi juga tentang istinja’. Alasannya, kedua perkara tersebut saling terkait. Atau boleh jadi pencantuman bab ini berasal dari inisiatif perawi sesudah al-Bukhari, sebagaimana yang telah kita singgung di dalam muqaddimah; *wallaahu a’lam*. Adapun alasan mengapa bab ini dimasukkan ke dalam Kitab “Wudhu”, hal itu telah saya jelaskan pada awal Kitab ini.

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِذَا تَوَضَّأَ] “Apabila berwudhu.” Yakni apabila mulai berwudhu.

Perkataan: [فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً] “Hendaklah ia memasukkan air ke dalam hidungnya.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzarr. Adapun di dalam riwayat lainnya tidak tercantum lafazh: ((مَاءً)) “air”. Demikian juga, terjadi perbedaan di antara para perawi yang meriwayatkan kitab *al-Muwaththa’* karya Imam Malik; ada yang menyebutkannya, dan ada juga yang tidak menyebutkannya. Lafazh: ((مَاءً)) ini tercantum di dalam riwayat Muslim dari riwayat Sufyan, dari Abuz Zinad.

Perkataan: [ثُمَّ لِيَنْتَثِرَ] “Lantas ia mengeluarkannya.” Demikianlah yang tercantum di dalam riwayat al-Ashili dan Abu Dzarr. Lafazh لِيَنْتَثِرَ tersebut adalah *wazan* dari kata لِيَفْتَعِلَ. Di dalam riwayat lain tercantum

dengan lafazh: ((ثُمَّ لِيَنْتُ)), yakni dengan men-*dhammah*-kan huruf *tsa* setelah *nun* berbaris *sukun*. Kedua lafazh ini juga diriwayatkan oleh para perawi kitab *al-Muwaththa'*.

Al-Farra' berkata: "Dikatakan: نَثَرَ الرَّجُلُ وَانْتَثَرَ وَاسْتَنْثَرَ 'Jika laki-laki itu menggerak-gerakkan rongga hidungnya ketika bersuci.'"

Perkataan: [وَإِذَا اسْتَيْقَظَ] "Apabila bangun." Demikianlah al-Bukhari mencantumkan dengan *wawu 'athaf*. Berdasarkan tinjauan redaksi, dipahami bahwa ia berasal dari satu hadits. Akan tetapi, tidak demikian yang tercantum di dalam kitab *al-Muwaththa'*.

Abu Nu'aim meriwayatkan dalam *al-Mustakhraj* dari kitab *Muwaththa' Yahya*, dari riwayat 'Abdullah bin Yusuf, guru al-Bukhari secara terpisah. Demikian juga yang tertera di dalam kitab *Muwaththa' Yahya bin Bukair* dan lainnya. Dan demikian pula dengan al-Isma'ili, ia memisahkan antara kedua hadits tersebut melalui riwayat Malik. Muslim juga meriwayatkan hadits pertama dari jalur Ibnu 'Uyainah dari Abuz Zinad; dan hadits yang kedua melalui jalur al-Mughirah bin 'Abdurrahman dari Abuz Zinad.

Sepertinya, al-Bukhari berpandangan boleh menggabungkan dua hadits apabila sanadnya dapat disatukan dalam satu redaksi. Sebaliknya, beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ juga berpandangan boleh memisahkan satu hadits apabila mengandung dua hukum yang berbeda.

Perkataan: [مِنْ نَوْمِهِ] "Dari tidurnya." Asy-Syafi'i dan jumhur ulama berpegang dengan keumuman lafazh ini, serta mereka berpendapat bahwa dianjurkan untuk mencuci tangan setiap kali bangun tidur. Sedangkan Ahmad berpendapat bahwa anjuran mencuci tangan itu hanya untuk tidur pada malam hari, berdasarkan sabda beliau: ((بَاتَتْ يَدُهُ)) "di mana tangannya bermalam." Alasannya, pengertian sebenarnya dari kata *baata* (bermalam) adalah pada malam hari. Di dalam riwayat Abu Dawud, yang sanadnya juga disebutkan oleh Muslim, tertera dengan redaksi:

((إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ.))

“Apabila salah seorang dari kalian bangun pada malam hari.”

At-Tirmidzi juga meriwayatkannya dari jalur lain dengan sanad yang shahih. Muslim juga menyebutkan sanad dari jalur Abu ‘Awanah dengan redaksi:

((إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوُضُوءِ حِينَ يُصْبِحُ.))

“Apabila salah seorang dari kalian bangun untuk berwudhu ketika memasuki pagi hari.”

Akan tetapi, dari alasan yang terdapat di dalam hadits, dipahami bahwa hal itu mencakup tidur pada siang hari dan malam hari. Adapun hanya disebutkannya tidur pada malam hari secara khusus, hal itu karena biasanya orang-orang tidur pada waktu tersebut.

Ar-Rafi’i berkata di dalam kitabnya, *Syarhul Musnad*: “Dapat dikatakan, mencelup tangan (langsung ke dalam air wudhu sebelum dibasuh terlebih dahulu^{ed}) setelah bangun tidur pada malam hari lebih dimakruhkan daripada setelah bangun tidur pada siang hari. Alasannya, kemungkinan-kemungkinan yang terjadi ketika tidur malam lebih besar, karena biasanya berlangsung lebih lama (daripada tidur siang). Selain itu, jumhur ulama menarik pengertian perintah (dalam hadits tersebut) kepada hukum sunnah.”

Sementara Ahmad menarik pengertian perintah tersebut kepada hukum wajib terkait bangun tidur pada malam hari, sedangkan bangun tidur pada siang hari tidak demikian. Dalam riwayat lain darinya, Imam Ahmad malah menganggap hukum mencuci tangan ketika bangun tidur di siang hari adalah *mustahab*.

Para ulama di atas sepakat bahwa apabila seseorang yang bangun tidur mencelupkan tangannya ke dalam air, maka perbuatannya itu tidak akan mengubah kesucian air tersebut.

Berbeda dengan pendapat Ishaq, Dawud, dan ath-Thabari. Mereka memandang air tersebut telah berubah menjadi najis dengan celupan itu. Mereka berargumen dengan hadits yang berisi perintah untuk membuang air tersebut. Akan tetapi, kualitas hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Adi ini dha’if.

Sedangkan jumhur ulama beralasan bahwa yang memalingkan pengertian perintah dalam hadits tersebut hanyalah alasan yang mengindikasikan keraguan itu. Sehingga perintah atas dasar keraguan tidak menunjukkan hukum wajib karena hukum asal dari segala sesuatu adalah suci.

Abu ‘Awanah juga berpendapat tidak wajib, berdasarkan hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه yang akan disebutkan nanti. Di situ disebutkan bahwa setelah bangun tidur, Rasulullah ﷺ berwudhu dari tempat air yang tergantung.

Pendapat Abu ‘Awanah ini dikomentari, bahwa sabda Rasulullah ﷺ: [أَحَدُكُمْ] “Salah seorang dari kalian” menunjukkan hukum tersebut hanya berlaku untuk selain Rasulullah ﷺ. Akan tetapi, komentar ini dijawab dengan perbuatan Rasulullah sendiri yang pernah membasuh kedua tangannya sebelum memasukkannya ke dalam bejana dalam keadaan terjaga, dan hadits tentang hal ini shahih.

Dengan demikian, mencuci tangan setelah bangun tidur tentu lebih dianjurkan lagi; dan hadits yang menyebutkan beliau pernah tidak melakukannya menunjukkan pembolehan. Beliau juga bersabda di dalam hadits ini dalam riwayat-riwayat Muslim, Abu Dawud, dan yang lainnya dengan lafazh: ((فَلْيَغْسِلْهُمَا ثَلَاثًا)) “Hendaklah ia membasuhnya sebanyak tiga kali.” Dan, dalam satu riwayat dengan redaksi ((ثَلَاثُ مَرَّاتٍ)) “tiga kali.” Dalam hadits ini, jumlah basuhan dikaitkan dengan sesuatu selain najis *‘aini*. Ini menunjukkan hukum sunnah.

Di dalam riwayat Ahmad dari jalur Humam, dari Abu Hurairah, tercantum:

((فَلَا يَضَعُ يَدَهُ فِي الْوُضُوءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا.))

“Janganlah ia meletakkan tangannya ke dalam air wudhu hingga ia membasuhnya.”

Larangan yang tercantum dalam hadits ini menunjukkan hukum makruh sebagaimana yang telah kita sebutkan; apabila dilakukan maka hukumnya *mustahab* dan apabila ditinggalkan maka hukumnya makruh, dan hukum makruh ini tidak hilang bila membasuhnya kurang dari tiga kali basuhan. Demikian nash yang dinukil dari asy-Syafi'i. Menurut kesepakatan para ulama, yang dimaksud dengan tangan di sini adalah telapak tangan, tidak lebih dari itu.

Semua pembicaraan di atas ditujukan kepada orang yang bangun dari tidurnya sebagaimana yang dapat ditangkap dari pengertian syarat dalam hadits di atas, dan ini merupakan *hujjah* bagi mayoritas ulama. Adapun orang yang sedang terjaga, maka dianjurkan baginya untuk membasuh kedua telapak tangannya; berdasarkan hadits ‘Utsman dan ‘Abdullah bin Zaid, dan tidak makruh jika ia tidak melakukannya karena tidak ada larangan atas orang yang sedang terjaga.

Sa'id bin Manshur meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Abu Hurairah, bahwasanya ia mencuci kedua tangannya sebelum memasukkannya ke dalam air wudhu. Hanya saja, ia berpendapat tidak mengapa jika tidak dilakukan. Nanti akan disebutkan dalam riwayat dari Ibnu ‘Umar dan al-Bara' pendapat seperti itu.

Perkataan: [قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا] “Sebelum ia mencelupkannya.” Di dalam riwayat Muslim, Ibnu Khuzaimah, dan yang lainnya dari beberapa jalur tercantum dengan redaksi:

((فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا.))

“Janganlah ia mencelupkan tangannya ke dalam bejana hingga ia membasuhnya.”

Teks hadits ini (mencelupkan) lebih gamblang penjelasannya daripada teks yang menyebutnya dengan kata “memasukkan”. Sebab, sekadar memasukkan tangan ke dalam bejana bukanlah perkara yang dimakruhkan. Seperti seseorang yang memasukkan tangannya ke dalam bejana yang besar, lalu ia menciduk airnya dengan bejana kecil tanpa harus menyentuh air dengan tangannya.

Perkataan: [فِي وُضُوئِهِ] “Ke dalam air wudhunya.” Lafazh ((وُضُوْءٌ)) dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *wawu*, artinya bejana yang disediakan untuk mengambil wudhu. Di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((فِي الْإِنَاءِ)) “di dalam bejana.” Lafazh ini juga diriwayatkan oleh Muslim dari jalur yang lain.

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah tercantum dengan lafazh: ((فِي إِنَائِهِ أَوْ وُضُوئِهِ)) “Di dalam bejananya atau di dalam air wudhunya.” Maksudnya, ada keraguan dari perawi. Zhahir hadits ini menunjukkan bahwa hukum tersebut hanya berkaitan dengan bejana yang digunakan sebagai tempat air wudhu. Dan, termasuk ke dalam pengertian itu bejana yang digunakan untuk mandi (junub); karena ia juga berfungsi sebagai tempat air wudhu dan wadah lainnya. Bejana yang lain juga dapat diqiyaskan demikian. Hanya saja, untuk bejana tersebut hukumnya *mustahab* dan tidak makruh jika tidak dilakukan, karena tidak ada larangan untuk bejana-bejana selain bejana air wudhu. *Wallaahu a’lam*.

Dengan demikian, bak air dan kolam tidak termasuk ke dalam pengertian bejana tersebut. Karena air yang ada di dalamnya, tidak akan rusak dengan mencelupkan tangan ke dalamnya walaupun dianggap tangan tersebut najis. Jadi, ia tidak termasuk dalam larangan ini. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [فَإِنَّ أَحَدَكُمْ] “Sebab kalian.” Al-Baidhawi berkata: “Hadits ini mengisyaratkan sebab keluarnya perintah adalah karena adanya kemungkinan menempelnya najis pada tangan. Ketentuannya, apabila syari’at menyebutkan sebuah hukum lalu menyebutkan setelahnya alasan ditetapkan hukum tersebut, berarti hukum itu

ada karena adanya sebab tadi. Hal ini sama seperti sabda beliau ﷺ dalam hadits yang menceritakan tentang seorang yang sedang berihram lalu ia terjatuh dan meninggal. Ketika itu, beliau ﷺ melarang mereka (para Sahabat) memberinya wewangian karena ia akan dibangkitkan dalam keadaan mengumandangkan kalimat talbiyah. Di sini, beliau menyebutkan sebab larangan, yaitu karena ia sedang dalam keadaan berihram.”

Perkataan: [لَا يَدْرِي] “Tidak tahu.” Pada kata ini terdapat penjelasan bahwa alasan larangan itu keluar adalah adanya kemungkinan apakah tangannya menyentuh sesuatu yang bisa menyebabkan air tersebut najis atau tidak? Intinya, termasuk juga orang yang ragu mengenai hal itu sekalipun ia orang yang terjaga. Artinya, siapa saja mengetahui posisi tangannya sewaktu tidur malam, seperti orang yang membalut tangannya dengan kain dan ia tidur dalam keadaan demikian, maka tidak makruh baginya untuk memasukkan tangan ke dalam air wudhu walaupun tanpa dibasuh sebelumnya. Kalaupun ia membasuhnya maka itu hukumnya *mustahab*, sebagaimana layaknya seorang yang sedang terjaga. Bagi pendapat yang menyatakan perintah tersebut berstatus sebagai ibadah (seperti Malik), maka tidak ada perbedaan hukum antara orang yang yakin tangannya tidak najis dan orang yang ragu.

Hadits ini juga dijadikan dalil adanya perbedaan hukum antara air yang tertumpah ke dalam benda yang najis dan najis yang masuk ke dalam air. Ini begitu kentara. Di samping itu, hadits ini juga merupakan dalil yang menunjukkan bahwa najis dapat berpengaruh terhadap kesucian air. Ini merupakan pendapat yang benar. Akan tetapi, pendapat yang mengatakan bahwa najis berpengaruh terhadap kesucian air, walaupun tidak ada perubahan pada air, adalah pendapat yang masih perlu ditinjau kembali. Sebab, kesucian air dapat berpengaruh dengan najis yang masuk ke dalamnya, namun tidak harus setiap air yang terkena najis pasti akan berubah menjadi najis dalam keadaan bagaimanapun. Ibnu Daqiq al-‘Ied berpendapat bahwa hukum dalam hal ini bagi orang yang yakin tangannya terkena najis lebih dimakruhkan daripada orang yang masih ragu apakah tangannya

terkena najis atau tidak? Maksudnya, hadits ini bukanlah dalil *qath'i* (dalil pasti) bagi pendapat yang mengatakan bahwa air itu tidak akan berubah menjadi najis kecuali jika ada sifatnya yang berubah.

Perkataan: [أَيَّنَ بَاتَتْ يَدُهُ] “Di mana tangannya bermalam? (yakni di mana posisinya ketika sedang tidur^{ed}).” Yakni posisi tangan dari bagian tubuhnya. Asy-Syafi’i رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Dahulu mereka biasa beristinja’ dengan batu sekalipun daerah yang mereka tempati beriklim panas. Kadangkala saat salah seorang dari mereka tidur, keringat bercucuran. Maka, mungkin itulah yang menyebabkan tangannya berseliweran menyentuh tempat keluarnya najis, menyentuh bisul, darah hewan, atau kotoran lainnya.” Abul Walid al-Baji mementahkan pendapat ini dan berkata: “Seandainya demikian, berarti pakaian yang dibawa tidur juga harus dicuci, karena kotoran itu mungkin juga terkena pakaian.” Akan tetapi, tanggapan al-Baji ini dijawab lagi, bahwa maksud asy-Syafi’i tersebut berkaitan dengan keringat yang ada di tangan, bukan berkaitan dengan keringat yang ada pada tempat keluarnya najis. Atau, orang yang terjaga tidak akan mau mencelupkan pakaiannya ke dalam air tanpa adanya perintah untuk mencucinya. Berbeda halnya dengan tangan, karena seseorang akan mencelupkan tangannya untuk mengambil air.

Jawaban ini merupakan jawaban terkuat dari dua jawaban yang diberikan. Bukti bahwa hal ini tidak secara khusus berkaitan dengan tempat yang disucikan dengan batu (dalam hal ini kubul atau dubur^{pen}) adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya dari jalur Muhammad bin al-Walid, dari Muhammad bin Ja’far, dari Syu’bah, dari Khalid al-Hadzdza’, dari ‘Abdullah bin Syaqiq, dari Abu Hurairah tentang hadits ini; yang pada akhir matannya disebutkan: ((أَيَّنَ بَاتَتْ يَدُهُ مِنْهُ)) “Di posisi anggota tubuhnya yang manakah tangannya berada semalam.”

Asal hadits ini ada dalam riwayat Muslim, tanpa mencantumkan lafazh: ((مِنْهُ)). Ad-Daraquthni berkata: “Hanya Syu’bah seorang diri yang meriwayatkannya.” Al-Baihaqi berkata: “Hanya Muhammad bin

al-Walid seorang diri yang meriwayatkannya.” Menurut saya jika yang dimaksud oleh al-Baihaqi bahwa yang meriwayatkan dari Muhammad bin Ja’far hanyalah Muhammad bin al-Walid, maka perkataan tersebut dapat diterima. Namun jika yang ia maksudkan adalah tidak ada yang meriwayatkan kata مِنْهُ selain Muhammad bin al-Walid saja, maka perkataan ini tidak bisa diterima. Ad-Daraquthni berkata: “Dalam meriwayatkan kata مِنْهُ, Muhammad bin al-Walid didukung oleh ‘Abdush Shamad yang meriwayatkannya dari Syu’bah. Dan, hadits ini diriwayatkan juga oleh Ibnu Mandah dengan sanadnya sendiri.”

Hadits ini berisi beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Wajib berpegang dengan sesuatu yang yakin.
- 2) Bersikap hati-hati dalam melaksanakan ibadah.
- 3) Sesuatu yang tabu boleh diungkapkan dengan bahasa kiasan, jika dengan kiasan tersebut maknanya dapat dipahami.
- 4) Disunnahkan mencuci benda dari najis sebanyak tiga kali. Sebab beliau ﷺ memerintahkan kita untuk membasuhnya sebanyak tiga kali jika masih ragu apakah terkena najis ataukah tidak, apalagi apabila sudah benar-benar yakin.

Sebagian orang menyimpulkan beberapa faedah lainnya dari hadits ini, tetapi terlalu jauh; di antaranya sebagai berikut:

- 1) Tempat istinja’ (kubul dan dubur) diberikan dispensasi (keringanan hukum), yakni boleh mengerjakan shalat walaupun di tempat tersebut masih tertinggal bekas najis. Demikian yang dikatakan oleh al-Khaththabi.
- 2) Wajibnya berwudhu ketika bangun dari tidur. Demikian yang dikatakan oleh Ibnu ‘Abdil Bar.
- 3) Menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa menyentuh kemaluan termasuk perkara yang membatalkan wudhu. Demikian yang dikatakan oleh Abu ‘Awanah dalam kitab *Shahiib*-nya, dari Ibnu ‘Uyainah.

- 4) Apabila tangan dicelupkan ke dalam air yang sedikit ketika ingin berwudhu, maka hal itu tidak mengubah air menjadi air *musta'mal*. Demikian yang dikatakan oleh al-Khaththabi,²⁹ penulis kitab *al-Khishaal* dari kalangan ulama bermadzhab Syafi'i.



²⁹ Di dalam manuskrip Riyadh tercantum dengan lafazh: الخفاف.

BAB 27

Membasuh Kedua Kaki, Bukan Mengusap Kedua Kaki

٢٧ - بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ، وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ³⁰

١٦٣ - حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: تَخَلَّفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنَّا فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَاهَا³¹ فَأَذْرَكْنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ، فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا. فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ ((وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ)) مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

163. Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu ‘Awanah meriwayatkan kepada kami, dari Abu Bisyr, dari Yusuf bin Mahak, dari ‘Abdullah bin Amr, ia berkata: “Dalam suatu perjalanan safar kami, Nabi ﷺ tertinggal di belakang kami. Lantas beliau menyusul kami sementara kami telah mengakhirkan shalat ‘Ashar (hingga hampir memasuki waktu Maghrib^{ed}). Lalu kami mulai berwudhu

³⁰ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ.

³¹ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: سَافَرْنَاهَا.

dan mengusap kaki-kaki kami. Lalu beliau menyeru dengan suara yang keras: ‘Celakalah tumit-tumit yang dimasukkan ke dalam api Neraka.’ Beliau mengucapkannya sebanyak dua atau tiga kali.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ] “Bab membasuh kedua kaki.” Demikian yang tertera dalam banyak riwayat. Di dalam riwayat Abu Dzar tercantum tambahan lafazh: ((وَلَا يَمْسُحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ)) “Dan tidak mengusap kedua kaki.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي مُوسَى] “Musa meriwayatkan kepada kami.” Yaitu Musa bin Isma’il, atau lebih dikenal dengan sebutan at-Tabudzaki.

Perkataan: [عَنَّا فِي سَفَرَةٍ] “Dalam suatu perjalanan.” Di dalam riwayat Karimah terdapat tambahan lafazh: ((سَافَرْنَاَهَا)) “dalam perjalanan safar kami.” Zahir hadits menunjukkan bahwa ‘Abdullah bin ‘Amr ikut serta dalam rombongan musafir tersebut. Di dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa perjalanan yang ditempuh adalah perjalanan dari Makkah ke Madinah. Padahal realitanya, perjalanan yang pernah dilakukan ‘Abdullah bin ‘Amr bersama Rasulullah ﷺ dari Makkah ke Madinah hanya ketika pulang dari melaksanakan haji Wada’. Pada penaklukan kota Makkah, ‘Abdullah bin ‘Amr memang ikut serta dalam rombongan kaum Muslimin itu; namun ketika pulang, Nabi ﷺ tidak berangkat dari Makkah ke Madinah, tetapi dari Ji’ranah ke Madinah. Ada kemungkinan perjalanan yang dimaksud adalah ketika melaksanakan ‘*umratul qadha*’ (umrah qadha’), sebab hijrah yang dilakukan ‘Abdullah bin ‘Amr terjadi pada waktu itu; atau menjelang masa itu.

Perkataan: [أَرْهَفْنَا] “Kami telah mengakhirkan.” Dalam riwayat Abu Dzar tertera dengan lafazh: ((أَرْهَفْنَا)), yakni dibaca dengan memfat-hab-kan huruf *ha* dan *qaf*; sedangkan lafazh: ((الْعَصْرُ)) dibaca *marfu’*

karena posisinya sebagai *fa'il* (versi riwayat ini bermakna: waktu 'Ashar menyusul kami^{ed}). Sementara di dalam riwayat Karimah tercantum dengan men-*sukun*-kan huruf *qaf* (أَرْهَفْنَا) dan kata الْعَصْرُ dibaca *manshub*, karena posisinya sebagai *maf'ul*.

Riwayat pertama dikuatkan oleh riwayat al-Ashili yang tercantum dengan lafadh: ((أَرْهَفْنَا)), yang dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *qaf* dan diikuti dengan huruf *ta* berharakat *sukun*. Kata *Irhaaq* (*isim mashdar* dari kata أَرْهَقَ^{ed}) berarti menyusul atau mendatangi. Ibnu Baththal berkata: “Sepertinya, para Sahabat sengaja mengakhirkan shalat agar Rasulullah ﷺ dapat menyusul mereka dan shalat bersama mereka. Akan tetapi, ketika waktu sudah semakin sempit, mereka pun bergegas berwudhu sampai-sampai tidak sempurna dalam pelaksanaannya. Pada saat itulah, Rasulullah ﷺ sudah menyusul para Sahabat itu dan melihat mereka dalam keadaan demikian, lantas beliau mengingkari perbuatan tersebut.”

Menurut saya, penjelasan Ibnu Baththal bahwa para Sahabat sengaja mengakhirkan shalat hanyalah sebagai satu kemungkinan. Adapun kemungkinan lainnya, mereka melakukan hal itu karena tidak dalam keadaan suci atau berharap sampai ke lokasi air terdekat. Kemungkinan terakhir ini diperkuat oleh riwayat Muslim yang berbunyi:

((حَتَّى إِذَا كُنَّا بِمَاءٍ بِالطَّرِيقِ تَعَجَّلَ قَوْمٌ عِنْدَ الْعَصْرِ.))

“Hingga bilamana kami sampai di lokasi air yang ada di pinggir jalan, maka orang-orang bergegas karena waktu 'Ashar sudah masuk.”

Yakni saat itu sudah mendekati waktu shalat 'Ashar, sehingga mereka pun berwudhu dengan tergesa-gesa.

Perkataan: [وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا] “Kami mengusap kaki-kaki kami.” Dari kalimat ini, al-Bukhari menyimpulkan bahwa pengingkaran Rasulullah ﷺ tersebut dikarenakan mengusap kaki ketika berwudhu,

bukan karena tidak membasuh kaki dengan sempurna. Oleh karena itu, pada judul bab ini al-Bukhari menekankan: “Bukan mengusap kaki.” Itulah makna zhahir dari hadits *muttafaq ‘alaih* (yang diriwayatkan al-Bukhari dan Muslim). Sementara itu, dalam riwayat lain dari Muslim, lafazh ini tercantum dengan redaksi:

((فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ وَأَعْقَابُهُمْ بَيُضٌ تَلُوحُ لَمْ يَمَسَّهَا الْمَاءُ.))

“Maka kami pun menyusul mereka sementara mata kaki mereka tampak kering, tidak tersentuh air.”

Lafazh hadits Muslim ini dijadikan dalil oleh mereka yang menyatakan mengusap kaki tersebut sah. Sedangkan pengertian pengingkaran dalam hadits bab ini ditujukan kepada perbuatan Sahabat yang tidak membasuh kaki secara merata. Akan tetapi, karena hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim tadi lebih kuat, maka pengertian hadits di atas harus dipahami menurut riwayat keduanya dengan cara menakwilkannya.

Atau ada kemungkinan lain, bahwa makna lafazh hadits tersebut: ((لَمْ يَمَسَّهَا الْمَاءُ)) “tidak tersentuh air” adalah air yang digunakan untuk membasuh. Dengan demikian, kedua riwayat tersebut dapat digabungkan. Dalam pada itu, terdapat redaksi yang lebih jelas lagi, yang tercantum dalam riwayat Muslim dari Abu Hurairah رضي الله عنه, bahwasanya Nabi ﷺ melihat seorang laki-laki tidak membasuh tumitnya, lantas beliau pun mengucapkan seruan seperti dalam hadits pada awal bab ini.

Dalam hal ini, mereka yang membolehkan mengusap kaki ternyata tidak mewajibkan mengusap tumit. Dan, hadits ini merupakan bantahan terhadap pendapat mereka itu.

Ath-Thahawi berkata: “Ketika beliau memerintahkan para Sahabat untuk membasuh kedua kaki hingga merata seluruhnya, maka perintah ini menunjukkan bahwa yang diwajibkan adalah membasuh, bukan mengusap.”

Pendapat ath-Thahawi di atas dikomentari oleh Ibnul Munayyir: “Perintah meratakan basuhan tidak berarti membasuh. Contohnya, cara yang diwajibkan untuk meratakan basuhan di kepala adalah dengan mengusapnya, bukan dengan membasuhnya.”

Perkataan: [أَرْجُلِنَا] “Kaki-kaki kami.” Di sini kata jamak (أَرْجُلٌ^{ed}) dipadukan dengan kata jamak juga (نَا: yang menunjukkan jamak^{ed}). Artinya (dari sisi bahasa^{ed}), kaki-kaki itu terbagi-bagi lagi kepada orang-orang tersebut. Namun, tidak berarti masing-masing dari orang yang disebutkan tadi memiliki banyak kaki.

Perkataan: [وَيْلٌ] “Celakalah.” Boleh mencantumkan kata dalam bentuk *nakirah* di dalam kalimat, sebab isinya adalah do’a. Para ulama berselisih mengenai makna kata *wail* tersebut menjadi beberapa pendapat. Di antara pendapat yang kuat adalah makna yang ditunjukkan hadits riwayat Ibnu Hibban dalam kitab *Shahiib*-nya, dari hadits Abu Sa’id, dengan sanad yang *marfu’*:

((وَيْلٌ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ.))

“Wail adalah sebuah lembah yang terdapat di dalam Neraka Jahannam.”

Ibnu Khuzaimah berkata: “Apabila orang yang mengusap kakinya dianggap telah menunaikan perintah sesuai dengan yang diwajibkan, maka mana mungkin ia masih diancam masuk Neraka?”

Komentar al-Bukhari tentang menyapu tangan diarahkan kepada buku-buku referensi yang menyebutkan adanya perbedaan pendapat (antara Ahlus Sunnah) dengan kaum Syi’ah, sebab mereka berpendapat wajib mengusap kaki ketika wudhu. Mereka berdalil dengan zhahir bacaan (qiraat) dalam ayat: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾, yakni dengan meng-*kasrah*-kan huruf *lam* (dengan di-*kasrah*-kan, maka *wawu ‘athaf* merujuk kepada kalimat “dan sepuluh”^{ed}). Padahal, banyak hadits *mutawatir* yang menceritakan sifat wudhu Nabi ﷺ dan menegaskan bahwa beliau ﷺ

membasuh kedua kakinya. Dan, kedudukan hadits adalah sebagai penjelas perintah Allah ﷻ yang tercantum dalam al-Qur-an.

Ibnu Khuzaimah dan ulama lainnya telah meriwayatkan hadits ‘Amr bin ‘Abasah secara lengkap tentang keutamaan wudhu, dengan redaksi:

((ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمَيْهِ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ.))

“Kemudian beliau membasuh kedua kakinya sebagaimana yang Allah perintahkan.”

Tidak ada satu riwayat pun dari para Sahabat yang bertentangan dengan pemahaman itu; kecuali satu riwayat dari ‘Ali, Ibnu ‘Abbas, dan Anas. Akan tetapi, telah diriwayatkan pula secara shahih dari para Sahabat tersebut, bahwa mereka telah mencabut pendapat yang salah ini.

‘Abdurrahman bin Abi Laila berkata: “Para Sahabat Rasulullah ﷺ sepakat bahwa kedua kaki dibasuh ketika berwudhu.” Demikianlah ijma’ yang diriwayatkan oleh Sa’ic bin Manshur. Ath-Thahawi dar. Ibnu Hazm menegaskan bahwa mengusap kaki hukumnya telah di-*mansukh*-kan (telah dihapus). *Wallahu a’lam*.

Perkataan: [لِلْأَعْقَابِ] “Tumit-tumit.” Yakni tumit yang terlihat oleh Rasulullah ﷺ pada saat itu. Sebab, *alif lam* yang tercantum pada kata *al-a’qab* menunjukkan khusus kejadian ketika itu. Dan, dapat pula disertakan kepada hukumnya kondisi yang sama dengan itu. Sementara *‘aqib* sendiri berarti ujung kaki (tumit).

Al-Baghawi berkata: “Maknanya, Neraka Wail bagi orang yang tumitnya tidak dibasuh dengan sempurna.”

Pendapat lain mengatakan bahwa hukuman itu dijatuhkan hanya pada tumit yang tidak sempurna pembasuhannya. Hadits di atas memberi beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Anjuran memberi pelajaran kepada orang-orang yang jahil (tidak paham agama).
- 2) Bolehnya mengangkat suara ketika mengingkari sesuatu.
- 3) Tidak mengapa mengulang-ulang pernyataan agar dapat dipahami, sebagaimana yang telah disinggung dalam Kitab “Ilmu”.



BAB 28

Berkumur-Kumur Saat Berwudhu

٢٨ - بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوءِ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ  ³² عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

Demikian Ibnu ‘Abbas dan ‘Abdullah bin Zaid  meriwayatkan dari Nabi ﷺ.

١٦٤ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ ³³ دَعَا بِوُضُوءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ، ثُمَّ تَمَضَّمَضَ ³⁴ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرَهُ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ

³² Dalam naskah (ق) tidak tertulis: رضي الله عنهم.

³³ Dalam naskah (ق) tertulis tambahan: بن عفان.

³⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: مضمض.

يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا وَقَالَ: (مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ) .

164. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, ia berkata: "Atha' bin Yazid mengabarkan kepadaku dari Hum'ran, maula 'Utsman bin 'Affan, bahwasanya ia melihat 'Utsman meminta agar dibawakan air wudhu. Lantas ia menuangkan air tersebut dan membasuh kedua tangannya sebanyak tiga kali. Kemudian ia memasukkan tangan kanannya ke dalam bejana lalu berkumur-kumur, serta memasukkan air ke dalam hidung lalu mengeluarkannya. Kemudian ia membasuh wajahnya sebanyak tiga kali, lalu membasuh kedua tangan hingga kedua siku sebanyak tiga kali, lalu mengusap kepalanya kemudian membasuh masing-masing kakinya sebanyak tiga kali." Kemudian ia berkata: "Aku melihat Nabi ﷺ berwudhu seperti wudhuku ini. Lantas beliau bersabda: 'Barang siapa yang berwudhu seperti wudhuku ini, lalu ia mengerjakan shalat dua rakaat dan tidak menyibukkan dirinya dengan perkara-perkara lain, maka Allah akan mengampuninya dari dosanya yang telah lalu.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوءِ] "Bab: Berkumur-kumur saat berwudhu." Secara bahasa, makna asal kata الْمَضْمَضَةُ adalah menggerak-gerakkan. Jika kedua mata seseorang bergerak-gerak karena rasa kantuk, konotasi ini sering diungkapkan dengan kalimat مَضْمَضَ النَّعَاسُ فِي عَيْنَيْهِ (Rasa kantuk itu menggerakkan kedua matanya). Namun dalam perkembangannya, kata ini lebih sering dipakai untuk mengungkapkan suatu perbuatan memasukkan air ke dalam mulut lalu digerak-gerakkan

³⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: وصلى.

(berkumur-kumur). Kemudian, makna ini pun disempurnakan oleh syari'at melalui definisinya dalam wudhu, secara syar'i, yaitu memasukkan air ke dalam mulut lalu diputar-putar (digerak-gerakkan) sebelum akhirnya disemburkan keluar dari mulut.

Pendapat yang masyhur sekaligus aneh dalam hal ini berasal dari kalangan ulama bermadzhab Syafi'i. Mereka mengatakan bahwa air yang dipakai untuk berkumur-kumur tidak harus digerak-gerakkan dan tidak harus disemburkan dari mulut. Mungkin, yang mereka maksud adalah tidak harus menyemburkan air dari mulut. Artinya, jika air tersebut ditelan atau dibiarkan saja oleh seseorang hingga mengalir keluar dengan sendirinya, maka kumur-kumurnya sudah sah.

Perkataan: [قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ] “Demikian Ibnu ‘Abbas meriwayatkan.” Perkataan Ibnu ‘Abbas ini akan disinggung dalam Kitab “ath-Thaharah”.

Perkataan: [وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ] “Dan ‘Abdullah bin Zaid.” Haditsnya akan disebutkan sebentar lagi.

SYARAH HADITS

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ] “Kemudian membasuh masing-masing kakinya.” Demikian menurut riwayat al-Ashili dan al-Kusymihani. Di dalam riwayat Ibnu ‘Asakir disebutkan dengan lafazh: ((كِلْتَا رِجْلَيْهِ)) “kedua belah kakinya”. Redaksi inilah yang dipegang oleh penulis kitab *al-Umdah*. Dalam riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi tercantum dengan lafazh: ((كُلُّ رِجْلِهِ)) “masing-masing kakinya”, dan lafazh ini menunjukkan bahwa membasuh harus dilakukan secara merata pada setiap kaki. Di dalam naskah lain tercantum dengan lafazh: ((رِجْلَيْهِ)), yakni dalam bentuk *mutsanna*; dan inilah makna yang lebih tepat.

Perkataan: [لَا يُحَدِّثُ] “Tidak menyibukkan diri.” Masalah ini telah dibahas sebelumnya. Sebagian ulama mengira maksudnya adalah agar ikhlash dalam melakukannya, atau tidak berlaku *‘ujub* (merasa bangga terhadap diri sendiri), dengan tidak menganggap dirinya memiliki

banyak kelebihan. Hal ini diperlukan karena dikhawatirkan keikhlasan seseorang dalam beramal berubah, lalu ia menjadi sombong, yakni sikap yang akan membuatnya binasa.

Perkataan: [عَفَرَ اللَّهُ لَهُ] “Allah akan mengampuninya.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat al-Mustamli. Di dalam riwayat lain tercantum dengan lafazh: ((عُفِّرَ لَهُ)), yakni dalam bentuk kata *al-bina lil maful*.

Pembahasan masalah ini telah disinggung sebelumnya, hanya saja dalam matan hadits di atas tercantum tambahan bahwa sifat wudhu tersebut disandarkan kepada perbuatan Nabi ﷺ. Muslim menambahkan dalam riwayat Yunus, bahwa az-Zuhri berkata: “Ulama kami dahulu menyatakan sifat wudhu seperti inilah yang paling sempurna dilakukan oleh seseorang ketika hendak shalat.”

Hadits bab ini menjadi pegangan para ulama yang berpendapat bahwa mengusap kepala bukan tiga kali. Yang demikian itu sebagaimana yang akan dijelaskan pada bab atau pembahasan seputar mengusap kepala hanya satu kali, *insya Allah*.



BAB 29

Membasuh Tumit

٢٩ - بَابُ غَسْلِ الْأَعْقَابِ

وَكَانَ ابْنُ سِيرِينَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّأَ.

Bahwasanya Ibnu Sirin biasa membasuh tempat cincin saat berwudhu.

١٦٥ - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ -وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُونَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ- قَالَ: أَسْبَغُوا الْوُضُوءَ، فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((وَيُلِّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ)).

165. Adam bin Abi Iyas meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Ziyad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Aku mendengar perkataan Abu Hurairah—pada saat itu ia melintas di dekat kami dan orang-orang

³⁶ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis tambahan: وَالْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

sedang berwudhu dari bejana air—ia berkata: ‘Sempurnakanlah wudhu kalian, sesungguhnya Abul Qasim ؓ bersabda: ‘Celakalah tumit-tumit (yang tidak terbasuh) dari api Neraka.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الْأَعْقَابِ. وَكَانَ ابْنُ سِيرِينَ] “Bab: Membasuh tumit. Bahwasanya Ibnu Sirin.” Sanad *mu’allaq* ini dicantumkan oleh al-Bukhari secara bersambung dalam kitab *Taariikh*-nya; dari jalur Musa bin Isma’il, dari Mahdi bin Maimun, dari Ibnu Sirin.

Ibnu Syaibah meriwayatkan dari Husyaim, dari Khalid, dari Ibnu Sirin, bahwasanya ia menggerak-gerakkan cincinnya ketika berwudhu. Kedua sanad ini shahih. Kemungkinan, cincin yang dipakai Ibnu Sirin agak longgar sehingga air dapat masuk (ke sela-sela jarinya) cukup dengan digerak-gerakkan. Dalam riwayat Ibnu Majah dari Abu Rafi’, dengan sanad yang *marfu’*, disebutkan matan yang sama. Namun, sanadnya dha’if.

SYARAH HADITS

Perkataan: [مُحَمَّدُ بْنُ زَيْيَادٍ] “Muhammad bin Ziyad.” Ia adalah al-Jumahi al-Madani, bukan al-Ilhani al-Himshi.

Perkataan: [وَكَانَ] “Pada saat itu.” Huruf *warwu* kedudukannya sebagai *hal* dari *maful* lafazh: ((سَبَعْتُ)). Kalimat: ((وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُونَ)) juga sebagai *hal* dari *fa’il* lafazh: ((يَمُرُّ)).

Perkataan: [الْمِطْهَرَةُ] “Bejana air.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim*, artinya bejana yang biasa digunakan untuk bersuci.

Perkataan: [أَسْبَغُوا] “Sempurnakanlah.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *hamzah*, artinya sempurnakanlah. Sepertinya, Abu Hurairah ؓ melihat di antara para Sahabat ada yang tidak sempurna dalam berwudhu; sehingga, timbullah kekhawatirannya terhadap (keabsahan wudhu) mereka.

Perkataan: [فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ] “Sesungguhnya Abul Qasim.” Hadits ini berisi beberapa faedah di antaranya:

- 1) Bolehnya menyebut Rasulullah ﷺ dengan *kun-yah* beliau (Abul Qasim), dan itu merupakan sebutan yang baik. Meskipun demikian, menyebut beliau dengan sebutan Rasul adalah lebih baik lagi.
- 2) Seorang ulama hendaklah menyebutkan dalil atas setiap fatwa yang ia keluarkan, agar lebih mudah diterima orang yang mendengarkannya.

Sedangkan penjelasan mengenai masalah tumit, hal itu telah disinggung sebelumnya. Dalam hal ini, disebutkan tumit secara khusus karena ia merupakan penyebab keluarnya ancaman; sebagaimana yang tercantum di dalam hadits ‘Abdullah bin ‘Amr. Namun secara hukum, sebenarnya semua anggota wudhu mendapat ancaman yang sama apabila terdapat keteledoran di dalam menyempurnakan setiap basuhannya. Di dalam riwayat al-Hakim dan yang lainnya, dari hadits ‘Abdullah bin al-Harits, disebutkan dengan lafazh:

((وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ وَبُطُونِ الْأَقْدَامِ مِنَ النَّارِ))

“Celakalah tumit-tumit dan telapak kaki (yang tidak terbasuh) dari api Neraka.”

Oleh karena itu, al-Bukhari menyebutkan di dalam judul bab nukilan tentang Ibnu Sirin yang membasuh tempat cincinnya (yakni jari yang tertutup oleh cincin^{ed}). Sebab, terdapat kemungkinan tempat cincin itu tidak terkena air jika terlalu sempit peletakannya pada jemari. *Wallaahu a’lam*.



BAB 30

Membasuh Kedua Kaki Yang Memakai Sandal Dan Bukan Mengusap Di Atas Dua Sandal

٣٠ - بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ
وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ

١٦٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ
الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: يَا أَبَا عَبْدِ
الرَّحْمَنِ، رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرِ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا.
قَالَ: وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لَا تَمَسُّ مِنَ الْأَرْكَانِ
إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ، وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السَّبْتِيَّةَ، وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ
بِالصُّفْرَةِ، وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَ النَّاسِ إِذَا رَأَوْا الْهَلَالَ وَلَمْ
تُهَلِّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: أَمَّا الْأَرْكَانُ فَإِنِّي
لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمَسُّ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ. وَأَمَّا النِّعَالُ السَّبْتِيَّةُ فَإِنِّي

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَلْبَسُ النَّعْلَ³⁷ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا، فَأَنَا أَحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا. وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَا³⁸ أَحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا. وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَهْلُ حَتَّى تَتَّبِعَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ.

166. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Sa’id al-Maqburi, dari Ubaid bin Juraij, bahwasanya ia berkata kepada ‘Abdullah bin ‘Umar: “Wahai Abu ‘Abdurrahman, aku melihat Anda melakukan empat hal yang tidak aku lihat seorang pun dari Sahabatmu melakukannya.”

‘Abdullah bin ‘Umar berkata: “Apa saja keempat hal itu, wahai Ibnu Juraij?”

Ibnu Juraij berkata: “Aku lihat Anda tidak mengusap rukun kecuali dua rukun Yamani. Aku lihat Anda memakai sandal *sibtiyah*. Aku lihat Anda mencelup pakaian dengan warna kuning. Dan, aku lihat Anda ketika di Makkah, manakala orang-orang mengumandangkan talbiyah saat melihat *hilal* (hilal bulan Dzulhijjah^{ed}), sementara Anda sendiri tidak mengumandangkan talbiyah kecuali pada hari Tarwiyah.”

‘Abdullah berkata: “Adapun masalah rukun, sesungguhnya aku tidak pernah melihat Rasulullah ﷺ mengusap rukun kecuali dua rukun Yamani. Mengenai sandal *sibtiyah*, sesungguhnya aku pernah melihat Rasulullah ﷺ memakai sandal yang tidak ada bulunya dan berwudhu dengan memakai sandal tersebut. Oleh karena itu, aku pun suka memakainya. Tentang masalah mencelup dengan warna kuning, aku sendiri pernah melihat Rasulullah ﷺ mencelup pakaian dengan warna kuning; karena itulah, aku juga suka mencelup dengan

³⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: النعال

³⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: فاني

warna kuning. Sedangkan perihal masalah mengucapkan talbiyah, sesungguhnya aku tidak pernah melihat Rasulullah ﷺ melakukannya kecuali setelah kendaraan beliau siap berangkat (ke Mina).”

[Hadits nomor 166 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1514, 1552, 1609, 2865, dan 5851]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ فِي التَّغْلِيلِ] “Bab membasuh kedua kaki yang memakai sandal.” Apa yang disebutkan oleh al-Bukhari pada judul bab tidak tercantum secara jelas dalam hadits. Judul tersebut diambil dari kalimat: ((يَتَوَضَّأُ فِيهَا)), sebab asal makna wudhu adalah membasuh. Kemudian kata فِيهَا yang tercantum di dalam hadits juga menunjukkan makna membasuh. Apabila maksudnya mengusap, tentunya akan diucapkan dengan kata عَلَيْهَا.

Perkataan: [وَلَا يَمْسَحُ عَلَى التَّغْلِيلِ] “Dan bukan mengusap di atas dua sandal.” Yakni bagi yang memakai sandal tidak boleh mengusapnya ketika berwudhu, tidak seperti *khuf* yang dibolehkan bagi kita untuk mengusapnya. Al-Bukhari mengisyaratkan kepada hadits yang diriwayatkan dari ‘Ali dan Sahabat yang lain bahwasanya mereka mengusap sandalnya ketika berwudhu sebelum shalat. Hal ini diriwayatkan juga dalam hadits *marfu’* riwayat Abu Dawud dan yang lainnya, dari hadits al-Mughirah bin Syu’bah. Hanya saja, hadits ini didha’ifkan oleh ‘Abdurrahman bin Mahdi dan para ulama lainnya dari para imam (ahli hadits).

Ath-Thahawi berdalil dengan *ijma’* ketika menyatakan bahwa tidak sah mengusap sepatu *khuf* yang robek hingga terlihat telapak kaki.” Ia رحمه الله juga berkata: “Sama halnya dengan sepatu yang tidak menutupi seluruh bagian telapak kaki.” Argumentasi ini benar, namun bertentangan dengan *ijma’* tersebut. Akan tetapi, bukan di sini tempatnya untuk menjelaskan masalah ini secara panjang lebar. Karenanya, kita akan menjelaskan masalah ini secara ringkas saja.

Di antaranya, bagi pihak yang mencukupkan dengan mengusap, mereka berdalil dengan teks ayat ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ yang di-*athaf*-kan kepada lafazh: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾. Oleh karena itu, sejumlah Sahabat dan Tabi'in berpendapat dengan zhahir ayat ini, serta dinukil juga dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنه sebuah riwayat yang dha'if. Sementara riwayat yang kuat dari Ibnu 'Abbas رضي الله عنه malah menyebutkan sebaliknya. Demikian juga pendapat 'Ikrimah, asy-Sya'bi, dan Qatadah. Ini adalah pendapat yang dipegang oleh orang-orang Syi'ah. Dan dari Hasan al-Bashri, ia berpendapat wajib membasuh atau mengusap. Sementara dari kalangan Zhahiri menyebutkan wajib untuk menggabungkan antara kedua hal tersebut.

Adapun hujjah jumhur ulama adalah praktik yang dilakukan oleh Rasulullah ﷺ sendiri di dalam hadits-hadits shahih yang telah disebutkan di atas, dan hadits-hadits lainnya, sebab ia menjelaskan maksud dari ayat tersebut.

Jumhur ulama memberi jawaban tentang ayat tersebut dengan beberapa penjelasan, sebagaimana uraian berikut:

Bahwa ayat tersebut dibaca secara *manshub*, yakni وَأَرْجُلَكُمْ yang di-*athaf*-kan kepada kata أَيْدِيَكُمْ. Namun, ada juga yang mengatakan di-*athaf*-kan; berdasarkan tinjauan posisinya terhadap kata بِرُءُوسِكُمْ. Kalimat ini sama seperti firman-Nya: ﴿يَنْجَالُ أَوْيَ مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾, yakni pada kata الطَّيْرُ, yang dibaca secara *manshub*.

Ada yang mengatakan bahwa pengertian mengusap yang tercantum dalam ayat tersebut bermakna disyari'atkannya menyapu kedua sepatu *khuf*. Dengan demikian, bacaan *jar* pada kata وَأَرْجُلَكُمْ diartikan dengan mengusap kedua sepatu *khuf*, sedangkan bacaan secara *manshub* pada kata وَأَرْجُلَكُمْ dimaknai dengan membasuh kedua kaki. Hal ini dipaparkan oleh Abu Bakar Ibnul 'Arabi dengan cukup baik. Secara ringkas, ia mengatakan: "Kedua qira'at tersebut jelas bertentangan, dan hukumnya jelas bertolak belakang. Akan tetapi, wajib hukumnya apabila memungkinkan untuk mengamalkan kedua ayat tersebut; tetapi jika tidak, maka diamalkan mana yang mungkin

untuk dilakukan. Sebab, tidak mungkin mengumpulkan antara membasuh dan mengusap pada satu anggota wudhu dalam satu kondisi tertentu. Alasannya, apabila satu anggota wudhu dibasuh dan diusap berarti pengusapan terjadi dua kali, karena dalam pembasuhan sudah mencakup pengusapan.

Sementara perintah yang diarahkan secara mutlak tidak mengandung pengulangan. Dengan demikian, kedua hal itu (menyapu dan membasuh) hanya bisa diamalkan dalam dua kondisi. Ini untuk menyinkronkan antara kedua qira'at yang berbeda tersebut, dan dalam rangka mengamalkan porsi (syari'at) yang mungkin dilakukan."

Ada yang berpendapat bahwa lafazh: ((أَرْجُلَكُمْ)) "kaki" di-*athaf*-kan kepada lafazh: ((بِرْءُوسِكُمْ)) "kepala". Hal ini bertujuan untuk mengingatkan agar berhemat dalam penggunaan air. Sebab, biasanya seseorang lebih boros menggunakan air ketika membasuh kepala. Karena tujuan untuk melarang penggunaan air secara boros itulah, maka kata أَرْجُلَكُمْ di-*athaf*-kan kepada kata بِرْءُوسِكُمْ. Jadi, bukanlah maksudnya di sini mengusap dari sisi makna yang hakiki. Hal ini dapat dibuktikan pada firman Allah ﷻ: ﴿إِلَى الْكَمْبَيْنِ﴾ "Hingga mata kaki," sebab mengusap merupakan dispensasi, tidak tepat apabila dibatasi dengan batasan tertentu. Dan, istilah mengusap kadang kala digunakan juga untuk basuhan yang ringan. Seperti perkataan yang diucapkan kepada orang yang sedang berwudhu: مَسَحَ أَطْرَافَهُ "Ia sedang mengusap ujung-ujungnya." Demikian yang dikatakan oleh Abu Zaid al-Lughawi, Ibnu Qutaibah, dan lainnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عُبَيْدُ بْنُ جُرَيْجٍ] "Ubaid bin Juraij." Ia adalah *maula* Bani Tamim dan berasal dari Madinah. Ia tidak memiliki hubungan nasab dengan Ibnu Juraij al-Faqih al-Makki, *maula* Bani Umayyah. Dalam muqaddimah kitab ini telah dijelaskan bahwa Ibnu Juraij al-Faqih itu adalah 'Abdul Malik bin 'Abdul 'Aziz bin Juraij. Terkadang, orang menyangka bahwa Ibnu Juraij yang meriwayatkan hadits di atas adalah

paman Ibnu Juraij al-Faqih al-Makki, padahal tidaklah demikian yang sebenarnya.

Perawi yang tercantum dalam sanad ini seluruhnya berasal dari Madinah. Dan, di dalamnya terdapat riwayat seorang perawi dari temannya sendiri, sebab Ubaid dan Sa'id adalah dua orang Tabi'in yang berada pada satu tingkatan.

Perkataan: [أَرْبَعًا] “Empat hal.” Yakni empat sifat.

Perkataan: [لَمْ أَرَّ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ] “Yang tidak aku lihat seorang pun dari Sahabatmu.” Maksudnya adalah sebagian Sahabat Rasulullah ﷺ. Zhahir hadits ini menunjukkan bahwa menurut 'Ubaid, yang melakukan keempat hal di atas hanyalah 'Abdullah bin 'Umar. Al-Maziri berkata: “Mungkin maksudnya: ‘Tidak ada yang melakukannya secara keseluruhan selain kamu, walaupun ada orang lain yang melakukan sebagiannya.”

Perkataan: [الْأَرْكَانُ] “Rukun-rukun.” Rukun Ka'bah ada empat. Zhahir hadits menunjukkan bahwa berdasarkan apa yang dilihat oleh 'Ubaid, semua Sahabat mengusap keempat rukun tersebut selain 'Abdullah bin 'Umar. Dan mengenai mengusap keempat rukun ini, hal itu telah diriwayatkan dari Mu'awiyah dan Ibnu az-Zubair; sebagaimana yang akan dipaparkan dalam Kitab “Haji”, *insya Allah*.

Perkataan: [السَّبْتِيَّة] “*Sibtayah*.” Dibaca dengan huruf *sin*, yang artinya sandal yang tidak berbulu. Akar katanya adalah السَّبْتُ, yang bermakna tenggorokan; demikian yang disebutkan dalam kitab *at-Tahdziib*.

Ada yang mengatakan bahwa السَّبْتُ adalah kulit sapi yang telah disamak dengan daun *qarazh*. Ada juga yang mengatakan السَّبْتِيَّة berasal dari kata السَّبْتُ dengan men-*dhammah*-kan huruf *sin*. Artinya tanaman yang digunakan untuk menyamak, demikian yang dikatakan oleh penulis kitab *al-Muntahaa*.

Al-Harawi berkata: “Disebut *sibtiah* karena biasa dikatakan *إِنْشَبَتْ بِالِدِّبَاغِ* (ia berubah menjadi lembut setelah disamak). Dan dikatakan juga: *رُطْبَةٌ مُنْسَبَتَةٌ* (Buah kurma yang lunak).”

Perkataan: [تَضَعُ] “Mencelup.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ba*. Namun, ada juga yang menukilnya dengan mem-*fat-hah*-kan dan meng-*kasrah*-kan huruf *ba* (تَضِعُ). Lantas, apakah yang dimaksud di sini mewarnai pakaian ataukah mewarnai rambut? Jawabannya akan dijelaskan al-Bukhari di dalam Kitab “al-Libaas”. *Insyallah*.

Perkataan: [أَهْلَ النَّاسِ] “Manakala orang-orang mengumandangkan talbiyah.” Yakni mengangkat suara mereka dengan mengumandangkan talbiyah pada awal bulan Dzulhijjah.

Perkataan: [وَلَمْ تُهَلَّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ] “Sementara Anda sendiri tidak mengumandangkan talbiyah kecuali pada.” Di dalam riwayat Muslim tercantum ((حَتَّى يَكُونَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ)) “hingga tiba hari *tarwiyah*”, yakni tanggal delapan Dzulhijjah. Maksudnya, pada hari itulah Anda baru mengumandangkan talbiyah. Dari jawaban Ibnu ‘Umar, jelaslah bahwa ia tidak bertalbiyah hingga naik kendaraan menuju Mina. Masalah ini akan dijelaskan nanti dalam Kitab “Haji”, *insyallah*.

Perkataan: [قَالَ عَبْدُ اللَّهِ] “‘Abdullah berkata.” Yakni ‘Abdullah bin ‘Umar, yang memberikan jawaban atas pertanyaan ‘Ubaid. Penulis (al-Bukhari) mencantumkan hadits ini pada Kitab “al-Libaas”, dengan redaksi: ((فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ)) “maka ‘Abdullah bin ‘Umar berkata kepadanya.”

Perkataan: [الْيَمَانِيَيْنِ] “Dua rukun Yamani.” Bentuk *mutasanna* dari kata *يَمَان*. Yang dimaksud dengan dua rukun Yamani di sini adalah pojok Ka’bah yang terdapat Hajar Aswad dan pojok yang menghadap ke Bukit Shafa. Ada pendapat yang menyebutkan bahwa pojok Ka’bah yang terdapat Hajar Aswad disebut dengan rukun Yamani, karena dominannya (yang masyhur) demikian.

Perkataan: [فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَضِغَّ] “Karena itulah, aku juga suka mencelup.” Di dalam riwayat al-Kusymihani dan yang lainnya tercantum

dengan lafazh: ((فَأَنَا أَحِبُّ)), seperti redaksi sebelumnya. Pembahasarnya selengkapnya tentang hadits ini akan dipaparkan dalam Kitab “al-Libaas”, *insya Allah*.



BAB 31

Mendahulukan Anggota Tubuh Sebelah Kanan Ketika Berwudhu Dan Mandi

٣١ - بَابُ التَّيْمَنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغَسْلِ

١٦٧ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ³⁹ لَهْنٌ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ: ((اِبْدَأْ بِمِيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا)).

167. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Khalid meriwayatkan kepada kami, dari Hafshah binti Sirin, dari Ummu 'Athiyyah, ia berkata: "Nabi ﷺ bersabda kepada mereka ketika memandikan jenazah putri beliau: 'Mulailah dari bagian tubuhnya yang sebelah kanan dan anggota-anggota wudhunya.'"

[Hadits nomor 167 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1253, 1254, 1255, 1256, 1257, 1258, 1259, 1260, 1261, 1262, dan 1263]

³⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: رسول الله.

١٦٨ - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيْمُنُ فِي تَنْعَلِهِ وَتَرْجُلِهِ وَطُهُورِهِ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ. ⁴⁰

168. Hafsh bin ‘Umar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Asy’ats bin Sulaim mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku mendengar ayahku menyampaikan hadits ini dari Masruq, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Nabi ﷺ suka mendahulukan yang kanan dalam memakai sandal, merapikan rambut, bersuci, dan dalam semua urusannya.”

[Hadits nomor 168 ini tercantum juga pada hadits nomor: 426, 5380, 5854, dan 5926]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّيْمَنِ] “Bab: Mendahulukan anggota tubuh yang kanan.” Yaitu memulai dari yang sebelah kanan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِسْمَاعِيلُ] “Isma’il.” Yaitu Isma’il bin ‘Ulaiyyah. Sementara Khalid di sini adalah al-Hadzdza’. Dan, seluruh perawi sanad ini berasal dari kota Bashrah.

Perkataan: [فِي غَسْلٍ] “Ketika mandi.” Yaitu cara memandikan jenazah putri beliau, Zainab رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا; seperti yang akan dijelaskan perinciannya dalam Kitab “al-Janaa-iz”, *insya Allah*. Tujuan al-Bukhari

⁴⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: وَفِي.

mengetengahkan potongan hadits ini adalah menjelaskan maksud perkataan ‘Aisyah: “Beliau suka mendahulukan yang kanan,” sebab lafazh ini mengandung lebih dari satu makna, yaitu memulai sesuatu dari yang sebelah kanan, meraih sesuatu dengan tangan kanan, ataupun mengharapkan berkah dan menyengaja ke sebelah kanan. Melalui hadits Ummu ‘Athiyyah, jelaslah bahwa maksud bersuci di sini adalah sesuai dengan makna pertama (memulai sesuatu dari yang sebelah kanan).

Perkataan: [سَمِعْتُ أَبِي] “Aku mendengar ayahku.” Ia adalah Sulaim bin Aswad al-Muharibi al-Kufi Abu Sya’tsa’, yang lebih populer dengan *kun-yah* (nama panggilan)-nya daripada nama aslinya. Ia termasuk kalangan senior Tabi’in seperti gurunya, Masruq. Keduanya adalah teman sezaman, sebagaimana Asy’ats dan Syu’bah yang juga teman sezaman, dan mereka sama-sama berasal dari kalangan senior Tabi’ut Tabi’in.

Perkataan: [كَانَ يُعْجِبُهُ الْيَمِينُ] “Beliau suka mendahulukan yang kanan.” Ada yang mengatakan bahwa hal itu disebabkan Rasulullah ﷺ menyukai *fa’l* yang baik (optimis), karena golongan kanan adalah golongan penghuni Surga. Al-Bukhari menambahkan dalam Kitab “ash-Shalaah” dari Sulaiman bin Harb, dari Syu’bah: ((مَا اسْتَطَاعَ)) “Semampu beliau.” Ini menunjukkan bahwa Rasulullah senantiasa memperhatikan hal tersebut, selama tidak ada halangan yang menghalangi.

Perkataan: [فِي تَنَعُّلِهِ] “Dalam memakai sandal.” Yaitu dalam hal mengenakan sandal.

Perkataan: [وَتَرَجُّلِهِ] “Merapikan rambut.” Yaitu dalam merapikan rambut beliau, yaitu menyisir dan meminyakinya. Dalam kitab *al-Masyaariq* disebutkan: “*Rajjala sya’rahu*, berarti ia menyisir rambutnya dengan dibubuhi air atau minyak agar rambut menjadi halus, lalu meluruskan rambut yang acak-acakan dan menggeraikan rambut yang kusut. Abu Dawud menambahkan dalam riwayatnya dari Muslim bin Ibrahim, dari Syu’bah: “dan dalam bersiwak.”

Perkataan: [فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ] “Dalam semua urusannya.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas riwayat, tanpa huruf *wawu* (seperti dalam teks bab ini^{ed}). Dalam riwayat Abul Waqt tercantum dengan huruf *wawu* (فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ^{ed}). Itulah riwayat yang dijadikan pegangan oleh penulis kitab *al-‘Umdah*. Syaikh Taqiyyuddin berkata: “Ini adalah kalimat umum yang dikhususkan kandungannya. Karena masuk toilet, keluar dari masjid, dan sejenisnya; semua aktivitas dimulai dari kaki yang sebelah kiri.”

Penegasan kata “الشَّأْنُ” dengan kata ((كُلِّهِ)) menunjukkan keumuman kandungannya. Karena *taukid* (penegasan kalimat) menghilangkan kemungkinan *majazi*. Maka bisa dikatakan: “Hakikat kata الشَّأْنُ adalah suatu perbuatan yang diniatkan untuk dilakukan. Dan, perbuatan-perbuatan yang dianjurkan mendahulukan yang sebelah kiri bukanlah termasuk perbuatan yang diniatkan untuk dilakukan, kebanyakannya adalah perbuatan yang sengaja ditinggalkan, atau tidak diniatkan untuk dilakukan. Semua itu dengan perkiraan adanya huruf *wawu* di dalam kalimat, apabila dianggap tidak ada maka kalimat: “pada seluruh urusan beliau” kaitannya dengan kata “beliau menyukai” bukan dengan kata “sebelah kanan”, yaitu beliau menyukai dalam segala urusan beliau dengan mendahulukan kaki sebelah kanan ketika memakai sandal dan seterusnya. Yakni, beliau tidak meninggalkannya baik dalam keadaan safar maupun mukim, baik saat lapang maupun saat sibuk, dan sejenisnya. Ath-Thayyibi berkata: “Kata ‘dalam urusan beliau’ adalah *badal* dari kata ‘dalam memakai sandal’ dengan mengulang penyebutan ‘*amil* (subjek)-nya.’⁴¹

Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ melanjutkan: “Sepertinya, beliau menyebutkan perkara memakai sandal karena kaitannya dengan kaki. Merapikan rambut kaitannya dengan kepala. Bersuci karena ia merupakan kunci pembuka pintu-pintu ibadah. Kelihatannya beliau hendak menyebutkan seluruh anggota tubuh, jadi seperti badal *kullu min kullin*.

⁴¹ ‘*Amil* adalah faktor pengubah *i’rab* dalam kalimat’^{pen}.

Saya katakan: “Dalam riwayat Muslim tercantum dengan mendahulukan perkataan ((فِي شَأْنِهِ كُتِّهِ)), dari perkataan ((فِي تَنْعَلِهِ)).

Berdasarkan itulah, ath-Thiibi mengemukakan syarahnya. Dan seluruh perkara yang kami sebutkan di atas dibuat berdasarkan makna tekstual yang tercantum dalam riwayat ini.

Namun, al-Bukhari menjelaskan dalam Kitab “al-Ath’imah” dari jalur ‘Abdullah bin al-Mubarak, dari Syu’bah; bahwa Asy’ats, yakni syaikhnya, kadang kala menyampaikan riwayat ini sebatas perkataan: ((فِي شَأْنِهِ كُتِّهِ)), dan kadang kala hanya sampai pada perkataan ((فِي تَنْعَلِهِ)) saja.

Al-Isma’ili menambahkan dari jalur Ghundar dari Syu’bah, bahwa ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا kadang kala menyebutkannya secara global dan kadang kala secara terperinci. Berdasarkan hal tersebut, pada asal hadits ini hanya menyebutkan perkara memakai sandal dan lainnya. Kemungkinan ini dikuatkan oleh riwayat Muslim dari jalur Abul Ahwash dan Ibnu Majah dari jalur ‘Amr bin ‘Ubaid, keduanya dari Asy’ats tanpa penyebutan ((فِي شَأْنِهِ كُتِّهِ)), seperti riwayat yang hanya menyebutkan ((فِي شَأْنِهِ كُتِّهِ)) meriwayatkannya secara makna. Dalam riwayat Muslim tercantum dengan lafazh: ((فِي ظُهُورِهِ وَنَعْلِهِ)), yaitu dengan mem-fat-hab-kan huruf *nun* dan men-sukun-kan huruf ‘ain, yaitu cara mengenakan sandal. Dalam riwayat Ibnu Mahan di dalam *Shahih Muslim* dengan lafazh: ((وَنَعْلِهِ)) dengan mem-fat-hab-kan huruf ‘ain.

Dalam hadits ini terdapat beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Anjuran memulai dari bagian sebelah kanan kepala ketika menyisir, mencuci, dan mencukur rambutnya. Tidak bisa dikatakan bahwa perkara tersebut termasuk perbuatan menghilangkan sesuatu sehingga harus dimulai dari yang sebelah kiri. Namun, yang benar perkara tersebut termasuk ibadah dan berhias. Terdapat riwayat yang shahih tentang memulai bagian sebelah kanan kepala ketika mencukurnya, sebagaimana yang akan disebutkan sebentar lagi.

- 2) Anjuran memulai dari kaki yang sebelah kanan ketika memakai sandal dan memulai dari kaki yang sebelah kiri ketika melepaskannya.
- 3) Anjuran memulai dari tangan sebelah kanan ketika berwudhu, demikian pula kaki. Dan memulai dari bagian tubuh sebelah kanan ketika mandi.
- 4) Hadits ini juga menjadi dalil anjuran mengambil tempat di sebelah kanan imam ketika shalat berjamaah dan anjuran memilih tempat di sebelah kanan masjid, demikian pula dalam hal makan dan minum, dianjurkan mendahulukan yang sebelah kanan.

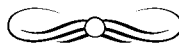
Al-Bukhari telah mencantumkan hadits ini pada masing-masing tempatnya. An-Nawawi mengatakan: “Menurut kaidah yang baku di dalam syari’at, dianjurkan memulai dari yang sebelah kanan dalam tiap-tiap perkara yang termasuk bab *takriim* (penghormatan) dan *tazyiin* (menghias). Sedangkan dalam perkara yang tidak termasuk demikian (lawannya), dianjurkan agar memulai dari yang sebelah kiri.” Beliau رحمته الله melanjutkan: “Para ulama sepakat bahwa mendahulukan yang sebelah kanan ketika berwudhu adalah sunnah. Dan siapa saja yang menyelisihinya, maka ia telah luput dari meraih keutamaan, namun wudhunya tetap dianggap sah.”

Yang dimaksud beliau dengan para ulama tersebut adalah ulama Ahlu Sunnah. Adapun dalam madzhab Syi’ah mereka mewajibkannya. Al-Murtadha, salah seorang ulama mereka, telah keliru dalam menisbatkan pendapat tersebut kepada Imam asy-Syafi’i. Sepertinya, ia mengira hal tersebut merupakan konsekuensi dari pendapat beliau (asy-Syafi’i) yang mewajibkan tertib dalam wudhu. Namun beliau tidak mengatakan seperti itu dalam hal membasuh tangan dan kaki, karena posisi keduanya (tangan kanan dan kaki kanan serta tangan kiri dan kaki kiri) dianggap sebagai satu anggota tubuh. Dan, dalam al-Qur-an lafazh tangan dan kaki disebutkan dalam bentuk jamak.

Namun timbul masalah bagi rekan-rekan beliau yang menetapkan adanya air *musta’mal*, yakni apabila air berpindah dari satu tangan ke

tangan yang lain. Sementara menurut mereka, air yang masih berada pada anggota wudhu tidak disebut sebagai air *musta'mal*. Adapun argumentasi yang mereka kemukakan bagi pendapat mereka yang mewajibkan tertib dalam wudhu adalah tidak ada seorang pun yang meriwayatkan tata cara wudhu Nabi ﷺ yang menyebutkan bahwa beliau pernah berwudhu dengan melakukan urutannya secara terbalik (tidak sesuai tertib). Demikian pula tidak pernah seorang pun yang meriwayatkan bahwa beliau mendahulukan kaki sebelah kiri atas kaki sebelah kanan.

Dalam kitab *al-Bayaan* karya al-'Imrani dan kitab *at-Tajriid* karya al-Bandaniji disebutkan penisbatan pendapat yang menyatakan wajib kepada *fuqaha' sab'ah* (tujuh ahli fiqih terkemuka di Madinah). Ini merupakan pemalsuan yang dibuat kaum Syi'ah. Dalam perkataan ar-Rafi'i, terdapat kesan bahwa Imam Ahmad berpendapat wajib. Namun, tidak pernah diketahui adanya penukilan pendapat seperti itu dari Imam Ahmad. Bahkan syaikh al-Muwaffaq (Ibnu Qudamah), dalam kitabnya *al-Mughni*, menyatakan: "Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat bahwa mendahulukan yang sebelah kanan dalam berwudhu hukumnya tidak wajib."



BAB 32

Mencari Air Wudhu Apabila Sudah Tiba Waktu Shalat

٣٢ - بَابُ التَّمَاسِ الْوُضُوءِ إِذَا حَانَتْ الصَّلَاةُ

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالتَّمَسَ الْمَاءُ فَلَمْ يُوجَدْ، فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ.

‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا berkata: “Telah masuk waktu Subuh, lalu dicarilah air ke mana-mana tetapi tidak ditemukan, lalu turunlah ayat tayamum.”

١٦٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ ^{٤٢} قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ^{٤٣} وَحَانَتْ صَلَاةُ الْعَصْرِ، فَالتَّمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ، فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِوُضُوءٍ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي

^{٤٢} أنه Dalam naskah (ق) tidak tertulis.

^{٤٣} النبي. Dalam naskah (ق) tertulis.

ذَلِكَ الْإِنَاءَ يَدُهُ، وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّعُوا مِنْهُ. قَالَ: فَرَأَيْتُ الْمَاءَ
يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّعُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ.

169. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepada kami, dari Ishaq bin ‘Abdullah bin Abi Thalhah, dari Anas bin Malik, bahwasanya ia berkata: “Aku melihat Rasulullah ﷺ ketika masuk waktu ‘Ashar, sementara orang-orang mencari air wudhu tetapi mereka tidak menemukannya. Lalu dibawakanlah air wudhu (dalam bejana) kepada Rasulullah ﷺ. Beliau memasukkan tangannya ke dalam bejana itu lalu menyuruh orang-orang untuk berwudhu.” Anas berkata: “Aku melihat air mengucur dari bawah jari-jari beliau hingga semua orang selesai berwudhu.”

[Hadits nomor 169 ini tercantum juga pada hadits nomor: 195, 200, 3572, 3574, dan 3575]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّيَمُّنِ الْوُضُوءِ] “Bab: Mencari air wudhu.” Lafazh *الْوُضُوءِ* ditulis dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *wawu*. Artinya, mencari air untuk berwudhu. [إِذَا حَاضَتْ], dibaca dengan huruf *ha*, yaitu hampir tiba. [الصَّلَاةِ] maksudnya adalah waktu shalat pada saat itu.

Perkataan: [وَقَالَتْ عَائِشَةُ] “Aisyah berkata.” Ini merupakan petikan dari hadits ‘Aisyah tentang kisah turunnya ayat tayamum. Penjelasan akan disebutkan lebih lanjut dalam Kitab “at-Tayamum”, *insya Allah*. Al-Bukhari di sini mencantumkan lafazh riwayat ‘Amr bin al-Harits dari ‘Abdurrahman bin al-Qasim, dari ayahnya, dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Riwayat ini bersambung sanadnya dalam Kitab “Tafsir al-Maa-idah”. Ibnul Munayyir berkata: “Beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ingin menyatakan dalil tidak wajibnya mencari air untuk bersuci sebelum masuk waktu shalat, karena Nabi tidak mengingkari keterlambatan mereka. Maka ini menunjukkan bolehnya hal tersebut.”

Perkataan: [قَالْتُمُسْ] “Lalu dicarilah ke mana-mana.” Dibaca dengan *dhammah*, dalam bentuk kata kerja pasif. Dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((قَالْتُمُسُوا)) “lalu mereka mencari (air).”

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَحَانَ] “Ketika masuk.” Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum: ((وَحَانَتْ)), dan huruf *wawu* di sini berfungsi sebagai *wawu haliyah* (menerangkan keadaan), dengan kalimat yang diasumsikan adalah قَدْ (telah).

Perkataan: [الْوُضُوءِ] “Air wudhu.” Dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *wawu*, yaitu air yang dipakai untuk berwudhu.

Perkataan: [فَلَمْ يَجِدُوا] “Mereka tidak menemukan.” Dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((فَلَمْ يَجِدُوْهُ)) “mereka tidak menemukannya”, dengan tambahan *dhamir* huruf *ba*.

Perkataan: [فَأُتِيَ] “Lalu dibawakan.” Dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah* dalam bentuk *fi’il majhul* (kata kerja pasif). Dalam riwayat Qatadah, al-Bukhari menjelaskan bahwa kisah ini terjadi di Zaura’, sebuah pasar di Madinah.

Perkataan: [يَوْضُوءٍ] “Air wudhu.” Dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *wawu*, artinya bejana yang berisi air untuk berwudhu. Dan dalam riwayat Ibnul Mubarak tercantum: “Datanglah seorang laki-laki dengan membawa gayung yang berisi sedikit air. Gayung itu terlalu kecil untuk dididuk dengan telapak tangan Nabi ﷺ, lalu beliau merapatkan jemarinya.” Demikian pula dalam riwayat Humaid yang akan datang, yaitu pada penjelasan berwudhu dari *mikhdhab*.

Perkataan: [يَنْبَغُ] “Mengucur.” Dengan mem-*fat-hah*-kan huruf awalnya dan men-*dhammah*-kan huruf *ba*, tetapi boleh juga dengan meng-*kasrah*-kan (يَنْبَغُ^{-ed}) dan mem-*fat-hah*-kannya (يَنْبَغُ^{-ed}). Penjelasan tentang faedah-faedah hadits ini akan disebutkan secara lengkap dalam Kitab “Alaamaatun Nubuwwah”, insya Allah.

Perkataan: [حَتَّى تَوَضَّأُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ] “Hingga semua orang selesai berwudhu.” Al-Karmani mengatakan: “Penggunaan kata حَتَّى berfungsi sebagai *tadrij* dan kata مِنْ berfungsi sebagai *bayan* (keterangan), artinya orang-orang berwudhu hingga orang yang terakhir selesai berwudhu. Ungkapan ini merupakan kiasan untuk mengungkapkan semua orang yang hadir.”

Beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ melanjutkan: “Kata عِنْدُ bermakna فِي, karena walaupun عِنْدُ berfungsi sebagai *zharf* (keterangan tempat) secara khusus, tetapi ungkapan hiperbolis yang terkandung dalam kalimat tersebut menunjukkan bahwa kata عِنْدُ di sini mutlak sebagai *zharf*. Seolah-olah, kalimat tersebut ingin menerangkan: ‘Orang-orang yang berada paling akhir dari mereka.’ At-Taimi berkata: ‘Maknanya, orang-orang berwudhu hingga sampai kepada giliran yang terakhir.’”

An-Nawawi berkata: “Kata مِنْ di sini bermakna إِلَى, dan ini merupakan salah satu penggunaan bahasa Arab yang dibenarkan.”

Namun, pernyataan itu ditanggapi oleh al-Karmani dengan mengatakan bahwa itu adalah penggunaan bahasa yang janggal. Ia juga mengatakan: “Selain itu, kata عِنْدُ tidak bisa diartikan dengan makna إِلَى.”

Sebagai konsekuensi logis dari perkataan al-Karmani dan perkataan at-Taimi, bahwa orang terakhir itu tidak termasuk dalam deretan orang-orang yang dapat berwudhu. Akan tetapi, pernyataan al-Karmani bahwa kata عِنْدُ tidak bisa diartikan dengan makna إِلَى tidak berarti seperti itu juga yang berlaku terhadap kata مِنْ apabila dalam posisi makna إِلَى. Maka, berdasarkan penjelasan an-Nawawi di atas, mungkin dikatakan bahwa kata عِنْدُ di sini berfungsi sebagai kata tambahan saja.

Hadits bab ini mengandung beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Sebagai dalil bahwa berbagi kebaikan disyari’atkan pada kondisi darurat, yaitu bagi yang memiliki kelebihan air dari kebutuhannya untuk berwudhu.

- 2) Seorang yang berwudhu dengan menciduk air yang sedikit tidaklah membuat air itu menjadi air *musta'mal*. Imam asy-Syafi'i berdalil dengan hadits ini dan menyatakan bahwa perintah membasuh tangan sebelum memasukkannya ke dalam bejana adalah sunnah, bukan wajib.

Catatan Penting

Ibnu Baththal berkata: “Hadits ini—yakni kisah mengucurnya air dari jemari Rasulullah ﷺ—disaksikan oleh sejumlah Sahabat. Hanya saja, kisah ini tidak diriwayatkan kecuali dari jalur Anas, karena usia beliau yang panjang, dan orang-orang mencari sanad yang berkualitas *'ali*, demikian yang dikatakannya.

Al-Qadhi 'Iyadh mengatakan: “Kisah ini diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi *tsiqah* dari para perawi yang banyak sekali dan dari keseluruhan perawi dengan sanad yang bersambung dari sejumlah Sahabat. Dari orang-orang yang dinukil dari mereka, tidak seorang pun yang mengingkarinya. Maka kisah tersebut dapat dipastikan termasuk salah satu mukjizat beliau ﷺ.”

Coba perhatikan perbedaan yang sangat mencolok antara kedua perkataan tersebut. Kami akan menguraikan masalah ini lebih lanjut dalam Kitab “*Alaamaatun Nubuwwah*”, *insya Allah*.



BAB 33

Air Yang Digunakan Untuk Mencuci Rambut Manusia

۳۳ - بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ

وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَرَى بِهِ بَأْسًا أَنْ يَتَّخِذَ مِنْهَا الْخِيُوطَ وَالْحِبَالَ.
وَسُورِ الْكِلَابِ وَمَمَرِّهَا فِي الْمَسْجِدِ. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: إِذَا وَلَغَ⁴⁴
فِي إِنَاءٍ لَيْسَ لَهُ وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ. وَقَالَ سُفْيَانُ: هَذَا الْفَقْهُ
بِعَيْنِهِ، يَقُولُ⁴⁵ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿... فَلَمْ يَحِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ...﴾ 
وَهَذَا مَاءٌ. وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ، يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ.

'Atha' berpendapat boleh membuat benang dan tali dari rambut manusia.

Dan (bab tentang) sisa air minum anjing dan tempat lalu-lalangnya di dalam masjid.

⁴⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: وَلَغَ الْكَلْبُ.

⁴⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: يَقُولُ.

Az-Zuhri berkata: “Apabila (anjing) minum air dari sebuah bejana lalu ia tidak punya air selain itu, maka ia boleh menggunakannya untuk berwudhu.”

Sufyan berkata: “Inilah fiqh yang sesungguhnya. Allah ﷻ berfirman: “... *Lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah* ...” (QS. Al-Maa-idah: 6). Dan sisa air minum anjing tadi masih termasuk air. Meskipun demikian, masih ada yang menggantal dalam hati. Solusinya, ia berwudhu dengannya lalu bertayamum.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمَاءِ] “Bab: Air.” Yakni hukum air yang digunakan untuk mencuci rambut manusia. Al-Bukhari mengisyaratkan bahwa hukum air tersebut adalah suci. Karena kadang kala, rambut atau bulu orang yang mandi jatuh ke dalam air mandinya. Kalaulah ia najis, tentu air itu juga sudah berubah menjadi najis karena tercampur dengannya. Lagi pula, tidak ada riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ berusaha menjauhi hal tersebut ketika mandi. Bahkan beliau menyela-nyelai akar rambut (kulit kepala) beliau, seperti yang akan dijelaskan nanti. Biasanya, perbuatan itu menyebabkan rontoknya sebagian rambut (hingga jatuh ke dalam bejana); dan dengan hal itu jelaslah kesucian rambut manusia. Ini adalah pendapat jumhur ulama. Demikian juga pendapat Imam asy-Syafi’i dalam *qaul qadim* (pendapat lama)-nya. Begitu pun dalam *qaul jadid* (pendapat baru)-nya, beliau ﷺ juga menegaskan perkara ini; dan, pendapatnya itu dibenarkan oleh sejumlah rekan semadzhab. Seperti ini juga metode *istidlal* yang dipakai para ulama Khurasan.

Sedangkan sejumlah ulama yang lain menguatkan najisnya hal itu (yakni air bekas mencuci rambut), dan inilah metode yang dipakai ulama Irak.

Dalil yang digunakan al-Bukhari dalam menetapkan sucinya hal itu adalah sebuah hadits *marfu’* yang disebutkannya. Namun pendapat

ini dikritik, karena rambut Nabi ﷺ dimuliakan, tidak bisa disamakan dengan rambut-rambut manusia yang lain. Kritik tersebut dijawab oleh Ibnul Mundzir dan al-Khaththabi, serta ulama selain keduanya, bahwa kekhususan itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan dalil, mengingat hukum asalnya adalah tidak ditemukan kekhususan itu. Mereka mengatakan: “Orang yang berpendapat demikian terpaksa harus mengatakan juga bahwa air mani hukumnya tidak suci. Sebagaimana dimaklumi, ‘Aisyah mengeriknya dari pakaian Nabi ﷺ, dan dalam hal ini bisa saja dikatakan: “Mani Nabi ﷺ itu suci, tidak bisa disamakan dengan mani manusia yang lain.”

Pendapat yang benar adalah hukum bagi Nabi sama seperti hukum bagi para mukallaf yang lain dalam masalah hukum-hukum *taklifiyah*, kecuali apabila terdapat pengkhususan berdasarkan dalil. Sungguh, dalam hal ini banyak dalil yang menyebutkan sucinya sisa-sisa perbuatan Nabi; dan, para ulama menggolongkan hak-hak tersebut kepada hak-hak khusus (*khushushiyyah*).

Oleh karena itu, tidak perlu dihiraukan uraian yang tercantum dalam berbagai buku ulama madzhab Syafi’i yang menyelisihi pemahaman tersebut. Para ulama telah menetapkan sucinya rambut, maka hal itu berlaku pada seluruh rambut Bani Adam.

Adapun rambut binatang yang tidak halal dimakan yang mati disembelih, maka dalam masalah ini para ulama berbeda pendapat. Dasar perbedaannya, apakah rambut atau bulu termasuk anggota badan yang dimasuki roh kehidupan sehingga menjadi najis dengan kematian ataukah tidak? Menurut pendapat yang paling shahih di kalangan ulama madzhab Syafi’i, rambut hukumnya najis sesudah pemiliknya menjadi bangkai.

Jumhur ulama berpendapat sebaliknya. Ibnul Mundzir berargumen bahwa rambut atau bulu tidak termasuk anggota badan yang dimasuki roh kehidupan, sehingga tidak menjadi najis dengan kematian dan tidak juga karena kondisi terpisah dari tubuh.

Mereka sepakat atas sucinya bulu domba yang dicukur hidup-hidup. Dan, mereka sepakat atas najisnya anggota tubuh hewan yang dipotong hidup-hidup. Hal itu menunjukkan perbedaan antara bulu dan anggota tubuh. Serta menjelaskan kesamaan hukum bagi rambut atau bulu baik dalam kondisi mati (bangkai) maupun terpisah dari tubuh (hidup-hidup). *Wallaahu a'lam*.

Al-Baghawi menyatakan dalam *Syarhus Sunnah*, terkait sabda Nabi dalam kisah kambing Maimunah: “‘Sesungguhnya ia haram dimakan,’ bahwa hadits ini menjaci dalil bagi orang-orang yang berpendapat anggota-anggota badan lain dari bangkai hewan yang tidak boleh dimakan dapat dimanfaatkan.”

Penjelasan tentang bulu bangkai dan tulangnya akan disebutkan dalam bab tersendiri dalam kitab ini, *insya Allah*.

Perkataan: [وَكَانَ عَظَاءً] “Bahwasanya ‘Atha’.” Riwayat dengan sanad *mu’allaq* ini disebutkan secara *maushul* oleh Muhammad bin Ishaq al-Fakihi dalam kitab *Akhbaar Makkah*, dengan sanad shahih sampai kepada ‘Atha’, yakni ‘Atha’ bin Abi Rabah. ‘Atha’ berpendapat boleh memanfaatkan rambut dan bulu manusia yang dicukur di Mina.

Perkataan: [وَسُورَ الْكِلَابِ] “Sisa anjing.” Dibaca *majrur* karena di-‘athaf-kan kepada lafazh sebelumnya: ((النَّاءِ)), sehingga asumsi kalimatnya adalah: “dan bab tentang sisa air minum anjing”, yakni apa hukumnya?

Kata *سُورَ* adalah sisa. Dan kalau dilihat dari kebiasaan al-Bukhari, besar kemungkinan beliau menghukuminya suci. Dalam sebagian naskah *Shahihihul Bukhari*, sesudah perkataan: ((فِي الْمَسْجِدِ)), tercantum lafazh: “dan memakannya..” Yang terakhir ini termasuk bab penyandaran *isim masdar* kepada *isim fa’il*.

Perkataan: [وَقَالَ الزُّهْرِيُّ إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ] “Az-Zuhri berkata: Apabila anjing minum air.” Dalam bab ini, al-Bukhari menggabungkan dua persoalan, yaitu hukum rambut manusia dan sisa air minum anjing. Beliau *رحمته* menyebutkan judul bab bersama *atsar* (riwayat)-nya.

Kemudian, dilanjutkan dengan persoalan yang kedua juga bersama *atsar*-nya. Kemudian, al-Bukhari kembali kepada persoalan pertama dengan menyebutkan dalilnya, yaitu sebuah hadits *marfu'*. Kemudian, diakhiri dengan menyebutkan dalil bagi persoalan yang kedua.

Perkataan az-Zuhri ini diriwayatkan oleh al-Walid bin Muslim dalam *Mushannaf*-nya, dari al-Auza'i dan yang lainnya, dari az-Zuhri. Lafazhnya: "Aku mendengar az-Zuhri berkata tentang bejana berisi air yang diminum airnya oleh anjing sementara mereka tidak memiliki air lain selain air itu." Az-Zuhri berkata: "Silakan mereka berwudhu dengannya."

Ibnu 'Abdil Bar pun meriwayatkannya dalam kitab *at-Tamhid*, dari jalurnya sendiri, dengan sanad shahih.

Perkataan: [وَقَالَ سُفْيَانُ] "Sufyan berkata." Sekilas terlintas bahwa Sufyan di sini adalah Sufyan bin 'Uyainah, karena dialah yang dikenal meriwayatkan hadits dari az-Zuhri, bukan Sufyan ats-Tsauri. Akan tetapi, Sufyan yang dimaksud di sini adalah Sufyan ats-Tsauri. Karena al-Walid bin Muslim, sesudah menyebutkan *atsar* az-Zuhri ini, mengomentarkannya dengan perkataan: "Aku menyebutkan hal itu kepada Sufyan ats-Tsauri, lantas beliau berkata: 'Demi Allah, inilah fiqih yang sesungguhnya.'"

Dan, sesudah perkataan itu beliau ﷺ menambahkan dengan penjelasan: "Menurutku, seorang boleh berwudhu menggunakan air itu lalu bertayamum."

Ats-Tsauri menyebut penggunaan dalil umum sebagai fiqih. Yaitu yang terkandung dalam firman-Nya ﷻ: ﴿... فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً...﴾ "... Lalu kalian tidak mendapati air ...," karena (lafazh: "air") disebutkan dalam bentuk *nakirah* dan dengan redaksi penafian, sehingga kandungan maknanya menjadi umum; tidak bisa dikhususkan, kecuali dengan dalil.

Najisnya sisa air yang telah diminum oleh anjing belum menjadi kesepakatan para ulama. Karena itulah, ats-Tsauri menambahkan

tayamum berdasarkan pendapat pribadinya, sebagai bentuk kehati-hatian.

Namun, pendapat itu dikomentari oleh al-Isma'ili; bahwa syarat bolehnya menggunakan air tersebut untuk berwudhu adalah apabila memang tidak ditemukan air yang lain, dan ini menunjukkan air itu najis menurut beliau رحمته الله. Karena zhahirnya, boleh berwudhu menggunakan air tersebut walaupun terdapat air lain didekatnya. Komentar al-Isma'ili itu dijawab: “Maksudnya, penggunaan air lainnya yang tidak diperselisihkan statusnya tentu lebih dibolehkan lagi. Adapun jika ia tidak menemukan air yang lain, maka janganlah ia menghindari pemakaian sisa air yang telah diminum anjing tersebut—sementara ia meyakini kesuciannya—lalu memilih bertayamum.

Adapun fatwa Sufyan yang menganjurkan bertayamum sesudah berwudhu dengan air bekas minum anjing itu, perlu diketahui bahwa alasannya adalah karena menurut beliau, air tersebut masih diragukan statusnya disebabkan oleh perselisihan pendapat tentangnya. Maka, beliau memilih langkah preventif dalam ibadah. Namun ada yang menyanggah dengan mendasari bahwa konsekuensi penggunaan air itu, yaitu tubuh seseorang yang sebelumnya suci tanpa diragukan lagi akan berubah statusnya menjadi diragukan kesuciannya sesudah menggunakan air tersebut. Oleh karena itu, sebagian ulama mengatakan: “Yang paling baik adalah ia membuang air itu lalu bertayamum.” *Wallaahu a'lam*.

Catatan Penting

Dalam riwayat Abul Hasan al-Qabisi, dari Abu Zaid al-Marwazi, tentang riwayat perkataan Sufyan: “Allah ﷻ berfirman: ﴿... فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً...﴾” *“Jika engkau tidak mendapatkan air ...,”* tersebut tercantum bahwa demikianlah yang diriwayatkan oleh Abu Nu’aim dalam *al-Mustakhraj ‘alaa al-Bukhari*. Sementara dalam riwayat-riwayat lainnya tercantum: ((فَلَمْ تَجِدُوا)) “Dan engkau tidak mendapatkan,” itulah yang cocok dengan tilawah yang ada. Al-Qabisi mengatakan: “Hal itu

juga tercantum dalam kitab *al-Ahkaam* karya Isma'il al-Qadhi—yakni dengan sanadnya sampai kepada Sufyan—ia mengatakan: ‘Aku tidak mengetahui adanya orang yang membaca ayat tersebut seperti itu.’”

Menurut saya: “Barangkali, ats-Tsauri meriwayatkannya secara makna mengingat ia termasuk ulama yang membolehkan hal tersebut. Dan kelihatannya, ini jugalah yang mendorong al-Bukhari menggunakan ungkapan-ungkapan sejenis dalam Kitab “at-Tayamum”; seperti yang akan dijelaskan nanti, *insya Allah*.

١٧٠ - حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: قُلْتُ لِعَبِيدَةَ: عِنْدَنَا مِنْ شَعْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَصْبَنَاهُ مِنْ قَبْلِ أَنَسٍ-أَوْ مِنْ قَبْلِ أَهْلِ أَنَسٍ-فَقَالَ: لَأَنْ تَكُونَ عِنْدِي شَعْرَةً مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

170. Malik bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isra-il meriwayatkan kepada kami, dari 'Ashim dari Ibnu Sirin, ia berkata: “Aku berkata kepada 'Abidah bahwa kami memiliki beberapa helai rambut Nabi ﷺ yang kami dapatkan dari Anas—atau dari keluarga Anas.”—Ia berkata: “Seandainya aku memiliki sehelai rambut Nabi ﷺ, itu lebih aku sukai daripada memiliki dunia dan seisinya.”

[Hadits nomor 170 ini tercantum juga pada hadits nomor: 171]

١٧١ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ: أَخْبَرَنَا⁴⁶ سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ أَبِي عَوْنٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ

⁴⁶ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: حَدَّثَنَا.

أَنْبَسَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ⁴⁷ ﷺ لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ
أَخَذَ مِنْ شَعْرِهِ.

171. Muhammad bin ‘Abdur Rahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sa’id bin Sulaiman telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: ‘Abbad meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu ‘Aun, dari Ibnu Sirin, dari Anas, bahwa tatkala Rasulullah ﷺ mencukur rambut beliau, maka Abu Thalhah adalah orang pertama yang mengambil rambut beliau tersebut.”

[Hadits nomor 171 ini tercantum juga pada hadits nomor: 170]

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عَاصِمٍ] “Dari ‘Ashim.” Ia adalah ‘Ashim bin Sulaiman; dan Ibnu Sirin yang dimaksud adalah Muhammad bin Sirin. ‘Abidah di sini adalah ‘Abidah bin ‘Umar as-Salmani, salah seorang Tabi’in senior dan termasuk *mukhadhram*. Ia masuk Islam dua tahun sebelum Rasulullah ﷺ wafat, ia namun tidak sempat melihat beliau ﷺ.

Perkataan: [مِنْ شَعْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] “Beberapa helai rambut Nabi ﷺ.” Yaitu sehelai dari rambut Nabi ﷺ.

Perkataan: [أَصْبَنَاهُ] “Yang kami dapatkan.” Yaitu kami memperolehnya dari Anas bin Malik.

Maksud al-Bukhari membawakan *atsar* ini adalah untuk menetapkan bahwa rambut yang dimiliki oleh Abu Thalhah, seperti yang disebutkan dalam *atsar* kedua, masih tersimpan di tangan keluarganya, hingga jatuh ke tangan *mawaali* (budak-budak) mereka.

⁴⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: النبي.

Karena Sirin, ayah Muhammad bin Sirin, adalah bekas budak Anas bin Malik. Dan, Anas sendiri adalah anak tiri Abu Thalhah. Sisi pendalilan dari *atsar* ini untuk judul bab di atas bahwa rambut hukumnya suci. Sebab jika tidak suci, tentu mereka tidak akan menyimpannya dan ‘Abidah tentu tidak akan berangan-angan untuk memiliki sehelai rambut. Dan jika rambut itu suci, maka air yang digunakan untuk mencucinya pun suci.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبَّادٌ] “‘Abbad meriwayatkan kepada kami.” Yaitu ‘Abbad bin Abi ‘Abbad al-Muhallabi. Al-Bukhari memilih sanad *nazil* dalam riwayat ini karena ia mendengar dari guru-gurunya, Sa’id bin Sulaiman. Bahkan, ia mendengar dari Abu ‘Ashim dan lainnya dari kalangan rekan-rekan ‘Ibnu ‘Aun. Sehingga antara beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ dan Ibnu ‘Aun terpisah dengan seorang perawi. Dan di sini antara beliau dengan Ibnu ‘Aun terpisah oleh tiga orang perawi.

Perkataan: [لَمَّا حَلَقَ] “Tatkala mencukur.” Maksudnya, Nabi ﷺ memerintahkan tukang cukur untuk mencukur rambut beliau. Lalu perbuatan itu dinisbatkan kepada beliau secara *majazi*. Kisah itu terjadi pada saat haji Wada’, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti.

Perkataan: [كَانَ أَبُو ثَلْحَةَ] “Maka Abu Thalhah.” Yakni Abu Thalhah al-Anshari, suami Ummu Sulaim, ibu Anas bin Malik. Abu ‘Awanah telah meriwayatkan hadits ini dalam *Shahi*h-nya, dari jalur Sa’id bin Sulaiman di atas, yang lebih jelas dari apa yang diriwayatkan oleh Muhammad bin ‘Abdur Rahim, dan lafazhnya: “Bahwasanya Rasulullah ﷺ memerintahkan seorang tukang cukur untuk mencukur rambut beliau. Lalu beliau memberikan potongan rambut sebelah kanan kepada Abu Thalhah. Kemudian tukang cukur mencukur rambut sebelah kiri, lalu Nabi ﷺ menyuruh supaya membagi-bagikan potongan rambut itu kepada orang banyak.”

Muslim meriwayatkan dari jalur Ibnu ‘Uyainah, dari Hisyam bin Hassan, dari Ibnu Sirin, dengan lafazh: “Setelah beliau ﷺ melontar jumrah dan menyembelih hewan kurban, tukang cukur mencukur bagian sebelah kanan rambut beliau, kemudian beliau memanggil

Abu Thalhah lalu memberikan potongan rambut sebelah kanan itu kepadanya. Kemudian tukang cukur mencukur rambut beliau sebelah kiri, lalu beliau memberikannya kepada Abu Thalhah dan berkata kepadanya: “Bagikanlah potongan rambut ini kepada orang-orang.”

Masih diriwayatkan oleh Muslim, dari Hafsh bin Ghiyats, dari Hisyam; disebutkan bahwasanya beliau memberikan potongan rambut sebelah kanan kepada orang yang berada di dekat beliau.

Dalam lafazh lain disebutkan: “Beliau membagi-bagikan satu atau dua helai rambut kepada orang-orang. Dan, beliau memberikan potongan rambut sebelah kiri kepada Ummu Sulaim.”

Dalam lafazh lainnya: “Diberikan kepada Abu Thalhah.” Sungguh, tidak ada pertentangan dalam riwayat-riwayat ini. Adapun cara penggabungannya, dapat dikatakan bahwa beliau menyerahkan kedua bagian rambut tersebut kepada Abu Thalhah. Bagian rambut sebelah kanan dibagi-bagikan oleh Abu Thalhah atas perintah Rasulullah ﷺ. Sedangkan bagian rambut sebelah kiri ia berikan kepada Ummu Sulaim, istrinya, juga atas perintah Rasulullah ﷺ.

Imam Ahmad menambahkan dalam riwayatnya: “Agar Ummu Sulaim meletakkannya pada minyak wanginya.”

Berdasarkan hal itu, kata ganti (يَفْسِمُهُ) pada lafazh: ((يَفْسِمُهُ)) dalam riwayat Abu ‘Awanah kembali kepada potongan rambut sebelah kanan. Demikian juga dalam riwayat Ibnu ‘Uyainah: “Beliau berkata: ‘Bagikanlah ia kepada orang-orang.’”

An-Nawawi berkata: “Dalam hadits ini terdapat beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Anjuran memulai pencukuran rambut dari yang sebelah kanan. Ini merupakan pendapat jumhur ulama, selain Abu Hanifah.
- 2) Sucinya rambut Bani Adam. Inilah pendapat jumhur ulama dan pendapat yang benar menurut kami.

- 3) Boleh mengambil keberkahan dari rambut Nabi ﷺ dan boleh menyimpannya.⁴⁸
- 4) Memberikan bantuan kepada rekan-rekan, berupa pemberian dan hadiah.”

Menurut saya: “Dalam hadits ini juga terdapat faedah bahwa dalam pemberian dan hadiah, semua itu tidak harus diberikan secara sama rata. Dibolehkan pula memberikan tip atau bonus kepada orang yang ditugaskan membagi-bagikan hadiah kepada orang lain.”

Imam an-Nawawi melanjutkan: “Para ulama berbeda pendapat tentang nama tukang cukur dalam hadits ini. Yang benar, ia adalah Ma’mar bin ‘Abdullah, seperti yang disebutkan oleh al-Bukhari. Ada yang mengatakan, ia adalah Khirasy bin Umayyah. Sehingga lafazh خِرَاشٍ (Khirasy) dibaca dengan huruf *kha* dan *syin*.”

Yang benar, Khirasy mencukur rambut Nabi ﷺ di Hudaibiyah (bukan pada haji Wada’ sebagaimana dalam hadits ini). *Wallaahu a’lam*.

Di sini—yakni dalam riwayat Ibnu ‘Asakir sebelum membawakan hadits Malik di bawah ini—tercantum: “Bab: Apabila seekor anjing minum dari sebuah bejana.”

١٧٢ - حَدَّثَنَا ٤٩ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ عَنْ ٥٠ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ
عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ٥١ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((إِذَا
شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا)).

⁴⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: إقنائه.

⁴⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: ((بَابُ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا)) “Apabila anjing minum pada bejana salah seorang dari kamu, hendaklah ia mencucinya tujuh kali.”

⁵⁰ Dalam naskah (ص) tertulis: أخبرنا.

⁵¹ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

172. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dari Malik, dari Abuz Zinad, dari al-A’raj, dari Abu Hurairah, ia berkata: “Sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Apabila anjing minum pada bejana salah seorang dari kalian, maka hendaklah ia mencucinya sebanyak tujuh kali.’”

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِذَا شَرِبَ] “Apabila minum.” Demikianlah riwayat yang tercantum dalam kitab *al-Muwaththa’*. Riwayat yang masyhur dari Abu Hurairah, yang diriwayatkan oleh sejumlah rekan-rekan beliau dari beliau, dengan lafazh: ((إِذَا وَلَغَ)), riwayat inilah yang lebih dikenal dalam bahasa Arab.

Disebutkan kata: وَلَغَ، يَلْغُ —dengan mem-*fat-bah*-kan keduanya— berarti meminum dengan ujung lidah (meminum dengan menjilat), atau memasukkan lidah ke dalam bejana lalu menggerak-gerakkannya. Tsa’lab berkata: “Yaitu, ia memasukkan lidahnya ke dalam air atau benda-benda cair lainnya lalu menggerak-gerakkannya.” Ibnu Durustuwaihi menambahkan: “Baik ia meminumnya ataupun tidak meminumnya.”

Ibnu Makki mengatakan: “Jika bukan benda cair, maka diungkapkan dengan kata لَعَقَهُ.” Al-Mutharrizi berkata: “Jika wadahnya kosong, maka disebut لَجَسَهُ.”

Ibnu ‘Abdil Bar mengklaim bahwa hanya Imam Malik yang meriwayatkannya dengan lafazh: ((شَرِبَ)). Adapun perawi yang lain meriwayatkannya dengan lafazh: ((وَلَغَ)). Akan tetapi, klaimnya itu tidak benar. Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Mundzir telah meriwayatkannya dari dua jalur, dari Hisyam bin Hassan, dari Ibnu Sirin, dari Abu Hurairah رضى الله عنه , dengan lafazh: ((إِذَا شَرِبَ)). Namun lafazh yang masyhur dalam riwayat Hisyam bin Hassan adalah: ((إِذَا وَلَغَ)). Demikianlah yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya melalui beberapa jalur⁵² dari Hisyam.

⁵² Dalam naskah (ق) tertulis: طريق (melalui satu jalur).

Warqa' bin 'Umar telah meriwayatkan dari Abiz Zinad, syaikh (guru) Imam Malik, dengan lafazh: ((إِذَا شَرِبَ)), riwayat ini dikeluarkan oleh al-Jauzaqi. Demikian pula al-Mughirah bin 'Abdurrahman, riwayatnya dikeluarkan oleh Abu Ya'la. Memang benar, telah diriwayatkan dari Imam Malik dengan lafazh: ((إِذَا وَلَعَ)), serta dikeluarkan oleh Abu 'Ubaid dalam kitabnya yang berjudul *ath-Thahuur*, dari Isma'il bin 'Umar, darinya. Dan dari jalurnya itulah al-Isma'ili meriwayatkannya.

Demikian pula diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dalam kitabnya yang berjudul *al-Muwaththa'aat* dari jalur Abu 'Ali al-Hanafi, dari Malik. Dan riwayat ini juga ditemukan dalam naskah *Sunan Ibnu Majah* yang sah dari riwayat Rauh bin 'Ubadah, dari Malik juga.

Kelihatannya, Abuz Zinad meriwayatkannya dengan kedua lafazh ini, karena maknanya yang saling berdekatan. Akan tetapi, seperti yang telah kami jelaskan kata, الشَّرْبُ lebih khusus maknanya daripada kata الوَلْعُ, sehingga ia tidak bisa menggantikan kedudukannya. Dan *mafhum* syarat dalam perkataan: ((إِذَا شَرِبَ)) “Apabila minum” berkonsekuensi kepada pembatasan hukumnya. Akan tetapi, apabila kita katakan bahwa perintah untuk mencucinya karena adanya najis, maka hukumnya bisa diperluas kepada jilatan dan sejenisnya. Dengan demikian, penyebutan الوَلْعُ hanya disebabkan kebiasaan yang berlaku umum.

Adapun menyamaratakan hukum terhadap bagian-bagian tubuh anjing yang lain, seperti tangan dan kakinya, maka demikianlah yang tercantum dalam madzhab bahwa mulutnya adalah bagian tubuh yang paling mulia, maka bagian tubuh lainnya lebih layak dihukumi najis. Dalam pendapat yang lama, hal itu dikhususkan pada mulutnya saja. An-Nawawi berkata dalam *ar-Raudhah*: “Ini adalah pendapat yang ganjil.” Sementara dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan: “Pendapat ini kuat apabila dilihat dari dalilnya.” Kelayakan hukum yang disebutkan di atas (yakni bagian tubuh selain mulut lebih layak dihukumi najis) bisa dipatahkan, karena mulut merupakan tempat memamah najis.

Perkataan: [فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ] “Pada bejana salah seorang dari kalian.” Zhahirnya berlaku umum pada seluruh jenis bejana. Namun *mafhum*-nya, tidak termasuk di dalamnya air yang tertadah di tanah misalnya. Itulah pendapat yang dipilih oleh al-Auza’i secara mutlak. Akan tetapi, jika kita katakan bahwa mencuci di sini dikarenakan adanya najis, maka hanya berlaku pada air yang sedikit dan bukan pada air yang banyak. Sedangkan *idhafah* (penisbatan) yang terdapat pada kata “pada bejana salah seorang dari kamu” tidak berkonsekuensi hukum apa pun. Karena status suci atau tidaknya tidak bergantung kepada kepemilikan seseorang. Demikian pula perkataan “hendaklah ia mencucinya”, tidak berarti harus dia yang mencucinya.

Muslim dan an-Nasa-i menambahkan dari jalur ‘Ali bin Mus-hir, dari al-A’masy, dari Abu Shalih dan Abu Razin, dari Abu Hurairah dalam hadits ini: ((فَلْيُرْقَهُ)) “hendaklah ia menumpahkan airnya.” Tambahan ini menguatkan pendapat yang menyatakan bahwa kewajiban mencucinya di sini adalah karena adanya najis. Sebab yang namanya menumpahkan berlaku umum untuk benda cair seperti air maupun benda padat seperti makanan. Kalaulah ia suci, tentu tidak disuruh untuk ditumpahkan, karena adanya larangan membuang-buang harta. Akan tetapi, an-Nasa-i berkata: “Namun, aku tidak mengetahui ada perawi lain yang menguatkan tambahan dalam riwayat ‘Ali bin Mus-hir tadi, yakni yang lafazhnya: ‘hendaknya dia menuangkannya.’”

Hamzah al-Kinani berkata: “Tambahan itu tidak shahih.” Ibnu ‘Abdil Bar mengatakan: “Para *huffazh* dari kalangan rekan-rekan al-A’masy tidak ada yang menyebutkannya, seperti Abu Mu’awiyah dan Syu’bah.”

Ibnu Mandah mengatakan: “Tidak dikenal dari Nabi ﷺ dari jalur mana pun kecuali dari jalur ‘Ali bin Mushir dengan sanad ini.”

Menurut saya: “Perintah untuk menumpahkannya telah disebutkan juga dari jalur ‘Atha', dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, secara *marfu'*; riwayatnya dikeluarkan oleh Ibnu ‘Adi. Akan tetapi, status *marfu'*-nya masih perlu ditinjau kembali. Yang benar, riwayat tersebut *mauquf*

(sampai kepada Sahabat saja). Demikian pula perintah menumpahkan ini disebutkan dalam riwayat Hammad bin Zaid dari Ayyub, dari Ibnu Sirin, dari Abu Hurairah, secara *mauquf*. Sanadnya shahih, dan ia diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dan yang lainnya.

Perkataan: [فَلْيَغْسِلْهُ] “Hendaklah ia mencucinya.” Perintah di sini menuntut disegerakan pelaksanaannya. Akan tetapi jumhur menarik pengertiannya kepada makna anjuran. Kecuali bagi orang yang hendak menggunakan bejana tersebut.

Perkataan: [سَبْعًا] “Tujuh kali.” Yaitu sebanyak tujuh kali. Dalam riwayat Malik tidak disebutkan pembasuhan dengan tanah, dan tidak shahih pula dalam riwayat-riwayat Abu Hurairah رضي الله عنه kecuali riwayat dari Ibnu Sirin. Padahal, sebagian rekan-rekannya tidak ada yang menyebutkannya. Diriwayatkan juga dari al-Hasan dan Abu Rafi’ dalam *Sunan ad-Daraquthni* dan ‘Abdurrahman, ayah as-Suddi, dalam *Musnad al-Bazzar*.

Para perawi tidak sepakat meriwayatkan dari Ibnu Sirin tentang di manakah urutannya pembasuhan dengan tanah tersebut. Dalam riwayat Muslim dan yang lainnya dari jalur Hisyam bin Hassan, dari Ibnu Sirin, dengan lafazh: “Basuhan pertama dengan tanah.” Ini adalah riwayat mayoritas perawi dari Ibnu Sirin. Demikian pula dalam riwayat Abu Rafi’ sebelumnya. Lalu mereka juga tidak sepakat meriwayatkannya dari Qatadah, dari Ibnu Sirin. Sa’id bin Basyir meriwayatkan dari Qatadah dengan lafazh: “basuhan pertama dengan tanah,” sebagaimana diriwayatkan oleh ad-Daraquthni. Sementara Aban meriwayatkan dari Qatadah dengan lafazh: “basuhan yang ketujuh,” diriwayatkan oleh Abu Dawud. Dan dalam riwayat asy-Syafi’i dari Sufyan, dari Ayyub, dari Ibnu Sirin, dengan lafazh: ((أَوَّلَاهُنَّ أَوْ إِحْدَاهُنَّ)) “Basuhan yang pertama atau salah satu basuhan.”⁵³ Sedangkan dalam riwayat as-Suddi dari al-Bazzar disebutkan dengan lafazh: ((إِحْدَاهُنَّ)) “Salah satu basuhannya dengan tanah.” Begitu pula dalam riwayat Hisyam bin ‘Urwah, dari Abuz Zinad, darinya.

⁵³ Dalam naskah manuskrip Riyadh tertulis: أو آخرهن.

Cara penggabungan riwayat-riwayat ini yaitu, riwayat dengan lafazh: ((إِحْدَاهُنَّ)) “salah satu basuhannya dengan tanah” masih samar. Sementara riwayat dengan lafazh: ((أُولَاهُنَّ)) “basuhan yang pertama” dan “basuhan yang ketujuh” sudah jelas. Dan kata: ((أُوْ)), apabila memang terdapat dalam matan hadits tersebut, maka berfungsi sebagai pemberian *takhyir* (pilihan).

Dalam hal ini, kaidah membawakan lafazh yang *mutlaq* (umum), kepada lafazh yang *muqayyad* (khusus) mengharuskan kita membawakan maknanya kepada salah satu dari keduanya. Karena di dalamnya terdapat tambahan faedah dari riwayat yang menetapkan secara jelas. Inilah pendapat yang dinyatakan oleh asy-Syafi’i dalam kitab *al-Umm*, serta oleh al-Buwaithi. Demikian pula, pendapat ini ditegaskan oleh al-Mar’asyi dan ulama lainnya dari rekan-rekan asy-Syafi’i. Ibnu Daqiq al-‘Ied dan as-Subki pun menulis pembahasan berkaitan dengan hal ini. Inilah pendapat yang telah ditetapkan, sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Dan jika kata *أُوْ* ternyata berasal dari keraguan perawi, maka riwayat yang jelas dan tidak ragu tadi lebih utama untuk diterima daripada riwayat yang masih samar atau masih ragu. Tinggal masalah *tarjih* antara riwayat yang menyebutkan: ((أُولَاهُنَّ)) “pembasuhan pertama dengan tanah” dengan riwayat yang menyebutkan “pembasuhan ketujuh dengan tanah.” Riwayat “pembasuhan pertama” lebih kuat ditinjau dari sisi jumlah dan kekuatan hafalan para perawinya, dan juga ditinjau dari sisi maknanya. Sebab pembasuhan dengan tanah, apabila dilakukan pada kali terakhir, maka butuh pembasuhan sekali lagi untuk membersihkan tanah tersebut.

Asy-Syafi’i telah menetapkan dalam riwayat Harmalah, bahwa pembasuhan dengan tanah di awal tentunya lebih baik. *Wallaahu a’lam*.

Hadits ini mengandung beberapa hal atau faedah:

- 1) Merupakan dalil bahwa benda najis bisa menajisi benda-benda di sekitarnya, dengan catatan benda najis itu berupa benda cair.

- 2) Menunjukkan najisnya benda cair yang jatuh ke dalamnya benda najis, serta membuat najis bejana yang bersentuhan langsung dengan benda cair tersebut.
- 3) Menunjukkan bahwa air yang sedikit akan menjadi najis apabila dijatuhkan oleh benda najis ke dalamnya, walaupun tidak mengubah sifat-sifatnya. Karena sifat-sifat air dalam bejana yang diminum anjing tidaklah berubah.
- 4) Menjelaskan perbedaan antara jatuhnya air pada benda najis dengan jatuhnya benda najis pada air. Sebab, Nabi ﷺ memerintahkan agar menumpahkan air yang kejatuhan najis. Menumpahkan seluruhnya dalam hal ini berarti hakiki, lalu beliau memerintahkan agar mencuci wadahnya. Dan, pengertian hakiki di sini dapat terlaksana dengan segala sesuatu yang bisa disebut mencuci walaupun yang dicuci itu lebih sedikit daripada air yang ditumpahkan.

Keterangan Tambahan

Ulama-ulama madzhab Maliki dan Hanafi menyelisihi makna tekstual hadits ini. Adapun madzhab Maliki, menurut mereka tidak perlu dicuci dengan tanah sama sekali, meskipun mereka mengharuskan pencuciannya sebanyak tujuh kali, demikianlah pendapat yang masyhur di kalangan mereka. Karena pembasuhan dengan tanah tidak tercantum dalam riwayat Malik. Al-Qarafi berkata: “Sungguh, ada beberapa hadits shahih yang menyebutkan hal itu (pembasuhan dengan tanah^{-ed}). Sikap mereka itu sangat aneh, mengapa mereka tidak berpendapat demikian?”

Ada sebuah riwayat dari Imam Malik yang menyebutkan bahwa perintah mencucinya hingga tujuh kali hukumnya adalah sunnah. Namun pendapat yang tersohor di kalangan rekan-rekannya adalah wajib, hanya saja perintah ini bernilai ibadah; karena menurut mereka, anjing itu suci. Sebagian ulama *muta-akhirin* mengungkapkan bahwa ada hikmah lain dari pencucian itu, bukan karena najisnya, sebagaimana yang nanti akan dijelaskan.

Dan ada satu riwayat lain dari Malik yang menyebutkan bahwa anjing hukumnya najis. Namun menurut kaidah beliau, air tidak menjadi najis kecuali sifat-sifatnya telah berubah. Kewajiban mencuci sebanyak tujuh kali bukan karena adanya najis, tetapi semata-mata karena ibadah. Namun pendapatnya itu terbantahkan oleh sabda Nabi ﷺ pada awal hadits ini, sebagaimana riwayat Muslim dan yang lainnya dari jalur Muhammad bin Sirin dan Hammam bin Munabbih, dari Abu Hurairah رضي الله عنه dengan lafazh: “Cara menyucikan bejana salah seorang kalian” sebab proses penyucian biasanya dilakukan karena adanya hadats atau najis. Sementara tidak ada hadats pada bejana, maka jelaslah hal itu dilakukan karena terdapat najis.

Namun pembatasan itu disanggah, karena tayamum juga tidak menghilangkan hadats, padahal tayamum disebut sebagai cara bersuci seorang Muslim. Istilah suci ini digunakan juga untuk selain itu, seperti dalam firman Allah ﷻ :

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ﴾ (١٠٣)

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu menyucikan mereka” (QS. At-Taubah 103)

Dan sabda Nabi ﷺ: “Siwak adalah penyuci bagi mulut.”

Jawaban terhadap sanggahan pertama: Tayamum dilakukan karena hadats, serta karena ia menggantikan kedudukan wudhu dan mandi yang menyucikan hadats, maka ia disebut alat atau cara bersuci. Adapun bagi yang berpendapat bahwasanya tayamum itu sendiri dapat menghilangkan hadats, berarti jawaban di atas tidak perlu lagi baginya.⁵⁴

Jawaban terhadap sanggahan kedua: Lafazh-lafazh yang digunakan dalam syari’at, apabila maknanya berkisar antara hakikat

⁵⁴ Itulah yang benar, berdasarkan zhahir al-Qur-an dan as-Sunnah. Maka orang-orang yang menyelisihi pendapat ini pun tidak memiliki *kujjah* yang bisa dijadikan pegangan.

lughawi (makna secara etimologi) dengan hakikat *syar'iy* (makna secara terminologi), maka pengertian lafazh itu ditarik kepada makna terminologinya, kecuali jika ada dalil yang menunjukkan sebaliknya.

Terkait klaim sebagian ulama Malikiyah bahwa perintah mencuci ini khusus bagi bejana yang dijilat oleh anjing yang tidak boleh dipelihara, bukan anjing yang boleh dipelihara, maka ini butuh keterangan yang menetapkan bahwa larangan memelihara anjing lebih dahulu keluar daripada perintah mencuci jilatannya. Demikian juga, perlu indikasi yang menunjukkan bahwa pencucian yang dimaksud berlaku pada anjing yang dipelihara. Karena makna tekstual dari huruf *lam* pada lafazh: ((الْغَلَب)) adalah untuk menerangkan jenis atau untuk memperkenalkan hakikat. Maka orang yang mengklaim bahwa *lam* di sini untuk menjelaskan anjing tertentu (*lam lil 'ahdi*) juga membutuhkan dalil. Demikian pula sebagian orang yang membedakan antara anjing desa dan anjing kota. Begitu juga klaim sebagian orang bahwa hal itu khusus bagi anjing gila, sehingga hikmah dari perintah mencucinya ditinjau dari sisi kesehatannya.

Syari'at telah menggunakan angka tujuh dalam beberapa perkara. Seperti sabda Nabi ﷺ: "Siramlah aku dengan tujuh ember," dan sabda beliau "Barang siapa makan kurma 'Ajwah sebanyak tujuh butir setiap pagi."

Pendapat tersebut dibantah, bahwa sesungguhnya anjing gila tidak mau mendekati air, lalu bagaimana mungkin diperintahkan untuk mencuci bekas minumnya? Ibnu Rusyd—sang cucu—memberikan jawaban, bahwa anjing gila tidak mau mendekati air sesudah terbukti anjing itu mengidap virus rabies. Adapun pada awalnya, tidak menutup kemungkinan ia mau mendekati air. Alasan ini, walaupun memiliki relevansi, tetap menimbulkan konsekuensi pengkhususan tanpa dalil. Alasan najis lebih kuat, karena itulah yang termaktub di dalam nash.

Dan telah diriwayatkan secara shahih dari Ibnu 'Abbas penegasan bahwa perintah mencuci bejana yang dijilat anjing adalah karena alasan najis. Muhammad bin Nashr al-Marwazi telah meriwayat-

kannya dengan sanad yang shahih, hingga tidak shahih pendapat yang menyelisihinya dari seorang Sahabat pun.

Pendapat yang masyhur dari ulama-ulama Malikiyah adalah membedakan antara bejana air yang hukumnya harus dibuang airnya lalu dicuci, dan bejana makanan yang boleh dimakan isinya lalu dicuci bejananya semata-mata karena ibadah. Sebab perintah menumpahkan isinya berlaku umum, lalu makanan dikhususkan hukumnya karena terdapat larangan membuang-buang harta. Namun hal itu dibantah, bahwa larangan membuang-buang harta dikhususkan oleh perintah untuk menumpahkan bejana yang telah dijilat anjing. Pendapat kedua ini didukung dengan kesepakatan ulama atas perintah untuk menumpahkan benda cair yang kadarnya sedikit apabila kejatuhan najis, walaupun mahal harganya. Maka jelaslah larangan umum membuang-buang harta dikhususkan dengan perintah menumpahkannya.

Apabila telah ditetapkan najisnya sisa minum anjing, maka apakah penyebabnya juga umum karena najisnya sisa air tersebut ataukah karena najis lain yang menyertainya? Seperti ia memakan bangkai, misalnya? Akan tetapi, kemungkinan pertama lebih kuat, sebab itulah hukum asalnya. Adapun kemungkinan kedua berkonsekuensi pada masuknya selain anjing ke dalam hukum ini, seperti kucing. Dan apabila telah ditetapkan najisnya sisa minum anjing, maka itu tidak menunjukkan najisnya anggota tubuhnya yang lain kecuali melalui metode qiyas. Misalnya dikatakan, air liur anjing najis maka mulutnya juga najis, karena air liur berasal dari mulutnya. Air liur adalah peluh mulutnya, dan mulutnya adalah anggota badan yang paling bersih, maka peluhnya juga najis, dan jika peluhnya najis, maka badannya juga najis, karena peluh berasal dari badannya. Namun, apakah anggota badannya yang lain dapat disamakan dengan lidahnya yang apabila tersentuh dengannya menjadi wajib dibasuh sebanyak tujuh kali dan sekali basuhan dengan tanah, ataukah tidak?

Masalah ini telah diisyaratkan sebelumnya dari perkataan an-Nawawi. Adapun ulama-ulama Hanafiyah, mereka berpendapat tidak

wajib dicuci sebanyak tujuh kali dan tidak wajib pula dibasuh dengan tanah. Ath-Thahawi dan ulama yang lain memberikan alasan bagi pendapat ini, di antaranya sebagai berikut.

Pertama: Abu Hurairah رضي الله عنه, perawi hadits ini, telah mengeluarkan fatwa tiga kali basuhan, yang berarti penghapusan hukum tujuh kali basuhan. Alasan ini dibantah, bahwa kemungkinan beliau berfatwa demikian adalah karena meyakini perintah mencuci sebanyak tujuh kali hukumnya sunnah. Atau, beliau lupa dengan hadits yang diriwayatkannya sendiri. Karena adanya beberapa kemungkinan tersebut, maka tidak bisa ditetapkan adanya penghapusan hukum. Di samping itu, telah shahih dari beliau bahwa beliau juga mengeluarkan fatwa tujuh kali basuhan. Perawi yang meriwayatkan fatwa dari Abu Hurairah, yang sejalan dengan hadits yang beliau riwayatkan, lebih kuat daripada perawi yang meriwayatkan fatwa beliau yang menyelisihi hadits yang beliau riwayatkan. Baik ditinjau dari sisi sanadnya maupun logikanya. Adapun dari sisi logika, sudah jelas. Sementara dari sisi sanad, riwayat yang sejalan antara fatwa dan hadits beliau telah diriwayatkan dari jalur Hammad bin Zaid, dari Ayyub, dari Ibnu Sirin, dari Abu Hurairah. Dan sanad ini tergolong *ashabul asaaniid* (sanad-sanad yang paling shahih).

Adapun riwayat yang bertentangan antara fatwa dan hadits beliau رضي الله عنه telah diriwayatkan dari jalur 'Abdul Malik bin Abi Sulaiman, dari 'Atha', dari Abu Hurairah. Sanad ini kekuatannya jauh di bawah sanad yang pertama tadi.

Kedua: Kotoran yang lebih najis daripada sisa minum anjing saja tidak dibatasi penyuciannya dengan tujuh kali basuhan, sehingga jilatan anjing pun demikian hukumnya. Ini jika dilihat dari kepantasan hukumnya. Alasan ini dibantah, bahwa keadaannya yang dipandang lebih najis tidak berarti hukumnya juga lebih berat. Selain itu, alasan seperti ini termasuk qiyas yang bertolak belakang dengan nash. Perlu diketahui, qiyas seperti ini disebut *fasaadul i'tibar* (qiyas yang bathil).

Ketiga: Di antaranya juga, klaim bahwa perintah mencucinya dikeluarkan ketika turun perintah untuk membunuh anjing. Maka ketika dilarang membunuhnya, dihapuslah perintah mencucinya. Namun hal itu dibantah, bahwa perintah untuk membunuh anjing terjadi pada masa-masa awal hijrah, sementara perintah untuk mencuci bekas minum anjing terjadi jauh sesudahnya. Karena haditsnya berasal dari riwayat Abu Hurairah رضي الله عنه dan ‘Abdullah bin Mughaffal. Bahkan, Ibnul Mughaffal telah menyebutkan bahwa ia mendengar langsung bahwa Nabi ﷺ menyuruh mencucinya. ‘Abdullah bin Mughaffal masuk Islam pada tahun ketujuh hijriyah, sama seperti Abu Hurairah رضي الله عنه. Lebih dari itu, redaksi Muslim secara zhahir telah menunjukkan perintah mencuci ini sesudah perintah membunuh anjing.

Keempat: Ulama-ulama madzhab Syafi’i memberikan konsekuensi wajibnya membasuh delapan kali basuh. Ini dilakukan demi mengamalkan zhahir hadits ‘Abdullah bin Mughaffal yang diriwayatkan oleh Muslim, dengan lafazh: ((فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَقِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي الثَّرَابِ)) “Cucilah tujuh kali dan samaklah pada cucian kedelapan bercampur tanah.” Dalam riwayat Ahmad disebutkan: “dengan tanah.” Alasan ini dijawab, pendirian para ulama Syafi’iyyah yang tidak mengambil zhahir hadits ‘Abdullah bin Mughaffal itu tidak berarti membolehkan tidak mengambil hadits tersebut sama sekali! Karena andaikata alasan mereka itu tepat, tentu akan dapat diterima. Jika tidak, kedua kelompok ini sama-sama tercela disebabkan tidak mengambil hadits tersebut. Demikian dinyatakan oleh Ibnu Daqiq al-‘Ied.

Sebagian ulama Syafi’iyyah beralasan tidak memakai hadits tersebut karena terdapat ijma’ yang menyelisihinya. Namun, alasan itu perlu ditinjau kembali. Sebab pendapat ini telah dinukil dari al-Hasan al-Bashri. Dan itu pula yang dinyatakan oleh Ahmad bin Hanbal dalam riwayat Harb al-Karmani dari beliau رحمته الله. Telah dinukil dari asy-Syafi’i, bahwa beliau berkata: “Hadits ini belum aku ketahui keshahihannya.”

Akan tetapi, ini tidak dapat dijadikan alasan bagi orang yang sudah mengetahui keshahihannya. Sebagian mereka ada yang mengambil keputusan *tarjih* (mengutamakan) hadits Abu Hurairah atas hadits ‘Abdullah bin Mughaffal. Namun *tarjih* tidak boleh digunakan manakala proses penggabungan (antara kedua hadits) masih bisa dilakukan. Mengambil hadits Ibnu Mughaffal berkonsekuensi mengambil hadits Abu Hurairah, tidak sebaliknya. Dan adanya tambahan dalam sebuah riwayat yang berasal dari seorang perawi *tsiqah* bisa diterima. Seandainya kita menempuh jalur *tarjih* dalam masalah ini maka itu artinya kita sama sekali tidak mensyari’atkan pembasuhan dengan tanah. Karena riwayat Malik yang tidak menyebutkan pembasuhan dengan tanah lebih kuat daripada riwayat yang menyebutkannya.

Kendati demikian, kita tetap berpendapat adanya pembasuhan dengan tanah, berdasarkan tambahan yang berasal dari perawi *tsiqah*. Sebagian ulama menggabungkan antara kedua hadits dengan menggunakan metode *majazi*. Mereka mengatakan: “Disebabkan tanah bukan termasuk jenis benda cair, maka penggabungan antara keduanya (tanah dan air) dalam satu kali basuhan terhitung dua kali basuhan.”

Namun hal ini disanggah oleh Ibnu Daqiq al-‘Ied, bahwa sabda Nabi ﷺ: “Gosoklah pada basuhan kedelapan dengan tanah” zhahirnya merupakan basuhan yang berdiri sendiri. Akan tetapi, kalaulah penggosokan dengan tanah dilakukan pada basuhan pertama sebelum dilakukannya tujuh kali basuhan dengan air, berarti total basuhan berjumlah delapan kali. Sehingga penggosokan dengan tanah disebut sebagai basuhan secara *majazi*. Penggabungan ini termasuk indikasi yang menguatkan ditentukannya penyamakan dengan tanah pada basuhan yang pertama. Pembicaraan seputar hadits ini dan cabang-cabangnya sebenarnya luas sekali. Bahkan, bisa dikhususkan dalam sebuah tulisan tersendiri karenanya. Bagaimanapun juga, uraian di atas sudah cukup memadai untuk syarah hadits yang singkat ini, *wallaahul musta’aan*.

١٧٣ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ⁵⁵ أَخْبَرَنَا زَيْدُ الصَّمَدِ⁵⁶ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ⁵⁷ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((أَنَّ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتَّى أَرَوَاهُ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ)).

173. Ishaq meriwayatkan kepada kami, ‘Abdush Shamad mengabarkan kepada kami; ‘Abdurrahman bin ‘Abdullah bin Dinar meriwayatkan kepada kami; Aku mendengar ayahku menyampaikan hadits ini dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ: “Bahwasanya dahulu ada seorang laki-laki yang melihat seekor anjing memakan tanah karena kehausan. Maka laki-laki itu melepas *khuf* (sepatu)-nya lalu menciduk air dengan *khuf*-nya itu, lalu memberikannya kepada anjing tersebut sampai ia puas. Maka Allah ﷻ bersyukur kepadanya dan memasukkannya ke dalam Surga.”

[Hadits nomor 173 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2363, 2466, dan 6009]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ] “Ishaq meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ishaq bin Manshur al-Kausaj, seperti yang ditegaskan oleh Abu Nu’aim dalam kitab *al-Mustakhraraj*. Sedangkan ‘Abdush Shamad di sini adalah ‘Abdush Shamad bin ‘Abdil Warits. Dan Gurunya, ‘Abdurrahman, dikomentari oleh sebagian ulama; namun tingkatannya

⁵⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: قال.

⁵⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: قال.

⁵⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: قال.

adalah *shaduq*, dan ia tidak meriwayatkan hadits ini seorang diri. Sanad hadits ini dari ‘Abdurrahman ke atas seluruhnya berasal dari kota Madinah. Ayahnya dan guru ayahnya, yakni Abu Shalih as-Samman, keduanya berasal dari kalangan Tabi’in.

Perkataan: [أَنَّ رَجُلًا] “Bahwa seorang laki-laki.” Laki-laki ini tidak disebutkan namanya, ia berasal dari kalangan Bani Israil; sebagaimana yang akan dijelaskan nanti.

Perkataan: [يَأْكُلُ التُّرَى] “Memakan tanah.” Kata التُّرَى dibaca dengan huruf *tsa*, artinya menjilati tanah yang lembab. Dalam kitab *al-Muhkam*, disebutkan bahwa التُّرَى artinya tanah. Ada yang mengatakan lain, yaitu tanah yang apabila basah tidak menjadi lumpur yang lengket.

Perkataan: [مِنَ الْعَطَشِ] “Karena kehausan.” Yaitu disebabkan rasa haus.

Perkataan: [يَعْرِفُ لَهُ بِهِ] “Menciduk air dengannya.” Al-Bukhari berdalil dengan hadits ini atas sucinya sisa minum anjing; karena zhahirnya, laki-laki itu memberi minum anjing tersebut dengan *khuf*-nya. Namun pendapat beliau ini disanggah, karena al-Bukhari berdalil dengan hadits ini dilandasi oleh kaidah “syari’at umat sebelum kita juga menjadi syari’at bagi kita” padahal hal itu masih diperselisihkan. Kalaupun kita memakai kaidah tersebut, kita harus menempatkannya pada perkara-perkara yang hukumnya tidak di-*mansukh*-kan. Dan kalaupun demikian, argumentasi dengan hadits ini belum juga sempurna karena masih ada kemungkinan laki-laki itu menuangkannya pada sebuah wadah untuk memberi minum anjing tersebut. Atau, ia mencuci *khuf*-nya sesudah itu. Atau, ia tidak lagi mengenakan *khuf* tersebut setelahnya.

Perkataan: [فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ] “Allah bersyukur kepadanya.” Artinya, Allah memuji dan memberinya balasan yang baik atas perbuatannya, yaitu dengan menerima amalnya dan memasukkannya ke dalam Surga. Pembahasan seputar faedah hadits ini akan disebutkan pada Bab “Keutamaan Memberi Minum”, dalam Kitab “asy-Syurb”, *insya Allah*.

١٧٤ - وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَيْبٍ: حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ: حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَتْ الْكِلَابُ تَبُولُ⁵⁸ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَكُونُوا يَرْشُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ.

174. Ahmad bin Syabib berkata; ayahku meriwayatkan kepada kami dari Yunus, dari Ibnu Syihab, ia berkata: Hamzah bin ‘Abdullah meriwayatkan kepadaku dari ayahnya, ia berkata: “Dahulu anjing-anjing kencing dan lalu-lalang di Masjid pada masa Rasulullah ﷺ. Mereka (para Sahabat) tidak memercikkan apa pun untuk membersihkannya.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَيْبٍ] “Ahmad bin Syabib berkata.”
Lafazh: ((شَيْبٍ)) dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *syin* dan meng-*kasrah*-kan huruf *ba*.

Perkataan: [حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ] “Hamzah bin Abdillah.” Yaitu Hamzah bin ‘Umar bin al-Khatthab.

Perkataan: [كَانَتْ الْكِلَابُ] “Dahulu anjing-anjing.” Abu Nu’aim dan al-Baihaqi menambahkan dalam hadits ini lafazh: ((تَبُولُ)) “Kencing,” sebelum lafazh: ((تُقْبِلُ)) dalam riwayat mereka berdua, dari jalur Ahmad bin Syabib di atas secara *maushul* (bersambung sanadnya), dengan penegasan *tahdits* (ucapan *haddatsana*), lalu sesudahnya diiringi dengan *wawu ‘athaf*. Demikian pula yang disebutkan oleh al-Ashili, bahwa lafazh ini juga terdapat dalam riwayat Ibrahim bin Ma’qil dari al-Bukhari. Begitu pula yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan al-Isma’ili dari jalur ‘Abdullah bin Wahab, dari Yunus bin Yazid, guru Syabib bin Sa’id, di atas. Berdasarkan hal tersebut, hadits ini tidak

⁵⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis:تبول و

bisa dijadikan *hujjah* bagi orang yang berdalil bahwa anjing itu suci. Karena telah disepakati najisnya kencing anjing, demikian dinyatakan oleh Ibnul Munayyir.

Namun pernyataan ini disanggah, bahwa adanya orang yang mengatakan anjing termasuk hewan yang boleh dimakan, dan air kencing hewan yang boleh dimakan hukumnya suci, maka pendapat ini mematahkan kesepakatan yang disebutkan oleh Ibnul Munayyir tadi. Terlebih lagi, sejumlah ulama berpendapat bahwa air kencing seluruh hewan hukumnya suci kecuali air kencing manusia. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Ibnu Wahab, seperti yang dinukil oleh al-Isma'ili dan ulama yang lainnya dari beliau. Dan penjelasannya akan disebutkan nanti pada Bab "Mencuci Air Kencing". Al-Mundziri berkata: "Maksudnya adalah anjing-anjing itu kencing di luar masjid di tempat-tempat tertentu kemudian mereka lalu-lalang di masjid. Sebab, pada saat itu masjid tidak terkunci." Ia melanjutkan: "Sungguh, tidak mungkin anjing dibiarkan kencing di masjid sehingga tempat ini terkotori oleh air kencing di dalamnya." Perkataannya ini dibantah bahwa apabila dikatakan air kencing anjing hukumnya suci, maka hal itu bukan suatu masalah, seperti halnya kucing.

Pendapat yang paling mendekati kebenaran adalah bahwasanya hal itu terjadi pada masa-masa awal Islam, ketika hukumnya masih dibolehkan. Kemudian turun perintah untuk memuliakan masjid dan menyucikannya serta membuat pintu-pintu bangunan pada masjid. Hal ini diisyaratkan dalam tambahan yang terdapat dalam riwayat al-Isma'ili bagi hadits ini, dari jalur Ibnu Wahab, dari Ibnu 'Umar, ia berkata: "Umar berseru dengan suara keras: 'Hindarilah perkara yang sia-sia di dalam masjid.' Ibnu 'Umar رضي الله عنه berkata: 'Aku dahulu tidur di masjid pada masa Rasulullah ﷺ, dan pada masa itu anjing-anjing ...'" Ini mengisyaratkan bahwa hal itu terjadi pada masa-masa awal dakwah Islam. Kemudian turun perintah untuk memuliakan masjid, sampai akhirnya turun larangan mengucapkan perkataan yang sia-sia dalam masjid. Dengan demikian, penggunaan hadits ini sebagai dalil atas sucinya anjing dapat ditolak.

Perkataan: [فِي زَمَانٍ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ] “Pada masa Rasulullah.” Lafazhnya memang umum dan berlaku pada seluruh masa, karena kata “zaman” di sini disandarkan kepada Rasulullah. Namun, kandungannya khusus bagi zaman atau masa sebelum turunnya perintah untuk menjaga kehormatan masjid.

Perkataan: [فَلَمْ يَكُونُوا يَرْتُشُونَ] “Mereka tidak memercikkan apa pun untuk membersihkannya.” Ini adalah ungkapan hiperbolis untuk menunjukkan makna lebih-lebih lagi mereka tidak mencucinya.⁵⁹ Ibnu Baththal berdalil dengan riwayat ini atas sucinya sisa air minum anjing, sebab biasanya anjing mengendus-endus makanan yang bisa dimakannya. Dan, sebagian Sahabat tidak memiliki rumah tempat bermalam kecuali masjid. Maka tidak bisa dihindari air liur anjing tersebut pasti melekat pada beberapa bagian wilayah masjid.

Namun pernyataan ini disanggah, bahwa kesucian masjid hukumnya pasti, sementara status hukumnya yang disebutkan tadi masih diragukan. Kaidahnya, sesuatu yang yakin tidak bisa digeser oleh keraguan. Kemudian, makna kontekstual hadits ini tidak bertentangan dengan makna tekstual hadits yang secara jelas memerintahkan untuk mencuci wadah bekas minum anjing.

Di dalam kitab *Sunan*-nya, Abu Dawud mengangkat hadits ini sebagai dalil bahwa tanah hukumnya tetap suci apabila terkena najis yang kering. Artinya, bahwa perkataan “mereka tidak memercikkan.” tentu lebih menunjukkan tidak adanya penyiraman air. Kalaulah sekiranya najis yang kering bisa mengotori tanah, niscaya para Sahabat itu tidak akan membiarkannya. Pernyataan tersebut tentu menimbulkan kerancuan.

Catatan Penting

Ibnut Tin meriwayatkan dari ad-Dawudi, salah seorang pen-syarah, bahwa ia mengganti lafazh: ((يَرْتُشُونَ)) “memercikkan” dengan

⁵⁹ Yaitu mereka tidak memercikkan apa pun, terlebih lagi mencucinya. -pen.

lafazh: ((يَرْتَقِبُونَ)) (menunggu). Kata ini dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ra*, kemudian huruf *ta* berbaris *fat-bah*, kemudian huruf *qaf* berbaris *kasrah*, kemudian huruf *ba*. Ia menafsirkan bahwa maknanya ialah mereka tidak mengkhawatirkan. Dengan begitu, ia telah menulis lafazh tersebut dengan salah dan terlampau jauh dalam menafsirkannya. Karena makna *irtiqaab* (*masdar* dari kata يَرْتَقِبُونَ) adalah *intizhaar* (menunggu). Adapun mengartikan penafian “menunggu” dengan penafian “khawatir”, itu merupakan bentuk pengartian dengan sebagian konsekuensinya saja. *Wallaahu a’lam*.

١٧٥ - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: ((إِذَا أُرْسِلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ، وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ⁶⁰ عَلَى نَفْسِهِ)) . قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ. قَالَ: ((فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا سَمَيْتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ)) .

175. Hafsh bin ‘Umar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami dari Ibnu Abi Safar, dari asy-Sya’bi, dari ‘Adi bin Hatim, ia berkata: “Aku pernah bertanya (tentang suatu hal) kepada Nabi, lantas beliau menjawab: ‘Apabila kamu melepas anjingmu yang terlatih lalu ia membunuh hewan buruan, maka makanlah hewan tersebut. Dan apabila anjing itu memakannya (sesudah membunuhnya), maka janganlah kamu makan. Sesungguhnya anjing itu menerkamnya untuk dirinya sendiri.’ Aku pun bertanya: ‘Bagaimana apabila aku melepas anjingku, ternyata aku menemukan anjing lain bersamanya?’

⁶⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: أَمْسَكَ.

Beliau ﷺ menjawab: ‘Jangan kamu makan hewan tangkapannya! Sesungguhnya kamu membaca *basmalah* atas anjingmu saja, bukan atas anjing yang lain.’”

[Hadits nomor 175 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2054, 5475, 5476, 5477, 5483, 5484, 5485, 5486, 5487, dan 7397]

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِبْنُ أَبِي سَفَارٍ] “Ibnu Abis Safar.” Dalam muqaddimah telah dijelaskan bahwa namanya adalah ‘Abdullah, sedangkan as-Safar dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *fa*. Jadi, keliru orang yang membaca dengan men-*sukun*-kannya.

Perkataan: [عَدِيَّ بْنِ حَاتِمٍ] “Adi bin Hatim.” Yakni ‘Adi bin Hatim ath-Tha-i.

Perkataan: [سَأَلْتُ] “Aku pernah bertanya.” Yaitu tentang hukum hewan buruan yang ditangkap oleh anjing. Redaksi pertanyaan tidak disebutkan di sini karena sudah terwakili dengan isi jawabannya. Al-Bukhari telah menegaskan dari jalur lain dalam Kitab “ash-Shaidh”, seperti yang akan dijelaskan di sana secara lengkap, *insya Allah*. Penulis mengangkat hadits ini sebagai dalil bagi pendapat beliau tentang sucinya sisa air minum anjing. Korelasinya dengan judul bab terletak pada perkataan beliau: “Dan sisa air minum anjing.”

Sisi pendalilan dari hadits di atas, adalah Nabi ﷺ mengizinkan kita untuk memakan hewan buruan yang ditangkap oleh anjing dan tidak mensyaratkan harus mencuci bagian yang digigit mulutnya.

Dari situ, Imam Malik mengatakan: “Bagaimana mungkin hewan buruan yang ditangkapnya boleh dimakan sementara air liurnya dianggap najis?” Al-Isma’ili memberikan jawaban, bahwa hadits ini diredaksikan untuk menjelaskan bahwa tangkapan anjing tersebut terhadap hewan buruan dianggap sebagai proses penyembelihannya.

Jadi, bukan untuk menetapkan hukum najis maupun tidak najisnya. Sebagai dalilnya, Rasulullah ﷺ tidak mengatakan kepadanya: ‘Cucilah darah yang keluar dari luka akibat disobek oleh gigi taring anjing itu!’ Akan tetapi, Rasulullah ﷺ menyerahkan urusannya kepada ketetapan hukum yang sudah dimakluminya, yaitu wajibnya mencuci darah. Dan, kelihatannya beliau juga menyerahkan urusan mencuci bagian yang terkena mulut anjing tersebut kepada ketetapan hukum yang juga sudah dimakluminya.

Ibnul Munayyir berkata: “Menurut ulama-ulama madzhab Syafi’i, apabila pisau tertuang air najis lalu pisau itu digunakan untuk menyembelih hewan, maka hewan sembelihan itu menjadi najis. Maka hukum taring anjing menurut mereka adalah *najis ‘aini*. Dan, mereka telah sepakat dengan kami bahwa penyembelihannya sudah sesuai dengan syari’at, tidak menajisi hewan yang disembelih.”

Namun hal itu disanggah, bahwa adanya kesepakatan bahwa hewan sembelihan tersebut tidak menjadi najis karena gigitan⁶¹ anjing tidak berarti telah adanya *ijma’* bahwasanya hewan itu tidak menjadi najis. Konsekuensi yang mereka utarakan bahwa telah terjadi kontradiksi bukanlah suatu keharusan. Terlebih lagi, dalam masalah ini telah terjadi persilangan pendapat di kalangan mereka. Dan, pendapat yang masyhur adalah wajib mencuci bagian yang digigit anjing. Bagaimanapun sebenarnya bukan di sini tempat yang tepat untuk menguraikan masalah ini.



⁶¹ Dalam naskah (ق) tertulis: بعض.

BAB 34

**Orang Yang Berpendapat Tidak Wajib
Berwudhu Kecuali Karena Keluarnya Sesuatu
Dari Dua Saluran, Dari Kubul Dan Dubur,
Firman Allah ﷻ: “... Atau Kembali Dari
Tempat Buang Air (Kakus)”
(QS. Al-Maa-idah: 6)**

٣٤- بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوءَ إِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ
مِنَ الْقُبْلِ وَالْذُّبْرِ، وَقَوْلِ اللَّهِ⁶² تَعَالَى: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾⁶³

وَقَالَ عَطَاءٌ فِيمَنْ يَخْرُجُ مِنْ ذُبْرِهِ الدُّوْدُ أَوْ مِنْ ذَكَرِهِ نَحْوُ الْقَمْلَةِ:
يُعِيدُ الْوُضُوءَ. وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: إِذَا ضَجَّكَ فِي الصَّلَاةِ
أَعَادَ الصَّلَاةَ وَلَمْ يُعِدِ⁶⁴ الْوُضُوءَ. وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرِهِ

⁶² Dalam naskah (ق) tidak tertulis: من.

⁶³ Dalam naskah (ق) tertulis: لقوله تعالى.

⁶⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: لا الوضوء (tidak perlu mengulangi wudhu).

وَأَظْفَارِهِ أَوْ مَنَعَ خُفَّيْهِ فَلَا رُضُوءَ عَلَيْهِ. وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَا رُضُوءَ إِلَّا فِي حَدَثٍ. وَيُذَكَّرُ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَكَرَعَ وَسَجَدَ وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ. وَقَالَ الْحَسَنُ: مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ يُصَلُّونَ فِي جِرَاحَاتِهِمْ. وَقَالَ طَاوُؤُسٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَأَهْلُ الْحِجَازِ: لَيْسَ فِي الدَّمِ وَضُوءٌ. وَعَصَرَ ابْنُ عُمَرَ بَثْرَةً فَخَرَجَ مِنْهَا الدَّمُ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. وَبَزَقَ ابْنُ أَبِي أُوْفَى دَمًا فَمَضَى فِي صَلَاتِهِ. وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ فَيَمَزُ يَحْتَجِمُ⁶⁵: لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا غَسْلُ مَحَاجِمِهِ.

'Atha' menjelaskan tentang seseorang yang keluar cacing dari duburnya atau keluar dari alat kelaminnya sejenis kutu, maka ia harus mengulangi wudhu.

Dan Jabir bin 'Abdullah رضي الله عنه mengatakan: "Jika ia tertawa di dalam shalat, maka ia mengulangi shalat dan tidak perlu mengulangi wudhu."

Dan al-Hasan menyatakan: "Jika ia memotong bulu dan kukunya atau melepas kedua *khuf*-nya, maka tidak ada kewajiban wudhu atasnya."

Abu Hurairah رضي الله عنه mengatakan: "Tidak ada kewajiban wudhu kecuali karena hadats."

⁶⁵ Dalam naskah (ص) tertulis: احتجم.

Diriwayatkan dari Jabir bahwa pada peperangan Dzatur Riqa' yang diikuti oleh Nabi ﷺ, ada seorang laki-laki terkena panah sewaktu ia shalat sehingga mengeluarkan darah, namun ia tetap ruku' dan sujud, ia tetap melanjutkan shalatnya."

Al-Hasan berkata: "Sejak dahulu kaum Muslimin mengerjakan shalat dengan luka-luka yang ada di tubuh mereka."

Thawus, Muhammad bin 'Ali, 'Atha' dan penduduk Hijaz berpendapat bahwa darah bukanlah perkara yang mewajibkan wudhu.

Ibnu 'Umar pernah memencet jerawat lalu mengeluarkan darah, namun beliau tidak berwudhu karenanya.

Ibnu Abi Aufa pernah membuang ludah bercampur darah dan beliau tetap meneruskan shalatnya.

Ibnu 'Umar dan al-Hasan menjelaskan tentang orang yang sedang berbekam, bahwa tidak ada kewajiban atasnya kecuali mencuci bagian yang dibekam saja.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ لَمْ يَرِ الْوُضُوءَ إِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ] "Bab: Orang yang berpendapat tidak wajib berwudhu kecuali karena keluarnya sesuatu dari dua saluran."

Pengecualian di sini termasuk jenis *istitsna' mufarragh*, dan maknanya "(Bab) orang yang berpendapat tidak wajibnya berwudhu karena keluarnya sesuatu dari anggota tubuh kecuali yang keluar dari kubul dan dubur." Al-Bukhari رحمه الله pun menunjukkan pendapat lain yang berseberangan dengannya; yakni yang memandang keharusan berwudhu karena keluarnya sesuatu dari anggota tubuh, seperti muntahan, darah bekam, dan zat lainnya.

Dalam hal ini, bisa dikatakan bahwa pembatal-pembatal wudhu yang *mu'tabar*—seluruhnya—terfokus pada keluarnya sesuatu dari kubul dan dubur. Karena itulah, dijelaskan bahwa tidur merupakan

sarana yang menimbulkan dugaan kuat keluarnya angin, sedangkan menyentuh wanita dan memegang kemaluan merupakan sarana yang menimbulkan dugaan telah keluarnya madzi.

Perkataan: [قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿...أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ...﴾] “Berdasarkan firman Allah ﷻ : ‘... Atau kembali dari tempat buang air (kakus)’ Allah ﷻ mengaitkan kewajiban berwudhu—atau bertayamum ketika tidak ada air—dengan kembalinya seseorang dari tempat buang hajat. Yaitu, tempat yang tenang yang biasa didatangi orang-orang untuk buang hajat. Ini merupakan dalil wajibnya berwudhu karena keluarnya sesuatu dari kubul dan dubur. Dan, firman-Nya: ﴿...أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ...﴾ merupakan dalil wajibnya berwudhu karena menyentuh wanita. Mirip dengan itu pula perihal menyentuh kemaluan, apabila haditsnya shahih. Hanya saja, hadits tersebut tidak memenuhi syarat al-Bukhari dan Muslim. Meskipun begitu, riwayat itu telah dinyatakan shahih oleh Malik dan sejumlah ulama lain yang menulis kitab *Shahih* selain al-Bukhari dan Muslim.

Perkataan: [وَقَالَ عَظَاءُ] “‘Atha’ berkata (menjelaskan).” ‘Atha’ di sini adalah ‘Atha’ bin Abi Rabah. Riwayat dengan sanad *mu’allaq* ini disebutkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dan ulama lainnya dengan lafazh yang semakna, dan sanadnya shahih.

Adapun pihak yang menyelisihi hal ini antara lain Ibrahim an-Nakha’i, Qatadah, dan Hammad bin Abi Sulaiman.⁶⁶ Mereka berpendapat hal itu tidak membatalkan wudhu apabila hanya sedikit yang keluar. Ini merupakan pendapat Malik, sebagaimana pertanyaannya: “Kecuali jika cacing yang keluar tersebut mengotori badan, barulah membatalkan wudhu.”

Perkataan: [وَقَالَ جَابِرٌ] “Dan Jabir mengatakan.” Riwayat dengan sanad *mu’allaq* ini disebutkan secara *maushul* oleh Sa’id bin Manshur, ad-Daraquthni, dan yang lainnya. Sungguh, riwayat ini shahih dari perkataan Jabir. Ad-Daraquthni meriwayatkannya secara *marfu’* dari jalur lain, tetapi ia mendha’ifkannya.

⁶⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: سلمة.

Pihak yang berseberangan dalam hal ini adalah Ibrahim,⁶⁷ al-Auza'i, ats-Tsauri, serta Abu Hanifah dan rekan-rekannya. Mereka mengatakan: "Tertawa membatalkan wudhu apabila terjadi di dalam shalat, bukan di luar shalat."

Ibnul Mundzir mengatakan: "Mereka sepakat bahwa tertawa tidak membatalkan wudhu apabila terjadi di luar shalat. Dan mereka berselisih pendapat tentang hal itu apabila terjadi di dalam shalat. Orang yang berpendapat demikian telah menyelisihi qiyas *jaliy*, selain juga mereka telah berpegang dengan hadits yang tidak shahih. Dalam hal ini, tidak mungkin Sahabat-Sahabat Rasulullah ﷺ yang merupakan generasi sebaik-baik abad tertawa di hadapan Allah ﷻ dan di belakang Nabi ﷺ."

Sebagai catatan, mereka juga tidak mengambil makna umum hadits tentang tertawa yang diriwayatkan itu. Namun, mereka mengkhususkannya pada tertawa terbahak-bahak saja.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ] "Dan al-Hasan menyatakan." Yakni al-Hasan bin Abil Hasan al-Bashri. Riwayat dengan sanad *mu'allaq* darinya untuk masalah yang pertama disebutkan secara *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dan Ibnul Mundzir, dengan sanad yang shahih.

Pihak yang menyelisihi hal ini di antaranya adalah Mujahid, al-Hakam bin 'Utaibah⁶⁸, dan Hammad. Mereka mengatakan: "Siapa saja yang menggunting kuku atau memotong kumisnya maka ia harus berwudhu kembali."

Ibnul Mundzir telah menukil bahwa telah ditetapkan ijma' atas hal sebaliknya (yaitu tidak harus berwudhu kembali).

Adapun riwayat dengan sanad *mu'allaq* darinya untuk masalah yang kedua, disebutkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad yang shahih, lalu penilaiannya disetujui oleh Ibrahim an-Nakha'i,

⁶⁷ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis tambahan: النخعي.

⁶⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: عيينة.

Thawus, Qatadah, dan 'Atha'. Itulah fatwa yang dikeluarkan oleh Sulaiman bin Harb dan Dawud.

Namun, jumhur ulama menyelisihinya dalam dua pendapat berkaitan dengan masalah wajib atau tidaknya *muwalaat* (berurutan, tanpa terputus) dalam membasuh anggota wudhu.

Pihak yang mewajibkannya mengatakan: “Wudhu harus diulang dari awal apabila terputus dalam jangka waktu yang lama.” Sementara pihak yang tidak mewajibkannya mengatakan: “Cukup ia mencuci kedua kakinya.” Inilah pendapat yang paling jelas dalam madzhab Imam asy-Syafi'i.

Dalam⁶⁹ kitab *al-Muwaththa*⁷⁰ tertulis: “Yang lebih aku sukai adalah ia mengulangi wudhu dari awal.” Sebagian ulama Syafi'iyyah dan kalangan ulama lainnya berpendapat: “Ia harus mengulangi wudhu dari awal. Walaupun *muwalaat* tersebut tidaklah wajib.”

Pendapat sebaliknya berasal dari al-Laits.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ] “Abu Hurairah mengatakan.” Diriwayatkan secara *maushul* oleh Isma'il al-Qadhi dalam *al-Ahkaam*, dengan sanad shahih; dari jalur Mujahid, dari Abu Hurairah, secara *mauquf*. Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan at-Tirmidzi, dari jalur Syu'bah, dari Suhail bin Abi Shalih, dari ayahnya dari Abu Hurairah, secara *marfu'*; dan ia menambahkan lafazh: “Atau buang angin⁷¹.”

Perkataan: [وَيُذَكِّرُ عَنْ جَابِرٍ] “Diriwayatkan dari Jabir.” Diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Ishaq dalam *al-Maghaazi*, ia berkata: Shadaqah bin Yasar meriwayatkan kepadaku dari 'Aqil bin Jabir, dari ayahnya, secara lengkap. Ahmad, Abu Dawud, dan ad-Daraquthni meriwayatkannya; lantas dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan al-Hakim; seluruhnya berasal dari jalur Ibnu Ishaq.

⁶⁹ Dalam naskah (ص) tertulis: البويطي.

⁷⁰ Dalam catatan kaki cetakan Bulaq tertulis: “Dalam sebagian naskah tercantum ‘Dalam al-Buwaithi ia mengatakan ...’”

⁷¹ Maksudnya, tidak ada kewajiban wudhu kecuali karena hadats atau buang angin.^{ed}

Adapun gurunya (yakni Ibnu Ishaq), yang bernama Shadaqah, adalah perawi *tsiqah*. Sedangkan mengenai ‘Aqil—dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan ‘*ain*—aku tidak mengetahui ada perawi lain yang meriwayatkan darinya selain Shadaqah. Oleh karena itulah al-Bukhari tidak menyebutkannya dengan *shighah jazm*. Atau mungkin, karena beliau ﷺ mencantumkannya secara ringkas. Atau, karena terdapat perselisihan tentang Ibnu Ishaq.

Perkataan: [فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ] “Pada peperangan Dzatur Riqā’.” Pembahasan tentang hal ini akan disebutkan dalam Kitab “al-Maghaazi”, *insya Allah*.

Perkataan: [فَرَمَى] “Terkena panah.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ra*.

Perkataan: [رَجُلٌ] “Ada seorang laki-laki.” Dari redaksi di atas, jelaslah sebab terjadinya kisah tersebut. Intinya, Nabi ﷺ singgah di sebuah lembah. Nabi ﷺ berkata: “Siapakah yang bersedia bertugas menjaga kita malam ini?” Lalu bangkitlah seorang laki-laki dari kalangan Muhajirin dan seorang laki-laki dari kalangan Anshar. Lalu keduanya berjaga malam di mulut lembah. Keduanya membagi jadwal jaga malam.

Laki-laki dari kalangan Muhajirin tidur, sementara laki-laki dari kalangan Anshar berjaga sambil shalat. Lalu seorang musuh mengintai mereka dan melihat laki-laki Anshar tadi, maka ia pun melesatkan anak panah ke arahnya hingga melukainya. Laki-laki Anshar itu mencabut anak panah dari tubuhnya dan meneruskan shalatnya. Kemudian musuh tadi memanah untuk kedua kalinya dan laki-laki Anshar itu tetap berbuat sama seperti sebelumnya. Kemudian orang tadi memanah untuk ketiga kalinya; namun laki-laki Anshar tadi kembali mencabut anak panah lalu ruku’, sujud, dan menyelesaikan shalatnya.

Kemudian, ia membangunkan rekannya. Ketika rekannya melihat darah mengucur dari tubuhnya, berkatalah ia kepadanya: “Mengapa engkau tidak membangunkanku ketika pertama kali engkau dipanah?”

Ia menjawab: “Aku tadi sedang membaca sebuah surat, dan aku tidak suka memutus bacaannya.”

Al-Baihaqi meriwayatkan kisah tersebut dalam kitab *ad-Dalaa-il*, dari jalur yang lain. Dan, ia menyebutkan nama laki-laki Anshar itu adalah ‘Abbad bin Bisyr. Sedangkan laki-laki Muhajirin tersebut adalah ‘Ammar bin Yasir. Sedangkan surat yang dibacanya adalah surat al-Kahfi.

Perkataan: [فَتَرَفَهُ] “Mengeluarkan darah.” Ibnu Tharif⁷² mengatakan dalam kitab *al-Af’aal*: “Terdapat ungkapan تَرَفَهُ الدَّمُ وَأُتْرَفَهُ, yang artinya apabila darah banyak mengucur dari tubuh seseorang sehingga membuatnya lemah. Orang yang keadaannya seperti itu disebut *naziif* atau *manzuuf*.”

Maksud al-Bukhari mencantumkan hadits ini adalah sebagai bantahan terhadap ulama-ulama Hanafiyyah yang berpendapat bahwa darah yang mengucur dari tubuh membatalkan wudhu.

Jika dikatakan, mengapa laki-laki Anshar itu tetap meneruskan shalatnya padahal terdapat darah di badan atau pakaiannya, sementara menghindari najis dalam shalat adalah wajib?

Al-Khaththabi memberikan jawaban, kemungkinan darah mengalir dari luka itu dengan cara terpancar deras; sehingga dengan begitu darah tidak mengenai badan dan pakaiannya.

Namun, jawaban ini sangat jauh (dari kebenaran). Kemungkinan lain, darah hanya mengenai pakaian orang itu saja, lalu ia mencabut anak panah sehingga darah tidak mengalir mengenai tubuhnya kecuali dalam kadar yang bisa ditolerir.

Bagaimanapun juga, *hujjah* tetap tegak; bahwa keluarnya darah tidak membatalkan wudhu seseorang. Walaupun belum jelas jawabannya, apakah darah tersebut mengenai tubuh Sahabat tersebut atau tidak?

⁷² Dia adalah Abdul Malih bin Tharif al-Andalusi, yang wafat sekitar tahun 400 H. Demikian itu disampaikan oleh as-Suyuthi dalam kitab *Bughyatu'l Wu'aat*.

Zhahirnya, al-Bukhari berpendapat bahwa keluarnya darah di dalam shalat tidak membatalkan shalat. Dalilnya, sesudah hadits ini beliau ﷺ menyebutkan *atsar* al-Hasan. Maksudnya, al-Hasan al-Bashri, yang mengatakan: “Sejak dahulu kaum Muslimin mengerjakan shalat bersama luka-luka pada tubuh mereka.” Di samping itu, terdapat riwayat shahih yang menyebutkan bahwa ‘Umar mengerjakan shalat bersama lukanya yang mengucurkan darah.

Perkataan: [وَقَالَ طَاوُسٌ] “Thawus berkata.” Yaitu Thawus bin Kaisan, seorang Tabi’in yang terkenal. *Atsar*-nya ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah, dengan sanad yang shahih, dan lafazhnya: “Beliau berpendapat bahwa mengeluarkan darah tidak mewajibkan wudhu. Ia mencuci darah itu saja dan itu sudah cukup baginya.”

Perkataan: [وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ] “Muhammad bin ‘Ali.” Yang dimaksud adalah Muhammad bin ‘Ali bin Husain bin ‘Ali, Abu Ja’far al-Baqir. Kami meriwayatkan *atsar*-nya ini secara *maushul* dalam kitab *Fawaaid al-Hafizh Abi Bisyr*, ulama yang lebih dikenal dengan sebutan Sammuwaihi, dari jalur al-A’masy, ia berkata: “Aku bertanya kepada Abu Ja’far al-Baqir tentang mimisan, ia menjawab: “Meskipun sekiranya darah itu mengalir seperti air sungai, niscaya aku tidak akan mengulangi wudhu.”

Sementara ‘Atha’ di sini yaitu ‘Atha’ bin Abi Rabah; dan *atsar*-nya diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq, dari Ibnu Juraij, dari ‘Atha’.

Perkataan: [وَأَهْلُ الْحِجَازِ] “Penduduk Hijaz.” Ini termasuk meng-*’athaf*-kan (menghubungkan dengan kata penghubung) lafazh yang bersifat umum (yaitu pada kata “penduduk Hijaz”^{ed}) kepada lafazh yang bersifat khusus (penyebutan ketiga nama sebelumnya^{ed}). Karena ketiga orang yang disebutkan di sini adalah penduduk Hijaz juga. ‘Abdurrazzaq telah meriwayatkannya dari jalur Abu Hurairah dan Sa’id bin Jubair. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dari jalur Ibnu ‘Umar dan Sa’id bin al-Musayyib. Sementara Isma’il al-Qadhi

meriwayatkannya dari jalur Abuz Zinad dari *fuqaha' sab'ah* dari kalangan penduduk Madinah. Dan, ini juga yang merupakan pendapat Imam Malik dan asy-Syafi'i.

Perkataan: [وَعَصَرَ ابْنُ عُمَرَ] “Ibnu ‘Umar pernah memencet.” Diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad yang shahih. Dan, sebelum perkataan: “dan beliau tidak mengulangi wudhunya,” ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ menambahkan: “kemudian beliau mengerjakan shalat.”

Perkataan: [بَثْرَةٌ] “Jerawat.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ba*, serta men-*sukun*-kan huruf *tsa* atau boleh juga mem-*fat-hab*-kannya. Artinya, bintik kecil. Terdapat ungkapan بَثَرٌ وَجْهُهُ, yang berarti wajahnya berjerawat. Huruf *tsa* pada kata ini boleh dibaca dengan ketiga harakat (بَثْرٌ-بَثَرٌ-بَثْرٌ^{ed}).

Perkataan: [وَبَرَقَ ابْنُ أَبِي أَوْفٍ] “Ibnu Abi Aufa membuang ludah.” Yaitu ‘Abdullah bin ‘Abi Aufa, seorang Sahabat yang juga anak dari seorang Sahabat. *Atsar*-nya ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Sufyan ats-Tsauri dalam *Jaami’*-nya, dari ‘Atha’ bin as-Saib, bahwa ia pernah melihat beliau melakukan hal itu. Dan, Sufyan mendengar riwayat dari ‘Atha’ sebelum terganggu hafalannya. Jadi, sanad ini shahih.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ] “Ibnu Umar berkata.” Asy-Syafi'i dan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya secara *maushul* dengan lafazh: “Apabila beliau berbekam, maka beliau mencuci bekas bekamannya.”

Perkataan: [وَالْحَسَنُ] “Dan al-Hasan.” Yaitu al-Hasan al-Bashri. *Atsar*-nya diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah juga, dengan lafazh: “Bahwasanya beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang berbekam, apa kewajibannya?” Beliau menjawab: “Mencuci bekas bekamannya.”

Catatan Penting

Dalam riwayat al-Ashili dan yang lainnya tercantum: “Tidak ada kewajiban untuk mencuci bekas bekamannya,” tanpa menyebutkan

huruf *istitsna*’ (kata pengecualian). Itulah yang disebutkan oleh al-Isma’ili. Ibnu Baththal berkata: “Huruf *istitsna*’ (إلا) telah tercantum dalam riwayat al-Mustamli, namun tidak ada dalam riwayat kedua rekannya.”

Dalam naskah yang saya miliki, huruf *istitsna*’ itu benar-benar ada dari riwayat Abu Dzar, dari ketiganya. Dan, men-*takhrij* riwayat dengan sanad *mu’allaq* tersebut telah mendukung keberadaan huruf *istitsna*’. Diriwayatkan dari al-Laits, bahwa ia mengatakan: “Orang yang berbekam cukup menyeka bekas bekamannya itu, lalu silakan ia shalat tanpa harus mencucinya.”

١٧٦ - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ⁷³ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ⁷⁴ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((لَا يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَاةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ، مَا لَمْ يُحْدِثْ)) . فَقَالَ رَجُلٌ أَعْجَمِيٌّ: مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: الصَّوْتُ. (يَعْنِي الضَّرْطَةَ).

176. Adam bin Abi Iyas meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Dzi’b meriwayatkan kepada kami, dari Sa’id al-Maqburi, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata: “Nabi ﷺ bersabda: ‘Seorang hamba akan tertulis mengerjakan shalat selama ia berada di dalam masjid menunggu shalat. Selama ia tidak berhadats.’ Seorang laki-laki ‘*ajam* bertanya: ‘Apa gerakan hadats itu, hai Abu Hurairah?’ Beliau menjawab: ‘Suara (yakni kentut).’”

⁷³ Dalam naskah (ص) tertulis: حَدَّثَنَا, dalam naskah (ق) tertulis: قَالَ حَدَّثَنَا.

⁷⁴ A dalam naskah (ق) tertulis tambahan: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

⁷⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: رَسُولُ اللَّهِ.

[Hadits nomor 176 ini tercantum juga pada hadits nomor: 445, 477, 647, 648, 659, 2119, 3229, dan 4717]

SYARAH HADITS

Perkataan: [ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ] “Ibnu Abi Dzi’b.” Telah disebutkan bahwa nama aslinya adalah Muharnmad bin ‘Abdurrahman. Perawi dalam sanad ini seluruhnya berasal dari Madinah kecuali Adam, namun ia sempat singgah di Madinah.

Perkataan: [مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ] “Selama ia berada di dalam masjid.” Yaitu, lafazh ((مَا كَانَ)) bermakna مَا دَامَ (selama ia berada), dan ini tercantum dalam riwayat al-Kusymihani. Maksudnya adalah seseorang mendapatkan pahala shalat selama ia menunggu shalat. Jika tidak demikian, tentu ia tidak boleh berbicara dan sejenisnya. Al-Karmani meriwayatkannya dalam bentuk *nakirah*: ((فِي صَلَاةٍ)) untuk mengesankan bahwa yang dimaksud adalah jenis shalat yang ditunggu. Pembahasan lebih lanjut akan disebutkan dalam Kitab “as-Shalah”, Bab “Shalat berjama’ah”, *insya Allah*.

Perkataan: [أَعْجَمِيٌّ] “‘Ajam.” Yaitu orang yang tidak fasih berbahasa Arab, baik ia seorang warga Arab asli atau bukan. Dan, kemungkinan orang ‘ajam ini adalah al-Hadhrami, yang telah disebutkan pada bagian awal Kitab “al-Wudhu”.

Perkataan: [قَالَ الصَّوْتُ] “Beliau menjawab: Suara.” Demikianlah beliau menafsirkannya di sini. Dan, yang menguatkannya adalah lafazh tambahan sebelumnya, yakni pada riwayat Abu Dawud dan yang lainnya, ia menambahkan: “Tidak ada kewajiban berwudhu kecuali karena terdengar suara atau angin.” Seolah-olah, ia mengatakan: “Tidak ada kewajiban berwudhu kecuali karena buang angin yang bersuara atau buang angin yang tidak bersuara.” Mengapa beliau justru mengkhususkan penyebutan kedua perkara di atas, bukan perkara yang lebih berat daripada keduanya? Itu karena pada umumnya, kedua perkara inilah yang paling sering terjadi pada diri seseorang di

dalam masjid. Zahirnya, pertanyaan di atas berkaitan dengan masalah khusus, yaitu masalah yang sering terjadi di dalam shalat. Seperti yang telah diisyaratkan sebelumnya di awal-awal Kitab “al-Wudhu”.

١٧٧ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا)).

177. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu ‘Uyainah meriwayatkan kepada kami, dari az-Zuhri, dari ‘Abbad bin Tamim, dari pamannya, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Janganlah ia berpaling hingga mendengar suaranya atau mendapati angin.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ] “Abul Walid meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Abul Walid ath-Thayalisi, meskipun *kun-yah* Hisyam bin ‘Ammar juga Abul Walid. Ia juga meriwayatkan dari Ibnu ‘Uyainah dan al-Bukhari meriwayatkan darinya.

Perkataan: [عَنْ عَمِّهِ] “Dari pamannya.” Ia adalah ‘Abdullah bin Zaid al-Mazini, haditsnya telah dibicarakan dalam Bab: “Tidak perlu mengulangi wudhu karena keraguan hingga benar-benar yakin (yakni yakin bahwa wudhunya sudah batal^{ed}).” Beliau ﷺ mencantumkan di sini karena kandungannya sangat jelas dalam membatasi apa saja pembatal wudhu yang disebabkan keluarnya sesuatu dari dua saluran (kubul dan dubur). Sebelumnya, kami telah menjelaskan kaitan pembatal-pembatal wudhu lainnya yang disebabkan keluarnya sesuatu dari kedua saluran itu pada awal-awal bab ini.

١٧٨ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ⁷⁶ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ أَبِي يَعْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنْفِيَّةِ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً، فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: ((فِيهِ الْوُضُوءُ)) . وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ .

178. Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Jarir meriwayatkan kepada kami, dari al-A'masy, dari Mundzir Abi Ya'la ats-Tsauri, dari Muhammad bin al-Hanafiyyah, ia berkata: "Ali bercerita: 'Aku adalah seorang laki-laki yang sering keluar madzi. Namun, aku malu bertanya kepada Rasulullah ﷺ. Hingga aku menyuruh al-Miqdad bin al-Aswad. Lalu ia pun menanyakannya kepada beliau.' Beliau ﷺ menjawab: 'Keluar madzi harus berwudhu.'"

Dan, Syu'bah juga meriwayatkannya dari al-A'masy.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا جَرِيرٌ] "Jarir meriwayatkan kepada kami." Ia adalah Jarir bin 'Abdul Hamid. Pembahasan selanjutnya tentang matan riwayat ini akan disebutkan dalam bab atau pembahasan perihal mencuci madzi dalam Kitab "Mandi", *insya Allah*. Sebelumnya, disebutkan jalur lain pada akhir-akhir Kitab "al-'Ilmu". Lalu, al-Bukhari رحمه الله mencantumkannya di sini karena kandungan hadits ini menunjukkan kewajiban berwudhu karena keluar madzi.

Lagi pula, madzi adalah sesuatu yang keluar dari salah satu dari dua saluran (yakni dari kubul).

⁷⁶ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: بن سعيد.

Perkataan: [وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ] “Syu’bah meriwayatkannya dari al-A’masy.” Yaitu dengan sanad tersebut. Riwayat ini telah diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Dawud ath-Thayalisi dalam *Musnad*-nya, dari Syu’bah juga.

١٧٩ - حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا⁷⁷ شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ⁷⁸- قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ فَلَمْ يُمِنْ؟ قَالَ عُثْمَانُ: يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ، وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ. قَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ⁷⁹. فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا، وَالزُّبَيْرَ، وَطَلْحَةَ، وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ⁸⁰ - فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

179. Sa’ad bin Hafsh meriwayatkan kepada kami, Syaiban meriwayatkan kepada kami, dari Yahya, dari Abu Salamah, bahwa ‘Atha’ bin Yasar mengabarkan kepadanya, bahwa Zaid bin Khalid mengabarkan kepadanya, bahwasanya ia bertanya kepada ‘Utsman bin ‘Affan رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ “Bagaimanakah pendapatmu apabila seseorang bersetubuh tetapi tidak mengeluarkan air mani?” ‘Utsman menjawab: “Hendaklah ia berwudhu seperti berwudhu untuk shalat dan mencuci kemaluannya.” ‘Utsman mengatakan: “Aku mendengarnya dari Rasulullah ﷺ. Lalu aku menanyakan hal itu kepada ‘Ali, az-Zubair, Thalhah, dan Ubay bin Ka’ab. Mereka semua juga menyuruh demikian.”

[Hadits nomor 179 ini tercantum juga pada hadits nomor: 292]

⁷⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنَا.

⁷⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

⁷⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: النَّبِيِّ.

⁸⁰ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ] “Sa’ad bin Hafsh meriwayatkan kepada kami.” Demikian yang tercantum dalam seluruh riwayat. Kecuali dalam riwayat al-Qabisi, ia menyebutkan: “Sa’id.” Begitu pula yang ia lakukan dalam haditsnya yang lain, sebagaimana yang akan kami sebutkan pada Bab: “Keutamaan mengeluarkan infak fi sabilillah” dalam Kitab “Jihad”. Al-Jayyanilah yang telah mengingatkan akan hal tersebut.

Perkataan: [حَدَّثَنَا شَيْبَانُ] “Syaiban meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Syaiban bin ‘Abdurrahman. Dari Yahya, yakni Yahya bin Abi Katsir. Dari Abu Salamah, yakni Abu Salamah bin ‘Abdurrahman bin ‘Auf. Dalam sanad ini terdapat dua orang Tabi’in senior yang berasal dari Madinah, masing-masing dari mereka saling meriwayatkan. Demikian pula, terdapat dua orang Sahabat seperti itu di sini. Yahya bin Abi Katsir juga seorang Tabi’i muda. Maka berarti, terdapat tiga orang Tabi’in dalam satu sanad ini.

Perkataan: [أَرَأَيْتَ] “Bagaimanakah pendapatmu.” Yakni, jelaskanlah (hukumnya) kepadaku.

Perkataan: [إِذَا جَامَعَ] “Apabila seseorang bersetubuh.” Yakni seorang laki-laki bersetubuh tetapi tidak mengeluarkan mani. Kata يُمن dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ya* dan men-*sukun*-kan huruf *mim*.

Perkataan: [كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ] “Seperti berwudhu untuk shalat.” Lafazh ini menjelaskan bahwa yang dimaksud wudhu di sini adalah wudhu menurut terminologi syar’i, bukan menurut makna etimologinya. Penjelasan tentang hukum masalah ini akan disebutkan pada akhir Kitab “Mandi”. Kami akan menjelaskan⁸¹ di sana bahwa hukum ini telah di-*mansukh*-kan (dihapus). Namun, jangan terburu-buru menyanggahnya, karena apabila hadits ini *mansukh*, mengapa

⁸¹ Dalam naskah (ق) tertulis: تبين.

tetap dipakai sebagai dalil? Sebab, yang kita pandang *mansukh* adalah hukum tidak wajibnya mandi dan *nasikh*-nya (hukum yang menghapusnya) adalah perintah untuk mandi. Adapun perintah berwudhu tetap berlaku, karena di sini ia termasuk dalam rentetan proses mandi. Hikmah dari perintah berwudhu sebelum diwajibkannya mandi bisa jadi karena jima' berpotensi menyebabkan keluarnya madzi, sama halnya dengan bersentuhan dengan wanita. Dengan demikian, jelaslah korelasi hadits ini dengan judul bab.

١٨٠ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ⁸² قَالَ: أَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَكْوَانَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْسَلَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَجَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ))، فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِذَا أَعْجَلْتَ -أَوْ فُحِطَتْ- فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ)).

تَابِعُهُ وَهَبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: وَلَمْ يَقُلْ غُنْدَرٌ وَيَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ ((الْوُضُوءَ)).

180. Ishaq meriwayatkan kepada kami, ia berkata: An-Nadhr telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah mengabarkan kepada kami dari al-Hakam, dari Dzakwan Abu Shalih, dari Abu Sa'id al-Khudri, bahwasanya Rasulullah ﷺ mengutus seseorang untuk memanggil seorang laki-laki dari kalangan Anshar. Lalu laki-laki Anshar tadi datang dengan air yang masih menetes dari kepalanya. Nabi ﷺ berkata: "Barangkali kami membuatmu tergesa-gesa (menyudahi jima'-ed)." Ia menjawab: "Benar." Nabi ﷺ berkata: "Jika

⁸² Dalam naskah (ق) tertulis tambahan: هو ابن منصور (ia adalah Ibnu Manshur).

kamu tergesa-gesa—atau belum keluar mani—maka cukup bagimu berwudhu.”

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Wahab melalui *mutaba’ah*, ia mengatakan: Syu’bah meriwayatkan kepada kami. Abu ‘Abdillah berkata: “Ghundar dan Yahya meriwayatkan dari Syu’bah, tanpa menyebutkan lafazh: ((الْوُضُوءُ)) ‘berwudhu’.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ] “Ishaq meriwayatkan kepada kami.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Karimah dan yang lainnya. Al-Ashili menambahkan: ((هُوَ ابْنُ مَنْشُورٍ)) “Ia adalah Ishaq bin Manshur.”

Dalam riwayat Abu Dzar tertulis: ((حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْشُورٍ بْنِ بَهْرَامٍ)) “Ishaq bin Manshur bin Bahram meriwayatkan kepada kami.” Kata *بَهْرَام* dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ba*; ia lebih dikenal dengan julukan al-Kausaj, sebagaimana penjelasan Abu Nu’aim.

Perkataan: [حَدَّثَنَا النَّضْرُ] “An-Nadhr meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah an-Nadhr bin Syumail. Kata *شُمَيْل* (Syumail) dibaca dalam bentuk *tashghir*. Dan, al-Hakam di sini adalah al-Hakam bin ‘Utaibah⁸³. Kata *عُتَيْبَةَ* (‘Utaibah) dibaca dengan huruf *ta* dalam bentuk *tashghir*.

Perkataan: [أَرْسَلَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ] “Mengutus seseorang untuk memanggil seorang laki-laki dari kalangan Anshar.” Dalam riwayat Muslim dan yang lainnya tercantum: “Beliau berpapasan dengan seorang laki-laki.” Ini dapat diartikan bahwa ketika berpapasan dengannya, beliau mengutus orang itu untuk memanggil laki-laki Anshar tersebut. Nama laki-laki Anshar ini disebutkan oleh Muslim dalam riwayatnya dari jalur yang lain, dari Abu Sa’id; yakni ‘Itban, dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *‘ain*, kemudian men-*sukun*-kan huruf *ta*, lalu huruf *ba*-nya berharakat *fat-hah* (عِثْبَانَ).

⁸³ Dalam naskah (ق) tertulis: عيينة.

Sementara lafazhnya yang terdapat dalam riwayat Syarik bin Abi Namir dari ‘Abdurrahman bin Abi Sa’id, dari ayahnya, ia berkata: “Aku keluar bersama Rasulullah ﷺ ke Quba’. Hingga ketika kami sampai di perkampungan Bani Salim, Rasulullah ﷺ berhenti di depan rumah ‘Itban, lalu ia keluar sambil menyeret kain sarungnya. Maka Rasulullah ﷺ berkata: “Kita telah membuatnya tergesa-gesa.” Kemudian, ia menyebutkan hadits tersebut dengan redaksi yang semakna.

‘Itban tersebut adalah ‘Itban bin Malik al-Anshari; sebagaimana yang disebutkan nasabnya oleh Baqiy bin Makhlad, seorang yang meriwayatkan hadits ini dari jalur yang sama. Pada suatu riwayat dalam kitab *Shahiib Abu ‘Awanah*, disebutkan bahwa laki-laki itu adalah Ibnu ‘Itban; namun riwayat yang pertama lebih shahih.

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Ishaq dalam kitabnya, *al-Maghaazi*, dari Sa’id bin ‘Abdurrahman bin Abi Sa’id, dari ayahnya, dari kakeknya. Akan tetapi, disebutkan di dalamnya: “Beliau memanggil seorang laki-laki dari kalangan Sahabat beliau yang bernama Shalih.” Ini dapat diartikan bahwa kisah yang mengandung peristiwa seperti ini terjadi tidak hanya sekali. Jika tidak demikian, maka riwayat Muslim akan dinyatakan lebih shahih daripadanya. Kisah seperti ini juga terjadi pada Rafi’ bin Khadij dan Sahabat lainnya. Diriwayatkan oleh Ahmad dan perawi hadits yang lain. Dan yang paling mendekati kebenaran terkait penjelasan perawi *mubham* (yang tidak disebutkan namanya^{ed}) dalam *Shahiib al-Bukhari* ini adalah, bahwasanya laki-laki itu adalah ‘Itban; *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [يَقْطُرُ] “Menetes.” Yaitu air menetes, setetes demi setetes, karena aktivitas seseorang yang baru selesai mandi.

Perkataan: [لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ] “Barangkali kami membuatmu tergesa-gesa.” Yaitu, membuatnya terburu-buru dalam menyudahi jima’. Hadits ini menunjukkan bolehnya menyimpulkan sesuatu berdasarkan indikasi-indikasi. Sebab ketika Sahabat tersebut terlambat

menyambut panggilan karena sedang mandi, berarti ia telah menyelisih kebiasaan yang selalu bersegera dalam menyambut panggilan Nabi. Ketika Nabi ﷺ melihat pada tubuhnya terdapat tanda-tanda bekas mandi, hal itu mengindikasikan bahwa ia baru saja disibukkan oleh urusan tersebut. Dalam hal ini, terdapat kemungkinan laki-laki itu menyudahi aktivitas jima'nya sebelum keluar mani, yakni agar ia bisa segera menyambut panggilan beliau. Atau sudah keluar mani lalu bergegas keluar, sehingga timbullah pertanyaan tentang kondisinya itu.

Salah satu faedah yang bisa diambil dari hadits di atas adalah sebagaimana uraian di bawah ini.

Anjuran agar senantiasa beraca dalam keadaan suci. Sebab, Nabi ﷺ tidak mengingkari keterlambatan Sahabat itu dalam menyambut panggilan beliau. Sepertinya, hal ini terjadi sebelum diwajibkannya menyambut panggilan Nabi ﷺ dengan segera. Pasalnya, perkara yang wajib tentu tidak bisa ditunda hanya karena mengerjakan perkara *mustahab*.

Dalam hal ini, diketahui bahwa 'Itban sebelumnya mengundang Nabi ﷺ untuk datang dan shalat di rumahnya, di tempat yang biasa dijadikannya tempat khusus untuk shalat, lalu Nabi memenuhi undangannya. Kisah itu, sebagaimana yang akan disebutkan selengkapannya pada tempatnya. Sehingga, terdapat kemungkinan, inilah kisah lengkapnya tersebut, yaitu ia mendahulukan mandi agar bisa mengerjakan shalat bersama Nabi ﷺ. *wallahu a'lam*.

Perkataan: [إِذَا أُعْجِلْتُ] “Jika kamu tergesa-gesa.” Dibaca dengan meng-*dhammah*-kan huruf *hamzah* dan meng-*kasrah*-kan huruf *jim*. Dalam riwayat asli milik Abu Dzar tertulis: ((إِذَا عُجِلْتُ)), tanpa huruf *hamzah*; dan ((فُحِطْتُ)). Sedangkan dalam riwayat lainnya tertulis: ((أُفْحِطْتُ)), sebagai *wazan* kata أُعْجِلْتُ. Demikian pula dalam riwayat Muslim. Penulis kitab *al-Af'aa'l* mengatakan: “Apabila seseorang bersetubuh namun tidak sampai keluar mani, maka biasa dikatakan أَفْحَطَ الرَّجُلُ.”

Ibnul Jauzi meriwayatkan dari Ibnul Khasysyab bahwa para *muhadditsin* membacanya: فَحَطَ, dengan mem-fat-hab-kan huruf qaf. Ia mengatakan: “Yang benar adalah dengan men-dhammah-kannya (فُحِطَ).”

Menurut saya: “Adapun periwayatannya dalam kitab *Amaalii Abi ‘Ali al-Qali*, dibaca dalam dua bentuk bacaan pada huruf qaf tersebut, dan juga bacaan dengan penambahan huruf *hamzah* yang berharakat *dhammah*. Jika turunnya hujan tertahan dari orang-orang, maka biasa dikatakan فَحَطَ النَّاسُ وَأَفْحَطُوا.

Dari penggunaan konteks kalimat tersebutlah, istilah ini dipinjamkan untuk mengungkapkan tertahannya keluar mani. Al-Karmani mengatakan: “Huruf أُ dalam kalimat tersebut (hadits di atas) tidak menunjukkan keraguan, namun berfungsi untuk menerangkan tidak keluarnya mani, baik karena urusan pribadi ataupun selain itu. Ini dengan catatan bahwa salah satu dari kedua kata itu (yakni أُعْجِلْتُ atau فُحِطْتُ) merupakan *fi’il muta’addi* (kata kerja transitif^{ed}). Jika bukan, maka berarti huruf أُ di sini mengindikasikan adanya keraguan.

Perkataan: [تَابَعَهُ وَهَبٌ] “Hadits ini diriwayatkan juga oleh Wahab melalui *mutaba’ah*.” Yakni Wahab bin Jarir bin Hazim. *Dhamir* tersebut merujuk kepada an-Nadhr. Riwayat *mutaba’ah* dari Wahab ini dikeluarkan secara *maushul* oleh Abul ‘Abbas as-Sarraj dalam *Musnad*-nya; yaitu dari Ziyad bin Ayyub, darinya.

Perkataan: [لَمْ يَقُلْ غُنْدَرٌ وَيَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءِ] “Ghundar dan Yahya meriwayatkan dari Syu’bah tanpa menyebutkan lafazh: ((الوضوء)) ‘berwudhu’.” Artinya Ghundar, yaitu Muhammad bin Ja’far, dan Yahya, yaitu Yahya Ibnu Sa’id al-Qaththan, meriwayatkan hadits tersebut dari Syu’bah dengan sanad dan matan ini. Akan tetapi keduanya tidak menyebutkan di dalamnya: ((عَلَيْكَ الْوُضُوءُ)).

Adapun Yahya, maka benar seperti yang al-Bukhari katakan. Imam Ahmad bin Hanbal telah meriwayatkan dalam *Musnad*-nya, dari Yahya, dengan lafazh: ((فَلَيْسَ عَلَيْكَ غُسْلٌ)) “Maka tidak ada kewajiban mandi atasmu.”

Sedangkan Ghundar, Ahmad bin Hanbal juga telah meriwayatkan darinya dalam *Musnad*-nya. Di dalamnya ia menyebutkan wudhu, dan lafazhnya: ((فَلَا غُسْلَ عَلَيْكَ، عَلَيْكَ الْوُضُوءُ)) “Tidak ada kewajiban mandi atasmu, namun kamu harus berwudhu.”

Demikian yang diriwayatkan oleh Muslim, Ibnu Majah, al-Isma’ili dan Abu Nu’aim melalui beberapa jalur⁸⁴ darinya.

Seperti itulah yang disebutkan oleh mayoritas rekan-rekan Syu’bah, seperti Abu Dawud ath-Thayalisi dan ulama yang lain. Sepertinya, sebagian guru Imam al-Bukhari menyampaikan riwayat ini kepada beliau dari Yahya dan Ghundar secara bersamaan, lalu mereka meriwayatkan redaksinya menurut lafazh riwayat Yahya, *wallaahu a’lam*. Dan, dalam masalah ini para Sahabat berbeda pendapat. Hal ini seperti yang akan kami sebutkan pada bagian akhir Kitab “Mandi”, *insya Allah*.



⁸⁴ Dalam catatan kaki naskah (ق) tertulis: “Dan Abu Nu’aim dari beberapa jalur.” Sementara dalam sebagian naskah tertulis: “Dari satu jalur.”

BAB 35

Seseorang Membantu Temannya Berwudhu

٣٥ - بَابُ الرَّجُلِ يُوضِي صَاحِبَهُ

١٨١ - حَدَّثَنِي⁸⁵ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ، فَقَضَى حَاجَتَهُ. قَالَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ: ⁸⁶فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْصَلِي؟ فَقَالَ: ((الْمُصَلَّى أَمَامَكَ)).

181. Muhammad bin Salam meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Yazid bin Harun mengabarkan kepada kami, dari Yahya, dari Musa bin 'Uqbah, dari Kuraib, *maula* Ibnu 'Abbas, dari Usamah bin Zaid, bahwasanya ketika Rasulullah ﷺ bertolak dari 'Arafah, beliau pergi ke sebuah lereng bukit untuk buang hajat. Kemudian Usamah bin

⁸⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: حدثنا.

⁸⁶ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: بن زيد.

Zaid berkata: “Lalu aku menuangkan air kepada beliau, dan beliau pun berwudhu, kemudian aku berkata: “Wahai Rasulullah, apakah Anda akan shalat?” Beliau menjawab: “Tempat shalat ada di depanmu.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الرَّجُلِ يُوصِي صَاحِبَهُ] “Bab: Seseorang membantu temannya berwudhu.” Yakni, apa hukum membantu teman dalam mengambilkan air wudhu?

SYARAH HADITS

Perkataan: [ابْنُ سَلَامٍ] “Ibnu Salam.” Ia bernama Muhammad, sebagaimana yang tercantum dalam riwayat Karimah. Sedangkan Yahya adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari. Di dalam sanad ini terdapat perawi yang meriwayatkan hadits dari temannya sendiri. Hal itu karena Yahya dan Musa bin ‘Uqbah adalah dua Tabi’in muda yang sama-sama berasal dari kota Madinah.

Kuraib adalah *maula* atau hamba sahaya Ibnu ‘Abbas. Ia berasal dari kalangan *ausath* Tabi’in (pertengahan antara *kibar* Tabi’in dan *shighar* Tabi’in^{ed}). Dan di dalam sanad ini, tercantum nama tiga orang Tabi’in secara berurutan. Perkara ini telah disinggung sekilas ketika membahas hadits pada bab menyempurnakan wudhu, sedangkan lanjutan pembahasannya akan dijabarkan pada Kitab “Haji”.

Dalam biografi al-Bukhari yang ditulis oleh Ibnul Munayyir, terdapat kekeliruan penyebutan dalam perkara ini. Ia menyebutkan riwayat Ibnu ‘Abbas dari Usamah, padahal hadits ini bukan dari riwayat Ibnu ‘Abbas. Yang benar adalah dari riwayat Kuraib, *maula* Ibnu ‘Abbas.

Perkataan: [أَصْبُ] “Aku menuangkan.” Dibaca dengan *mentasydid*-kan huruf *ba* dan objeknya, yaitu air, tidak disebutkan. Sementara lafazh: ((وَيَتَوَضَّأُ)), artinya adalah: “Dan beliau pun berwudhu.”

Al-Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil bolehnya meminta bantuan orang lain untuk berwudhu. Bahkan, orang yang memakruhkan meminta bantuan orang lain untuk berwudhu, yakni apabila seseorang tidak berada dalam kondisi sulit atau tidak dalam keadaan mendesak, tidak bisa berdalil dengan hadits Usamah ini. Sebab, peristiwa ini terjadi ketika dalam perjalanan. Demikian juga halnya dengan hadits al-Mughirah di atas. Ibnul Munayyir berkata: “Al-Bukhari menganalogikan hukum seorang yang mewudhukan orang lain dengan hukum membantu menuangkan air wudhu tersebut, karena kedua kasus itu mengandung kesamaan makna, yaitu membantu orang lain untuk berwudhu.”

Menurut saya, kedua kasus di atas jelas berbeda. Oleh karena itu, al-Bukhari tidak secara tegas membolehkannya. Seperti itu juga pendapat ulama lainnya. Demikianlah kebiasaan al-Bukhari dalam kasus atau perkara yang masih mengandung kemungkinan.

An-Nawawi berkata: “Meminta bantuan orang lain untuk berwudhu ada tiga macam: (1) Membawakan air wudhunya. Ini hukumnya tidak makruh sama sekali—Menurut saya, yang terbaik adalah sebaliknya—(2) Ikut membasuhkan anggota wudhu orang lain. Ini hukumnya makruh, kecuali apabila memang sangat diperlukan. (3) Menuangkan air. Terdapat dua pendapat mengenai hukumnya: *Pertama*, makruh. *Kedua*, hal itu menyelisihi yang lebih utama (sehingga sebaiknya ditinggalkan).”

Pernyataan di atas ditanggapi, bahwa apabila benar Nabi ﷺ melakukannya, tentu saja hal ini tidak termasuk kategori menyelisihi sesuatu yang lebih utama. Jawabannya, beliau terkadang melakukan itu semata-mata untuk menjelaskan kebolehnya. Sehingga, suatu perbuatan yang terkait dengan diri Rasulullah ﷺ tidak bisa dikatakan menyelisihi sesuatu yang lebih utama; berbeda dengan mencontoh amalan orang lain selain beliau.

Al-Karmani berkata: “Apabila sikap yang lebih utama itu adalah meninggalkannya, lantas mengapa penetapan hukum makruh masih

diperselisihkan?” Pernyataan al-Karmani ini dijawab, bahwa setiap sesuatu yang makruh dikerjakan, maka ia dianggap sebagai hal yang menyelisihi sesuatu yang lebih utama; namun, tidak setiap perbuatan yang menyelisihi sesuatu yang lebih utama dikatakan makruh. Sebab istilah makruh juga ditujukan kepada sesuatu yang hukumnya haram, sementara tidak semua yang hukumnya haram disebut makruh.

١٨٢ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ، وَأَنَّ مُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ⁸⁷ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

182. ‘Amr bin ‘Ali meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdul Wahhab meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Yahya bin Sa’id berkata: ‘Sa’ad bin Ibrahim mengabarkan kepadaku, bahwa Nafi’ bin Jubair bin Muth’im mengabarkan kepadanya, bahwa ia pernah mendengar ‘Urwah bin al-Mughirah bin Syu’bah meriwayatkan dari al-Mughirah bin Syu’bah, bahwasanya ia pernah ikut bersafar bersama Rasulullah ﷺ. Saat itu, beliau pergi untuk buang hajat sementara al-Mughirah menuangkan air, lalu beliau pun berwudhu. Kemudian beliau membasuh wajah, kedua tangan, dan mengusap bagian atas sepatu *khuf* beliau.”

[Hadits nomor 182 ini tercantum juga pada hadits nomor: 203, 206, 363, 388, 2918, 4421, 5798, dan 5799]

⁸⁷ Dalam naskah (ق) tertulis tambahan: وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ] “Amr bin Ali meriwayatkan kepada kami.” Yang dimaksud adalah ‘Amr bin ‘Ali al-Qallas, salah seorang hafizh yang tinggal di negeri Bashrah. ‘Abdul Wahhab di sini adalah ‘Abdul Wahhab bin ‘Abdul Majid ats-Tsaqafi. Adapun Yahya bin Sa’id adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari sedangkan Sa’ad bin Ibrahim adalah putra ‘Abdurrahman bin ‘Auf.

Di dalam sanad ini, terdapat riwayat seorang perawi dari temannya yang tercantum di dua tempat. Sebab Yahya dan Sa’ad adalah dua orang Tabi’in muda. Nafi’ bin Jubair dan ‘Urwah bin al-Mughirah adalah dua orang Tabi’in dari kalangan *ausath*. Di dalam sanad ini juga tercantum empat orang Tabi’in secara berurutan, dan sanad seperti ini jarang ditemukan.

Perkataan: [أَنَّهُ كَانَ] “Bahwasanya ia.” ‘Urwah menyampaikan ucapan ayahnya dengan redaksinya sendiri. Sebab, seharusnya ia mengatakan dengan redaksi: ((قَالَ إِنِّي كُنْتُ)) “Ia berkata: ‘Sesungguhnya aku dahulu’” Demikian juga dengan kalimat: ((وَأَنَّ الْمَغِيرَةَ جَعَلَ)), yang bisa jadi redaksinya dari dirinya sendiri; yang berarti ‘Urwah menyampaikan lafazh dari ayahnya. *Dhamir* kalimat: ((وَأَنَّهُ ذَهَبَ)) dan lafazh: ((لَهُ)) merujuk kepada Nabi ﷺ. Pembahasan tentang hadits ini akan dipaparkan dalam pembahasan mengusap bagian atas dua sepatu *khuf*, *insya Allah*. Dan, maksud al-Bukhari memunculkannya di sini adalah sebagai dalil perkara meminta bantuan dalam berwudhu.

Ibnu Baththal berkata: “Ini termasuk ibadah yang boleh dilakukan seseorang untuk orang lain, bukan seperti ibadah shalat.” Ia رحمه الله pun melanjutkan bahwa al-Bukhari menyimpulkan dari hadits yang isinya menerangkan Sahabat yang menuangkan air wudhu untuk beliau ﷺ, dan itu sebagai dalil dibolehkannya seseorang membantu orang lain dalam berwudhu. Alasannya, jika seorang yang berwudhu harus menciduk air untuk membasuh anggota wudhunya, dan dibolehkan untuknya menuangkan air wudhu untuk orang lain—sementara menciduk

air merupakan salah satu aktifitas wudhu—maka demikian pula hukumnya, yakni dibolehkan juga hal itu dilakukan untuk aktifitas wudhu yang lainnya.

Ibnul Munayyir mengomentari pendapat ini; bahwasanya menciduk merupakan salah satu sarana, bukan maksud utama. Sebab, apabila seseorang menciduk air lantas ia berniat untuk berwudhu maka wudhunya pun dinilai sah. Seandainya menciduk air termasuk salah satu aktifitas wudhu, tentu saja ia akan berniat sebelumnya,⁸⁸ padahal hal seperti itu tidak dibolehkan.

Kesimpulannya, terdapat perbedaan antara hukum membantu menuangkan air untuk orang lain dan hukum mewudhukan orang lain untuk membasuhkan anggota wudhunya. Inilah perbedaan yang telah kami singgung sebelumnya.

Kedua hadits di atas menunjukkan tidak dimakruhkannya membantu orang lain menuangkan air wudhu untuknya, terlebih lagi sekadar membantu membawakan air wudhunya. Adapun membantu untuk mewudhukan orang lain, maka hadits ini tidak dapat dijadikan dalil untuk membolehkannya. Dan, memang dalam masalah ini lebih dianjurkan untuk melakukannya sendiri.

Adapun *atsar* yang diriwayatkan Abu Ja'far ath-Thabari dari Ibnu 'Umar bahwasanya ia berkata: “Aku tidak peduli siapa pun orang yang membantuku ketika aku bersuci, juga ketika aku ruku' dan sujud.”

Pernyataan Ibnu 'Umar ini dapat diartikan sebagai membantu menuangkan air wudhu.⁸⁹ Dalilnya adalah sebuah *atsar* yang juga diriwayatkan oleh ath-Thabari dan lain-lain dari Mujahid, bahwa dialah yang menuangkan air saat Ibnu 'Umar membasuh kedua kakinya.

Al-Hakim meriwayatkan dalam kitabnya, *al-Mustadrak*, dari hadits ar-Rubayyi' binti Mu'awwidz, bahwasanya ia pernah berkata:

⁸⁸ Namun ungkapan yang benar: “Tentu saja ia telah mendahulukannya sebelum niat.” Perhatikanlah konteksnya.

⁸⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: لا الصب.

“Aku datang kepada Nabi ﷺ dengan membawa air wudhu, lalu beliau bersabda: “Coba tuangkan air ini.” Ar-Rubayyi’ berkata: “Maka aku pun menuangkan air tersebut.”

Hadits ini begitu jelas dalam menyatakan hukumnya yang tidak makruh daripada kedua hadits yang disebutkan sebelumnya. Alasannya, karena saat itu beliau tidak dalam keadaan safar dan ucapan beliau disampaikan dalam bentuk permintaan. Hanya saja, hadits ini tidak memenuhi kriteria al-Bukhari. *Wallaahu a’lam.*



BAB 36

Membaca Al-Qur-an Setelah Berhadats Dan Lainnya

٣٦ - بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهِ

وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ: لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَيَكْتُبُ
الرِّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ. وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ: إِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ
إِذَا رُفِئَ فَلَئِنْ تَسَلَّمَ.

Dan Manshur, dari Ibrahim, berkata: “Tidak mengapa membaca di kamar mandi dan menulis surat dalam keadaan tidak berwudhu.”

Dan Hammad, dari Ibrahim, berkata: “Apabila mereka memakai sarung, maka ucapkanlah salam; dan apabila tidak, maka jangan ucapkan salam.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدَثِ] “Bab: Membaca al-Qur-an setelah berhadats.” Yakni hadats kecil.

Perkataan: [وَعَيْرُهُ] “Dan lainnya.” Yakni, hal-hal lain yang berpotensi menimbulkan hadats. Al-Karmani berkata: “*Dhamir* yang terdapat pada lafazh: ((عَيْرُهُ)) merujuk kepada al-Qur-an. Dan, asumsi kalimatnya adalah: “Bab membaca al-Qur-an dan lainnya, yakni berdzikir, mengucapkan salam, dan semacamnya setelah berhadats.” Ini berarti dua kata yang diapit huruf *‘athaf* harus dipisah. Sebab, apabila dibolehkan membaca al-Qur-an ketika berhadats, berarti membaca dzikir selainnya lebih dibolehkan lagi. Jika demikian maknanya, berarti kata “Dan lainnya” tidak perlu lagi disebutkan. Berbeda halnya jika kata “Dan lainnya” itu merujuk kepada kata hadats, berarti maknanya adalah “Dan hal-hal lain yang merupakan pembatal-pembatal wudhu”. Pada pembahasan yang lalu, dijelaskan maksud dari hadats dan hal itu memperkuat apa yang telah saya jelaskan.

Perkataan: [وَقَالَ مَنُشُورٌ] “Dan Manshur berkata.” Ia adalah Ibrahim bin al-Mu’tamir.

Perkataan: [عَنْ إِبْرَاهِيمَ] “Dari Ibrahim.” Yakni Ibrahim an-Nakha’i. *Atsar* ini memiliki sanad yang bersambung dari riwayat Sa’id bin Manshur, dari Abu ‘Awanah, dari Manshur, dengan matan yang sama. Diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dari ats-Tsauri, dari Manshur, ia berkata: “Aku pernah bertanya kepada Ibrahim tentang membaca al-Qur-an di kamar mandi. Ia menjawab: ‘Tempat itu tidak dibangun⁹⁰ untuk membaca (al-Qur-an).’”⁹¹

Menurut saya, pernyataan tersebut tidak bertentangan dengan apa yang diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah. Sebab, *atsar* yang diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah menjelaskan bolehnya membaca al-Qur-an di kamar mandi secara mutlak. Bahkan hal ini juga diriwayatkan oleh Sa’id bin Manshur, dari Muhammad bin Abban, dari Hammad bin Abu Sulaiman, ia berkata: “Aku pernah bertanya kepada Ibrahim tentang membaca al-Qur-an di kamar mandi, kemudian ia menjawab: ‘Hukumnya makruh.’”

⁹⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: يمين.

⁹¹ Lafazh ini tidak tertulis di dalam naskah.

Sanad yang pertama lebih kuat.

Ibnu Mundzir meriwayatkan dari ‘Ali, ia berkata: “Seburuk-buruk bangunan adalah kamar mandi, karena di dalamnya rasa malu dicabut dan ayat-ayat al-Qur-an tidak boleh dibaca.” Riwayat ini tidak menunjukkan hukum makruh membaca al-Qur-an di kamar mandi. Hanya saja, riwayat ini mengabarkan secara riil kondisi orang-orang yang berada di kamar mandi, yang pada umumnya mereka lengah dalam membaca al-Qur-an.

Dinukil dari Abu Hanifah, bahwasanya ia memakruhkan membaca al-Qur-an di kamar mandi. Akan tetapi, pendapat Abu Hanifah ini berbeda dengan pendapat muridnya sendiri, Muhammad bin al-Hasan, dan Imam Malik. Kedua imam ini berkata: “Hukum membaca al-Qur-an di kamar mandi tidak makruh, sebab tidak ada dalil khusus yang memakruhkannya.” Pendapat seperti ini juga dinyatakan secara tegas oleh penulis kitab *al-Uddah*, serta penulis kitab *al-Bayaan*, dari ulama yang bermadzhab Syafi’i.

An-Nawawi, yang meriwayatkan dari seorang ulama bermadzhab Syafi’i, berkata dalam kitab *at-Tibyaan*: “Hal itu tidak makruh.” Ia menyebutkan begitu saja, secara mutlak. Hanya saja, di dalam kitab *al-Kifaayah* karya ash-Shaimari, dalam perkataan Imam an-Nawawi itu tercantum: “Tidak boleh membaca al-Qur-an (di kamar mandi).”

Al-Halimi menyamakan hukum membaca al-Qur-an di kamar mandi dan membacanya ketika buang hajat.

As-Subki al-Kabir menguatkan pendapat yang tidak memakruhkan perbuatan tersebut. Ia  berargumen bahwa membaca al-Qur-an adalah aktifitas yang dianjurkan, dan memperbanyak membacanya pun termasuk perkara yang dianjurkan, sementara hadats itu sering terjadi. Seandainya membaca al-Qur-an tidak dibenarkan ketika berhadats, berarti banyak sekali kebaikan yang akan terluput.

Kemudian, as-Subki juga berkata: “Mengenai hukum membaca al-Qur-an di kamar mandi, jika pembacanya berada di tempat yang bersih

dan auratnya juga tidak terbuka, maka hukumnya tidak makruh. Jika tidak demikian, hukumnya menjadi makruh.”

Perkataan: [وَيَكْتُبُ الرِّسَالَةَ] “Dan menulis surat.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas riwayat, yakni disebutkan dalam bentuk *fi’il mudhari’* dari kata kerja كَتَبَ. Sedangkan dalam riwayat Karimah tercantum dengan lafazh: ((يَكْتُبُ)), yakni diawali dengan huruf *ba* yang di-*kasrah*-kan, lalu mem-*fat-hah*-kan huruf *kaf*, dan di-*’athaf*-kan kepada lafazh: ((بِالْقِرَاءَةِ)).

Atsar di atas diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazaq, yang juga berasal dari ats-Tsauri, dari Manshur, ia berkata: “Aku bertanya kepada Ibrahim: ‘Bolehkah aku menulis surat dalam keadaan tidak berwudhu?’ Ia menjawab: ‘Boleh.’”

Dari sini, jelaslah bahwa perkataan al-Bukhari: “Dalam keadaan tidak berwudhu” di atas berkaitan dengan menulis surat, bukan berkaitan dengan membaca (al-Qur-an di kamar mandi). Manakala biasanya di dalam surat diawali dengan tulisan *bismillah*, maka si penanya mengira bahwa hal itu dimakruhkan jika tidak dalam keadaan berwudhu. Akan tetapi, mungkin juga dikatakan bahwa si penulis surat tidak bermaksud membaca kalimat *bismillah*, sehingga hukumnya tidak dapat disamakan seperti membaca al-Qur-an.

Perkataan: [وَقَالَ حَمَّادٌ] “Dan Hammad berkata.” Ia adalah Hammad bin Abi Sulaiman, seorang ahli fiqih dari Kufah.

Perkataan: [عَنْ إِبْرَاهِيمَ] “Dari Ibrahim.” Yakni Ibrahim an-Nakha’i.

Perkataan: [إِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ] “Apabila mereka memakai.” Yakni, orang-orang yang berada di kamar mandi tersebut.

Perkataan: [إِذَا رَأَى] “Sarung.” Ini menunjukkan makna jenis. Artinya, masing-masing dari mereka memakai kain sarung. *Atsar* ini dicantumkan sanadnya secara *maushul* oleh ats-Tsauri dalam kitabnya, *al-Jaami’*.

Bisa jadi, Ibrahim melarang mereka mengucapkan salam kepada orang-orang yang berada dalam kondisi demikian untuk menghina mereka karena telah berbuat bid'ah. Atau, karena hal itu (memberi salam) memaksa mereka untuk menjawabnya, padahal ucapan salam itu termasuk dzikir kepada Allah; bahkan *As-Salaam* adalah salah satu nama Allah. Demikian juga, karena di dalam teks al-Qur-an tertera lafazh *salaamun 'alaikum*. Sedangkan orang yang tidak mengenakan pakaian, keadaannya sama seperti orang yang sedang berada di dalam WC. Berdasarkan keterangan ini, dapat dipahami korelasi antara *atsar* di atas dengan judul bab.

١٨٣ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بِنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ - وَهِيَ خَالَتُهُ - فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ، وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا⁹² انْتَصَفَ اللَّيْلُ - أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ، أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ - اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَجَلَسَ يَمْسَحُ التَّوَمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ. ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْآيَاتِ الْخَوَاتِمَ⁹³ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ. ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنْ مَعْلَقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وُضُوئَهُ، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ، ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ، فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ

⁹² Dalam naskah (ق) tidak tertulis: إذا.

⁹³ Dalam naskah (ق) tertulis: الخواتيم.

بِأُذُنِي الْيُمْنِ يَفْتِلُهَا، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَوْتَرَ. ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ الْمَوْذِنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَنِيفَتَيْنِ. ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

183. Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku: ia berkata, dari Makhramah bin Sulaiman, dari Kuraib, maula Ibnu 'Abbas, bahwasanya 'Abdullah bin 'Abbas telah mengabarkan kepadanya, bahwasanya pada suatu malam ia menginap di rumah Maimunah, istri Nabi ﷺ—dia adalah bibinya—lalu aku tidur dengan posisi melintang pada bantal, sementara beliau dan istri beliau tidur dengan posisi membujur. Kemudian Rasulullah ﷺ pun tidur. Di tengah malam—atau beberapa saat sebelumnya, atau beberapa saat setelahnya—Rasulullah ﷺ terjaga lalu duduk dan mengusap rasa kantuk dari wajahnya dengan tangan, kemudian beliau membaca sepuluh ayat terakhir dari surat 'Ali Imran lalu berdiri mendekati sebuah tempat air yang tergantung. Beliau berwudhu dengan sempurna lalu berdiri untuk mengerjakan shalat. Kemudian Ibnu 'Abbas berkata: "Lalu aku pun ikut bangun dan melakukan seperti apa yang beliau lakukan, kemudian aku pun pergi menghampiri dan berdiri di samping beliau. Lantas beliau meletakkan tangan kanannya di kepalaku, lalu beliau memegang dan menjewer telinga kananku. Kemudian beliau shalat dua rakaat, dua rakaat, dua rakaat, dua rakaat, dua rakaat, dua rakaat, lalu shalat Witir. Setelah itu, beliau berbaring hingga muadzin mendatangi beliau, kemudian beliau bangun dan mengerjakan shalat dua rakaat yang ringan, lalu beliau keluar untuk mengerjakan shalat Subuh."

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ] "Isma'il meriwayatkan kepada kami." Ia adalah Isma'il bin Abi Uwais.

Perkataan: [مَحْرَمَةً] “Makhramah.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *kha*. Seluruh perawi yang tercantum di dalam sanad ini berasal dari Madinah.

Perkataan: [فَاضْطَجَعْتُ] “Aku tidur.” Yang berbicara adalah Ibnu ‘Abbas. Dalam hadits ini terdapat pengalihan redaksi kalimat. Karena dilihat dari gaya bahasanya, seharusnya redaksi itu diungkapkan dengan: فَاضْطَجَعَ (maka ia pun berbaring), bukan فَاضْطَجَعْتُ (lalu aku pun berbaring). Sebab, kalimat sebelumnya berbunyi إِنَّهُ بَاتَ (ia menginap).

Perkataan: [فِي غَرْضٍ] “Melintang.” Bacaan yang terkenal adalah dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awalnya, tetapi boleh juga dengan di-*dhammah*-kan. Terkait bacaan ini, al-Baji mengingkarinya dari sisi riwayat dan dari sisi makna. Ia berkata: “Sebab, kata الْغَرْضُ dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim* artinya sisi. Padahal, lafazh ini memiliki lebih dari satu makna.”

Menurut saya, ketika Ibnu ‘Abbas mengatakan: “Dengan posisi membujur,” maka jelaslah maksud dari lafazh: ((غَرْضٍ)) di atas. Riwayat hadits ini shahih, sehingga tidak ada alasan untuk mengingkarinya.

Perkataan: [يَمْسُحُ النَّوْمَ] “Mengusap rasa kantuk.” Yakni mengusap kedua mata dengan tangan. Redaksi ini menggunakan pola penyebutan kondisi, padahal yang dimaksud adalah tempat. Atau maksudnya ialah mengusap sisa kantuk, yang menggunakan pola penyebutan sebab meskipun yang dimaksud adalah akibatnya.

Perkataan: [ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْآيَاتِ] “Lalu beliau membaca sepuluh ayat.” Yakni yang diawali dari ayat: ﴿إِنَّا فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...﴾ hingga akhir surat Ali ‘Imran, yaitu ayat 109-200.

Ibnu Baththal dan orang-orang yang sependapat dengannya mengatakan: “Ini merupakan dalil yang membantah orang-orang yang berpendapat bahwa membaca al-Qur-an tanpa bersuci hukumnya makruh. Sebab, Rasulullah ﷺ membaca ayat ini ketika bangun tidur sebelum beliau pergi mengambil wudhu.”

Ibnul Munayyir dan ulama lainnya menanggapi pernyataan tersebut, bahwa pernyataan itu dianggap benar apabila tidur dapat membatalkan wudhu. Namun Nabi ﷺ, memiliki kondisi yang berbeda dengan manusia pada umumnya. Dalam hal ini, Rasulullah ﷺ pernah bersabda:

((تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي.))

“Mataku tidur, namun hatiku tidak tidur.”

Adapun pertanyaan mengapa beliau berwudhu setelah bangun tidur? Mungkin itu dilakukan karena beliau ingin memperbarui wudhunya saja. Atau, wudhu beliau baru saja batal sehingga diperlukan mengambil wudhu kembali.

Menurut saya, ini merupakan tanggapan yang cukup bagus terhadap pernyataan Ibnu Baththal yang berdalil dengan kalimat “Rasulullah ﷺ membaca ayat ini ketika bangun tidur.” Sebab, belum jelas apakah beliau berhadats ketika bangun tidur ataukah tidak. Hanya saja, karena hadits tersebut menyebutkan bahwa beliau berwudhu sesudahnya, maka menjadi jelaslah bahwasanya beliau sudah berhadats ketika itu. Demikian juga, tidak berarti tidur Rasulullah tidak membatalkan wudhunya, yakni bahwa ketika beliau tidur tidak terjadi hadats. Memang, salah satu keistimewaan beliau adalah apabila terjadi sesuatu yang membatalkan wudhunya, maka hal itu dapat dirasakan walaupun saat sedang tidur, tidak seperti orang-orang pada umumnya.

Adapun klaim yang para ulama tadi kemukakan bahwa perbuatan Nabi ﷺ hanyalah untuk memperbarui wudhu atau karena faktor lain, itu merupakan pernyataan yang keliru. Sebab, pada asalnya seseorang akan berwudhu ketika wudhunya sudah batal. Dalam hal ini, al-Isma’ili telah lebih dulu menyatakan pendapat seperti yang disebutkan oleh Ibnul Munayyir (dan para ulama) tersebut.

Korelasi yang paling kuat antara hadits dan judul bab adalah dari sisi bahwa tidur satu ranjang bersama istri pasti tidak luput dari menyentuhnya.

Atau, korelasi tersebut dapat juga diambil dari perkataan Ibnu ‘Abbas: “Lalu aku pun melakukan apa yang beliau lakukan.” Intinya, al-Bukhari tidak bermaksud bahwa hanya dengan tidur, wudhu Rasulullah ﷺ menjadi batal. Sebab, dalam riwayat lain yang dicantumkan olehnya pula pada bab meringankan wudhu, tertera dengan redaksi: “Kemudian beliau berbaring dan tidur hingga terdengar suara dengkurannya, lalu beliau bangun dan mengerjakan shalat.”

Kemudian, saya melihat dalam kitab *al-Halabiyyaat* karya as-Subki al-Kabir, setelah menyebutkan bantahan dari al-Isma’ili, ia berkomentar: “Barangkali al-Bukhari berdalil dengan perbuatan yang dilakukan oleh Ibnu ‘Abbas di hadapan Nabi ﷺ, atau menganggap tidurnya Nabi ﷺ bersama istrinya dan menyentuh wanita itu telah membatalkan wudhu beliau.”

Menurut saya, dari hadits ini dapat diambil kesimpulan bahwa makna hadats yang tercantum pada bab adalah hadats kecil; sebagaimana yang telah saya syaratkan sebelumnya. Karena apabila hadats yang dimaksud adalah hadats besar, niscaya beliau tidak mencukupkan diri hanya dengan berwudhu kemudian shalat, tetapi pasti akan mandi junub terlebih dahulu.

Perkataan: [إِلَى شَيْءٍ مُّعَلَّقَةٍ] “Mendekati sebuah tempat air yang tergantung.” Al-Khaththabi berkata: “Makna kata *syann* adalah *qirbah* (tempat air dari kulit) yang sudah usang karena sering dipakai. Oleh karena itu,⁹⁴ dalam riwayat ini ia berkata: مُّعَلَّقَةٍ (yang tergantung). Kata ini disebutkannya dalam bentuk *mu-annats*, karena yang dimaksud adalah kata *qirbah*.

Perkataan: [فَقُتْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ] “Lalu akupun ikut bangun dan melakukan seperti apa yang beliau lakukan.” Perkara ini telah

⁹⁴ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: وكذلك.

dijelaskan pada bab meringankan wudhu, maka silakan Anda membaca kembali bab tersebut. Adapun penjelasan lebih lanjutnya, hal itu akan dijelaskan pada Kitab “Witir”, *insya Allah*.

Catatan Penting

Muslim juga meriwayatkan hadits dari Ibnu ‘Umar tentang makruhnya berdzikir setelah berhadats. Hanya saja, hadits ini tidak memenuhi kriteria al-Bukhari.



BAB 37

Tidak Perlu Berwudhu Kecuali Bagi Orang Yang Pingsan Berat

٣٧ - بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْغَشْيِ الْمُثْقِلِ

١٨٤ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ، وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي. فَقُلْتُ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللَّهِ. فَقُلْتُ: آيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ أَيْ⁹⁵ نَعَمْ. فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ، وَجَعَلْتُ أَصْبُ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً. فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ. وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ-

⁹⁵ أن نعم: Dalam naskah (ق) tertulis: أن نعم.

أَوْ قَرِيبٌ⁹⁶ مِنْ -فِتْنَةِ الدَّجَالِ (لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ)
يُؤْتَى أَحَدُكُمْ⁹⁷ فَيُقَالُ : مَا عَلِمَكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ
الْمُؤَقِنُ، (لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ : هُوَ مُحَمَّدٌ
رَسُولُ اللَّهِ، حَمَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى، فَأَجَبْنَا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا. فَيُقَالُ
لَهُ : نَمْ صَلِّ صَلَاتَنَا، فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا.⁹⁸ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ
الْمُرْتَابُ (لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ : لَا أَدْرِي،
سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُتِلَ.

184. Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku, dari Hisyam bin 'Urwah, dari istrinya yang bernama Fathimah, dari neneknya yang bernama Asma' binti Abu Bakar, bahwasanya ia berkata: "Aku pernah mendatangi 'Aisyah, istri Nabi ﷺ, ketika sedang terjadi gerhana matahari, dan ternyata orang-orang sedang berdiri mengerjakan shalat. Dan saat itu, 'Aisyah juga sedang berdiri mengerjakan shalat. Lalu aku bertanya: 'Orang-orang sedang melakukan apa?' Lalu 'Aisyah menunjuk ke arah langit, lalu berkata: 'Subhanallaah.' 'Apakah ini tanda kebesaran Allah?' tanyaku. 'Aisyah memberi isyarat sebagai tanda mengiyakannya.

Kemudian aku pun shalat hingga mulai merasa akan pingsan. Lalu aku guyur kepalaku dengan air. Tatkala Nabi ﷺ menyelesaikan shalatnya, beliau mengucapkan pujian dan sanjungan kepada Allah ﷻ, seraya bersabda: 'Segala yang belum pernah aku lihat telah aku saksikan di tempatku ini. Bahkan Surga dan Neraka. Allah telah mewahyukan kepadaku bahwa kalian akan mendapat ujian di dalam

⁹⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: قريبا.

⁹⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: فيقال له.

⁹⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: لموقنا.

kubur kalian seperti—atau mirip—dengan fitnah Dajjal (aku lupa kata mana yang diucapkan oleh Asma’). Sesungguhnya salah seorang dari kalian akan dihadapkan dan ditanya: ‘Apakah kamu kenal dengan laki-laki ini?’ Adapun orang Mukmin atau orang yang yakin (aku lupa kata mana yang diucapkan oleh Asma’) akan menjawab: ‘Ia adalah Muhammad, utusan Allah yang datang membawa keterangan dan petunjuk kepada kami. Lalu kami pun memenuhi seruannya dan mengikutinya.’ Kemudian dikatakan kepada orang tersebut: ‘Tidurlah dengan damai. Sesungguhnya kami telah tahu bahwa kamu dahulu memang beriman.’ Adapun orang munafik atau orang yang ragu (aku lupa kata mana yang diucapkan oleh Asma’) akan menjawab: ‘Aku tidak tahu. Aku dengar orang-orang mengatakan sesuatu, maka aku pun ikut mengatakannya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ] “Bab: Tidak perlu berwudhu.” Artinya, hukum orang yang tidak berwudhu karena merasa akan pingsan.

Perkataan: [إِلَّا مِنَ الْعَشِيِّ الْمُثْقَلِ] “Kecuali bagi orang yang pingsan berat.” Pengecualian ini disebut *istitsna’ mufarragh*. Kata الْمُثْقَلِ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *tsa*, serta meng-*kasrah*-kan huruf *qaf* atau boleh juga mem-*fat-hah*-kannya. Melalui bab ini, al-Bukhari mengisyaratkan bantahannya terhadap pendapat yang mengatakan secara mutlak bahwa orang yang pingsan wajib berwudhu kembali. Dengan pengecualian tersebut, maka asumsi kalimatnya di sini adalah الْعَشِيِّ إِلَّا إِذَا كَانَ مُثْقَلًا (Bab: Bagi orang yang pingsan tidak perlu berwudhu kecuali pingsan berat).

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ] “Isma’il meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Isma’il bin Abi Uwais. Perawi yang tercantum di dalam sanad ini, seluruhnya, berasal dari Madinah. Di dalam sanad ini juga terdapat riwayat seorang perawi dari temannya sendiri, yakni riwayat Hisyam dan istrinya, Fathimah, putri pamannya yang bernama al-Mundzir.

Perkataan: [فَشَارَتْ أَنْ نَعَمْ] “‘Aisyah memberi isyarat sebagai tanda mengiyakannya.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat, yakni dengan mencantumkan huruf *nun*. Menurut riwayat Karimah, tercantum dengan lafazh: ((أَيُّ نَعَمْ)). Sedangkan pada riwayat Wuhaib dalam Kitab “al-‘Ilmu”, dijelaskan bahwa isyarat yang dilakukan ‘Aisyah adalah dengan anggukan kepala.

Perkataan: [تَجَلَّأَنِي] “Mulai merasa.” Yakni telah menyelimutiku. Ibnu Baththal berkata: “*Ghasyyu* (hampir pingsan) adalah sejenis penyakit yang muncul akibat terlalu letih atau terlalu lama berdiri.”⁹⁹ Kata *ghasyyu* bersinonim dengan kata *ighmaa*’ (pingsan yang menghilangkan kesadaran), hanya saja *ighmaa*’ lebih berat daripada *ghasyyu*. Tindakan Asma’ mengguyur kepalanya dengan air dilakukan untuk menghilangkan perasaan akan pingsan. Apabila rasa pingsan itu berat, tentu hukumnya sama dengan *ighmaa*’ dan hal itu dapat membatalkan wudhu; demikianlah menurut kesepakatan para ulama.”

Keterangan yang mengatakan bahwa Asma’ sendiri yang mengguyurkan air ke atas kepalanya menunjukkan bahwa saat itu inderanya masih aktif (masih sadar). Oleh karena itu, kondisinya dinyatakan tidak membatalkan wudhu.

Objek pengambilan dalil dari perbuatan ‘Aisyah tersebut adalah dari sisi bahwa Asma’ mengerjakan shalat di belakang Nabi ﷺ—sementara Nabi ﷺ dapat melihat orang-orang yang berada di belakang beliau ketika sedang shalat—sementara tidak ada satu riwayat pun yang menyebutkan pengingkaran Nabi ﷺ terhadap apa yang dilakukan oleh Asma’ tersebut.

Sebagian pembahasan hadits ini telah dijelaskan dalam Kitab “Ilmu”. Adapun pembahasan selanjutnya, hal ini akan dijelaskan pada Kitab “Shalat Kusuf”, *insya Allah*.

⁹⁹ Terkadang hal ini terjadi ketika seseorang melihat atau mendengar sesuatu yang sangat mengejutkan dirinya, sebagaimana yang tercantum di dalam hadits ini.

BAB 38

**Mengusap Kepala Secara Keseluruhan
Berdasarkan Firman Allah ﷻ :**

**“... Dan Usaplah Kepalamu”
(QS. Al-Maa-idah: 6)**

۳۸- بَاب مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ،

لِقَوْلِ¹⁰⁰ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿... وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ....﴾

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ: الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهَا.
وَسُئِلَ مَالِكٌ: أَيُجْزَى أَنْ يَمْسَحَ بَعْضُ الرَّأْسِ؟ فَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ.

Ibnul Musayyib berkata: “Hukum mengusap kepala untuk wanita sama seperti laki-laki.”

Malik pernah ditanya: “Sahkah jika mengusap sebagian kepala saja?” Kemudian Malik menjawabnya dengan hadits ‘Abdullah bin Zaid.

¹⁰⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: لقوله.

١٨٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى السَّازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ - وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى -: أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِينِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ: نَعَمْ. فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَرَّ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ. بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاءِهِ، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

185. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari ‘Amr bin Yahya al-Mazini, dari ayahnya, bahwasanya seorang laki-laki berkata kepada ‘Abdullah bin Zaid—ia adalah kakek ‘Amr bin Yahya: “Dapatkah Anda memperlihatkan kepadaku (bagaimana) cara Rasulullah ﷺ berwudhu?” ‘Abdullah bin Zaid berkata: “Ya.” Kemudian ia meminta dibawakan air, lalu ia menuangkan air ke kedua tangannya kemudian membasuh tangannya sebanyak dua kali. Kemudian ia berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidungnya sebanyak tiga kali. Lalu ia membasuh wajahnya sebanyak tiga kali dan membasuh kedua tangannya hingga kedua siku sebanyak dua kali. Lantas ia mengusap kepalanya dengan kedua tangannya, ia mengusap kepalanya dari depan ke belakang, yakni memulainya dari bagian depan kepalanya hingga ke bagian tenguknya lantas mengembalikan keduanya ke tempat semula. Kemudian ia membasuh kedua kakinya.”

[Hadits nomor 185 ini tercantum juga pada hadits nomor: 186, 191, 192, 197, dan 199]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ] “Bab: Membasuh kepala secara keseluruhan.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Dan lafazh: ((كُلِّهِ)) tidak tercantum dalam riwayat al-Mustamli.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ] “Ibnul Musayyib berkata.” Ia bernama Sa'id. *Atsar* ini dicantumkan secara bersambung oleh Ibnu Abi Syaibah dengan lafazh: ((الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي الْمَسْحِ سَوَاءٌ)) “Cara mengusap kepala bagi laki-laki dan wanita adalah sama.”

Dinukil dari Ahmad, bahwasanya ia berkata: “Wanita cukup mengusap sebagian kepalanya.”

Perkataan: [وَسُئِلَ مَالِكٌ] “Malik pernah ditanya.” Orang yang bertanya kepada Malik adalah Ishaq bin Isa bin ath-Thabba'. Ibnu Khuzaimah menjelaskan hal itu dalam kitab *Shahih*-nya, melalui jalur yang ia riwayatkan sendiri, dengan redaksi: “Aku bertanya kepada Malik tentang seorang yang mengusap bagian depan kepalanya dalam berwudhu, apakah itu sah? Imam Malik menjawab:

حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ فَقَالَ: مَسَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي وَضُوئِهِ مِنْ نَاصِيَّتِهِ إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّ يَدَيْهِ إِلَى نَاصِيَّتِهِ فَمَسَحَ رَأْسَهُ كُلَّهُ.

‘Amr bin Yahya meriwayatkan kepadaku, dari ayahnya, dari ‘Abdullah bin Zaid, ia berkata: “Rasulullah ﷺ mengusap bagian ubun-ubunnya hingga ke bagian tengkuknya ketika berwudhu, lalu ia mengembalikan usapannya ke bagian ubun-ubun. Dengan demikian, beliau mengusap seluruh kepalanya.”

Redaksi hadits ini lebih jelas untuk diletakkan dalam judul bab daripada yang dicantumkan oleh al-Bukhari sebelumnya. Sisi argumentasi dari hadits dan ayat tersebut adalah dengan menyatakan bahwa lafazh ayat tersebut bersifat *mujmal* (global), sebab bisa diartikan mengusap seluruh kepala, jika huruf *ba* diartikan sebagai *ba* tambahan. Adapun jika huruf *ba* diartikan *tab'idhiyyah* (menunjukkan sebagian), maka itu berarti hanya mengusap sebagian kepala. Hanya saja, dari praktik yang dilakukan Rasulullah ﷺ, jelaslah bahwa makna *ba* yang benar adalah makna yang pertama.

Di samping itu, tidak ada satu riwayat pun yang menjelaskan bahwa Rasulullah ﷺ pernah mengusap sebagian kepala saja, kecuali hadits al-Mughirah yang menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ mengusap bagian ubun-ubunnya dan bagian atas sorbannya. Ini menunjukkan bahwa mengusap seluruh kepala hukumnya tidak wajib.¹⁰¹ Jadi kesimpulannya, yang menjadi penyebab silang pendapat di kalangan ulama bukanlah masalah mengusapnya, tetapi masalah apakah kepala itu diusap seluruhnya ataukah tidak.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Yakni Abu ‘Utsman Yahya bin ‘Umarah bin Abi Hasan. Sementara nama asli Abu Hasan adalah Tamim bin Abdi ‘Amr. Kakeknya, Abu Hasan, adalah seorang Sahabat. Demikian juga halnya dengan ‘Umarah, sebagaimana yang dipastikan oleh Ibnu ‘Abdil Bar.

Akan tetapi, Abu Nu’aim berkata: “Pernyataan ini perlu ditinjau ulang.” Yang jelas seluruh perawi dalam sanad ini berasal dari Madinah, kecuali ‘Abdullah bin Yusuf yang pernah berdomisili di Madinah.

¹⁰¹ Hadits yang disebutkan ini tidak dapat dijadikan *hujjah* bahwa mengusap seluruh kepala tidak wajib jika tidak memakai sorban. Hadits tersebut menunjukkan sahnya mengusap bagian kepala yang terbuka, yang disamakan hukumnya dengan mengusap sorban ketika sedang dipakai. Adapun apabila tidak sedang memakai sorban, maka kepala harus diusap secara keseluruhan sebagai implementasi atas hadits ‘Abdullah bin Zaid. Dari sini, jelaslah bahwa tidak ada perbedaan antar kedua hadits tersebut. Adapun huruf *ba* yang tercantum dalam ayat itu bermakna *ilshaaq*, bukan *ba* tambahan dan bukan pula *ba lit tab'idh*; maka perhatikanlah!

Perkataan: [أَنَّ رَجُلًا] “Bahwasanya seorang laki-laki.” Ia adalah ‘Amr bin Abu Hasan, sebagaimana disebutkan oleh al-Bukhari dalam hadits yang akan ia sebutkan melalui jalur Wuhaib dari ‘Amr bin Yahya. Dari sini, dapat dipahami bahwa perkataan al-Bukhari “Ia adalah kakek ‘Amr bin Yahya” bukanlah kakek dalam arti yang sebenarnya. Sebab, yang dimaksud adalah paman dari bapak ‘Amr bin Yahya. Adapun sebab ia disebut sebagai kakek ‘Amr bin Yahya adalah karena kedudukannya yang sama dengan kakeknya. Untuk itu, tampak jelas kekeliruan sebagian orang yang beranggapan bahwa yang dimaksud oleh al-Bukhari dari perkataannya “Ia adalah kakek ‘Amr bin Yahya” adalah ‘Abdullah bin Zaid. Karena ‘Abdullah bin Zaid tidak termasuk kakek ‘Amr bin Yahya, baik dilihat dari arti yang sesungguhnya maupun dari makna *majazi*.

Adapun perkataan penulis Kitab *al-Kamal* dan orang-orang yang sependapat dengannya. Yakni mengenai biografi ‘Amr bin Yahya, yang menyatakan bahwa ia termasuk salah seorang putra dari anak perempuan ‘Abdullah bin Zaid, pernyataan tersebut jelas merupakan suatu kekeliruan. Pendapat ini disimpulkan olehnya secara keliru dari riwayat di atas. Sementara itu, telah disebutkan oleh Ibnu Sa’ad bahwa ibu ‘Amr bin Yahya adalah Hamidah binti Muhammad bin ‘Iyas bin al-Bukair. Sedangkan ulama yang lain mengatakan bahwa ibu ‘Amr bin Yahya adalah Ummu Nu’mān binti Abu Hayyah. *Wallaahu a’lam*.

Para perawi yang meriwayatkan kitab *al-Muwaththa’* berbeda pendapat dalam menentukan siapakah orang yang bertanya kepada Rasulullah ﷺ dalam hadits di atas. Sebagian besar tidak menyebutkan nama orang tersebut secara jelas. Ma’an bin Isa berkata dalam riwayatnya dari ‘Amr, dari bapaknya yang bernama Yahya: “Sesungguhnya ia mendengar Abu Hasan—ia adalah kakek ‘Amr bin Yahya—berkata kepada ‘Abdullah bin Zaid—ia seorang Sahabat Nabi ..., lalu Ma’an menyebutkan hadits di atas.”

Muhammad bin Hasan asy-Syaibani menyebutkan sanad riwayat dari Malik: ‘Amr meriwayatkan kepada kami, dari ayahnya, yakni Yahya, bahwasanya ia pernah mendengar kakeknya, yakni Abu Hasan,

bertanya kepada ‘Abdullah bin Zaid. Demikian juga redaksi yang dicantumkan Sahnun dalam kitab *al-Mudawwanah*.

Asy-Syafi’i sendiri, dalam kitab *al-Umm*, berkata: “Dari Malik, dari ‘Amr, dari ayahnya, bahwasanya ia pernah berkata”

Begitu juga yang tercantum dalam riwayat al-Isma’ili dari Abu Khalifah, dari al-Qa’nabi, dari Malik, dari ‘Amr, dari ayahnya, ia berkata: “Aku bertanya kepada ‘Abdullah bin Zaid”

Cara yang terbaik untuk menggabungkan riwayat-riwayat yang berbeda tersebut, adalah dengan mengatakan bahwa saat itu, Abu Hasan al-Anshari dan anaknya yang bernama ‘Amr serta cucunya yang bernama Yahya bin ‘Umarah bin Abu Hasan hadir di hadapan ‘Abdullah bin Zaid, lalu mereka bertanya tentang sifat wudhu Nabi ﷺ. Yang menjadi juru bicara saat itu adalah ‘Amr bin Abu Hasan, lalu pertanyaan itu ia nisbatkan kepada dirinya, dan yang demikian itu adalah makna hakiki. Hal ini dikuatkan oleh riwayat Sulaiman bin Bilal yang dicantumkan oleh penulis dalam pembahasan bab berwudhu dengan bejana *taur*. Ia berkata: “‘Amr bin Yahya meriwayatkan kepadaku, dari ayahnya, ia berkata: ‘Pamanku yang bernama ‘Amr bin Abu Hasan sering mengambil wudhu. lalu ia berkata kepada ‘Abdullah bin Zaid: ‘Tolong beritahukan kepadaku ...,’ lalu penulis mencantumkan haditsnya.

Pertanyaan tersebut dinisbatkan kepada Abu Hasan dalam makna *majazi*, sebab di antara orang-orang yang hadir, dialah yang paling tua. Apabila pertanyaan tersebut dinisbatkan kepada Yahya bin ‘Umarah maka ini juga dalam makna *majazi*. Sebab, dialah yang menukil hadits ini dan turut hadir ketika pertanyaan tersebut diajukan.

Di dalam riwayat Muslim tercantum, dari Muhammad bin ash-Shabbah, dari Khalid al-Wasithi, dari ‘Amr bin Yahya, dari ayahnya, dari ‘Abdullah bin Zaid, ia berkata: “Dikatakan kepadanya: ‘Cobalah Anda praktikkan tata cara wudhu di hadapan kami.’” Di dalam riwayat ini tidak disebutkan siapa yang bertanya.

Di dalam riwayat al-Isma'ili dari jalur Wahb bin Baqiyah, dari Khalid al-Wasithi, disebutkan: “Kami berkata kepadanya”

Riwayat ini menguatkan cara penggabungan di atas, yaitu mereka bertiga sepakat untuk bertanya kepada ‘Abdullah bin Zaid. Hanya saja, yang bertindak sebagai juru bicara di antara mereka saat itu adalah ‘Amr bin Abu Hasan. Hal ini semakin diperjelas dengan adanya riwayat ad-Darawardi dari ‘Amr bin Yahya, dari ayahnya, dari pamannya yang bernama ‘Amr bin ‘Amr bin Abu Hasan, ia berkata: “Dahulu aku sering berwudhu, lalu aku bertanya kepada ‘Abdullah bin Zaid ...,” lalu ia menyebutkan hadits tersebut. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Nu’aim dalam kitab *al-Mustakbraj*. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [أَسْتَطِيعُ] “Dapatkah Anda.” Ini menunjukkan sikap lembut dari seorang murid kepada gurunya. Sepertinya, ia menginginkan praktik langsung agar apa yang diajarkan lebih berkesan. Sebab, diajukannya pertanyaan ini tidak lain karena kuatnya kemungkinan dalam diri seseorang bahwa sang guru telah lupa atas perkara tersebut, dikarenakan terpisah oleh rentang waktu yang cukup lama.

Perkataan: [فَدَعَا بِمَاءٍ] “Kemudian ia meminta dibawakan air.” Dalam riwayat pada bab selanjutnya tertulis: ((فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَّاءٍ)) “Lalu ia meminta bejana *taur* yang berisi air.” Kata تَوْرٌ dibaca dengan memfat-bah-kan huruf *ta*. Ad-Darawardi¹⁰² berkata: “Yakni wadah.” Al-Jauhari berkata: “Bejana yang digunakan untuk menyimpan air minum.” Ada juga ulama yang mengatakan *taur* itu adalah *thast* (baskom besar), dan yang lain menafsirkannya dengan bejana serupa dengan baskom besar. Bahkan ada yang mengatakan bejana yang mirip periuk, yang biasanya terbuat dari tembaga atau dari batu.

Di dalam riwayat ‘Abdul ‘Aziz bin Abu Salamah yang dicantumkan al-Bukhari di dalam Bab: “Mandi dengan bejana *mikhdhab*”, di awal haditsnya tertera dengan lafazh:

¹⁰² Dalam naskah (ق) tertulis: الداودي.

((أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَخْرَجَنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرِ))

“Rasulullah ﷺ mendatangi kami, lalu kami mengeluarkan untuk beliau bejana *taur* terbuat dari *shufr*.”

Kata *الصُّفْر* dibaca dengan men-*clhammah*-kan huruf *shad* dan men-*sukun*-kan huruf *fa*, atau terkadang di-*kasrah*-kan, yakni sejenis logam tembaga. Ada juga yang mengatakan: “Logam ini dinamakan dengan nama *shufr* karena mirip dengan emas, dan disebut juga *syabah* (dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ba*).”

Boleh jadi bejana yang digunakan oleh ‘Abdullah bin Zaid yang disebutkan dalam hadits adalah bejana *taur*, yakni pada saat ia ditanya tentang cara wudhu Rasulullah ﷺ. Oleh karena itu, ia menjawabnya persis seperti kejadian yang sebenarnya.

Perkataan: [فَأَفْرَغَ] “Lalu ia menuangkan.” Di dalam riwayat Musa dari Wuhaib tercantum dengan lafazh: ((فَأَكْفَأُ))—dengan dua huruf *hamzah*—dan di dalam riwayat Sulaiman bin Harb dari Wuhaib, pada bab mengusap kepala satu kali, tercantum dengan lafazh: ((فَكْفَأُ))—dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *kaf*. Keduanya adalah dua bacaan yang berbeda, tetapi semakna. Dalam penggunaannya, jika seseorang memiringkan bejana, maka cukup baginya mengatakan: كَفَأَ الْإِنَاءَ atau أَكْفَأَ الْإِنَاءَ. Al-Kisa-i berkata: “كَفَأْتُ الْإِنَاءَ berarti aku menumpahkan bejana. Sedangkan أَكْفَأْتُ الْإِنَاءَ, artinya adalah aku memiringkannya.” Namun, maksud kedua kata tersebut adalah menuangkan air dari bejana ke tangan; sebagaimana yang dijelaskan dalam riwayat Malik.

Perkataan: [فَعَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ] “Kemudian membasuh tangannya sebanyak dua kali.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat Malik, yakni mencantumkan kata *يَدٌ* dalam bentuk tunggal. Dalam riwayat Wuhaib dan Sulaiman yang dicantumkan oleh penulis, serta dari ad-Darawardi dalam riwayat Abu Nu’aim, tercantum dengan lafazh: ((فَعَسَلَ يَدَيْهِ)) “maka ia pun membasuh kedua tangannya”, yakni dalam bentuk *mutसानا*’ (kata benda untuk dua orang). Dengan demikian,

lafazh *mufrad* yang tercantum dalam riwayat Malik diartikan sebagai jenis, yakni jenis tangan.

Di dalam riwayat Malik tertera: ((مَرَّتَيْنِ)), sedangkan di dalam riwayat mereka (Wuhaib, Sulaiman, dan Abu Nu'aim) tercantum: ((ثَلَاثًا)). Demikian juga yang diriwayatkan dari Khalid bin 'Abdullah dalam riwayat Muslim. Dalam hal ini, mereka itu (yang berbeda dengan Malik^{ed}) adalah *huffazh* (para penghafal hadits), bahkan di sini mereka telah sepakat (atas lafazh jamak^{ed}). Oleh karena itu, riwayat mereka lebih didahulukan daripada riwayat seorang *hafizh*.

Muslim menyebutkan dari jalur Bahz, dari Wuhaib, bahwasanya ia mendengar hadits ini sebanyak dua kali dari 'Amr bin Yahya secara *imla*' (didiktekan). Dengan demikian, jelaslah bahwa riwayatnya lebih kuat (daripada riwayat Malik^{ed}).

Namun, pengertian lafazh yang berbeda tersebut tidak dapat ditarik kepada adanya dua kali kejadian. Sebab, kita selalu mengatakan bahwa jalur periwayatan hadits itu berasal dari satu sumber yang pada asalnya tidak berulang.

Di antara hukum yang dapat disimpulkan dari hadits ini adalah hendaknya membasuh tangan sebelum mencelupkannya ke dalam bejana, walaupun bukan dalam kondisi bangun dari tidur; sebagaimana yang dijelaskan dalam hadits 'Utsman. Yang dimaksud dengan kedua tangan di sini adalah kedua telapak tangan, bukan yang lain.

Perkataan: [ثُمَّ تَمَضَضَ وَاسْتَنْشَقَ] “Kemudian ia berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidungnya.” Di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((مَضَضَ وَاسْتَنْشَقَ)) “Berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung.”

Dan apabila dikatakan “mengeluarkan air dari hidung (اسْتَنْشَقَ)”, maka itu artinya terlebih dulu “memasukkan air ke dalam hidung (مَضَضَ)”, bukan sebaliknya. Dalam riwayat Wuhaib disebutkan dengan lafazh: ((الثَّلَاثَةُ)) “tiga kali,” lalu setelah kata tiga kali ia menambahkan lafazh lain: بِثَلَاثِ غَرَفَاتٍ “dengan tiga kali ciduk.” Dari sini, dapat

diambil dalil sunnahnya menggabungkan antara berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung pada setiap cidukan.

Di dalam riwayat Khalid bin ‘Abdullah, yang sebentar lagi akan disebutkan, tercantum dengan redaksi:

((مَضْمَضٌ وَاسْتَنْشَقٌ مِنْ كَيْفٍ وَاحِدٍ فَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا.))

“Berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung dari satu telapak tangan dan melakukannya sebanyak tiga kali.”

Riwayat Khalid ini sangat tegas menyatakan penggabungan keduanya pada setiap cidukan. Berbeda halnya dengan riwayat Wuhaib yang terdapat kemungkinan memisahkan antara berkumur-kumur dengan memasukkan air ke dalam hidung, sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Daqiq al-‘Ied. Di dalam riwayat Sulaiman bin Bilal yang dicantumkan al-Bukhari dalam Bab: “Berwudhu dari bejana *taur*”, tertera dengan redaksi:

((... فَمَضْمَضٌ وَاسْتَنْشَرْتُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ.))

“... Lalu beliau berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari dalam hidung sebanyak tiga kali dari satu kali cidukan.”

Hadits ini dijadikan dalil keabsahan menggabungkan hal itu dengan satu kali cidukan.

Akan tetapi, pernyataan tersebut masih perlu ditinjau ulang; sebagaimana yang telah kita singgung bahwa peristiwa ini berasal dari satu sumber. Dengan demikian, riwayat yang menyatakan lebih (sebanyak tiga kali) harus didahulukan. Berdasarkan riwayat Muslim dari Khalid, hadits ini dicantumkan dengan redaksi:

((ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَضْمَضَ.))

“Kemudian ia mencelupkan tangannya (ke dalam bejana) lalu mengeluarkannya dan berkumur-kumur.”

Dari hadits ini, dapat disimpulkan bahwa berkumur-kumur lebih dulu dilakukan daripada memasukkan air ke dalam hidung. Redaksi hadits ini di-*’athaf*-kan dengan huruf *fa ta’qibiyyah*, dan tentang masalah ini terdapat pembahasan khusus.

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا] “Lalu ia membasuh wajahnya sebanyak tiga kali.” Tidak ada perbedaan riwayat dalam masalah ini. Bagi mereka yang menetapkan hadits ini sebagai dalil wajibnya mengusap kepala secara keseluruhan, maka konsekuensinya adalah mereka juga harus mewajibkan melakukannya secara berurutan, yakni dalam pelaksanaan wudhunya, karena terdapat kata **ثُمَّ** dalam semua rentetan aktifitas wudhu tersebut. Sebab, kedua hukum itu tercantum dalam al-Qur-an secara *mujmal* (global) sehingga perlu dijelaskan (secara khusus) melalui perbuatan Rasulullah ﷺ.

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ] “Dan membasuh kedua tangannya dua kali-dua kali.” Demikian redaksinya, dengan mengulang kata **مَرَّتَيْنِ**. Tidak ada perbedaan riwayat yang dinukil dari ‘Amr bin Yahya tentang perkara membasuh kedua tangan sebanyak dua kali. Akan tetapi, dalam riwayat Muslim dari jalur Hibban bin Wasi’, dari ‘Abdullah bin Zaid, bahwasanya ia pernah melihat Nabi ﷺ berwudhu, dalam hadits itu disebutkan: “... dan beliau membasuh tangan kanannya sebanyak tiga kali, kemudian tangan kiri juga sebanyak tiga kali.” Hadits ini harus diartikan bahwa wudhu yang beliau lakukan adalah wudhu yang lain, sebab jalur periwayatan kedua hadits tersebut berasal dari sumber yang berbeda.

Perkataan: [إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ] “Hingga kedua siku.” Demikian yang tercantum dalam banyak riwayat. Sedangkan dalam riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi tercantum dalam bentuk kata tunggal, dengan lafazh: ((إِلَى الْمِرْفَقِ)), yakni untuk menerangkan jenis.

Para ulama berbeda pendapat; apakah kedua siku termasuk yang dibasuh ketika membasuh kedua tangan, ataukah tidak? Mayoritas ulama mengatakan: “Ya.” Namun, Zufar menyelsihi hal itu. Demikian pula halnya pendapat Malik yang dinukil oleh sebagian ulama. Sebagian ulama yang berpihak kepada pendapat jumhur berdalil dengan ayat yang mengartikan kata إِلَى dengan مَعَ (bersama), yaitu dalam firman Allah ﷻ :

﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ...﴾

“... Janganlah kamu memakan harta mereka (anak yatim) bersama hartamu” (QS. An-Nisaa’: 2)

Pendapat ini ditanggapi bahwa makna tersebut menyelsihi makna zhahir dari kata إِلَى. Namun tanggapan ini dijawab lagi bahwa ada bukti penguat lain yang menunjukkan hal itu. Yaitu bahwa kata yang tercantum setelah إِلَى adalah sejenis dengan kata sebelumnya.

Ibnul Qashshar berkata: “Kata ‘tangan’ mencakup apa saja yang dinamakan demikian (tangan) hingga ketiak, berdasarkan hadits yang menyatakan bahwa ‘Ammar, yang juga termasuk seorang ahli bahasa, pernah bertayamum hingga ketiak. Manakala ayat tersebut menyebutkan إِلَى الْمِرَافِقِ (hingga siku), maka siku pun tetap dibasuh bersama kedua hasta, karena ia termasuk dalam kategori tangan.”

Berdasarkan argumentasi yang diungkapkan oleh Ibnul Qashshar di atas, berarti kata إِلَى di sini merupakan batas yang tidak dibasuh dari kedua tangan, bukan batas tangan yang dibasuh. Namun terkait pengertian seperti itu, apakah ia sudah begitu jelas dari redaksinya, hal ini masih perlu ditinjau kembali. *Wallaahu a’lam.*

Az-Zamakhshari berkata: “Lafazh إِلَى menunjukkan makna *ghaayah* (batas akhir) secara mutlak.”

Adapun masalah apakah kata setelah lafazh إِلَى tercakup ke dalam hukum yang sebelumnya atau tidak, maka ini merupakan masalah yang berlaku sesuai dengan dalilnya. Seperti firman Allah ﷻ :

﴿... ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ...﴾ (187)

“... Kemudian sempurnakanlah puasamu hingga malam hari” (QS. Al-Baqarah: 187)

Ayat ini merupakan dalil tidak tercakupnya hukum larangan puasa *wishal* ke dalam kandungan ayat.

Adapun perkataan seseorang *حَفِظْتُ الْقُرْآنَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ* “Saya telah menghafal al-Qur-an dari awal hingga akhir,” ini menunjukkan bahwa kata إِلَى tercakup ke dalam hukum yang sebelumnya, karena artinya adalah ia telah menghafal seluruh al-Qur-an. Sementara firman Allah ﷻ إِلَى الْمَرَافِقِ : (hingga ke siku) tidak menunjukkan kepada salah satu dari kedua makna tersebut.” Az-Zamakhshari melanjutkan: “Dengan begitu, mayoritas ulama berpendapat demikian dalam rangka bersikap hati-hati (preventif), sedangkan Zufar berpendapat demikian karena keyakinannya (tidak tercakupnya siku ke dalam anggota tubuh yang dibasuh^{ed}).”

Dalil tercakupnya kedua siku dapat diambil dari perbuatan Rasulullah ﷺ. Di dalam riwayat ad-Daraquthni, dengan sanad hasan, dari hadits ‘Utsman, tentang sifat wudhu Nabi ﷺ, tercantum lafazh:

((فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ حَتَّى مَسَّ أَطْرَافَ الْعُضْدَيْنِ.))

“Lantas beliau membasuh kedua tangannya sampai kedua sikunya, hingga menyentuh sisi-sisi kedua lengan atasnya.”

Masih dalam riwayat ad-Daraquthni, dari Jabir رضي الله عنه, ia berkata:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ أَدَارَ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ.))

“Apabila Rasulullah ﷺ berwudhu, beliau meratakan air ke sekitar kedua sikunya.” Hanya saja, sanadnya dha’if.¹⁰³

Di dalam riwayat al-Bazzar dan ath-Thabrani, dari hadits Wa-il bin Hujr tentang sifat wudhu Nabi ﷺ, tercantum dengan lafazh:

((وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ حَتَّى جَاوَزَ الْمِرْفَقَ.))

“Kemudian beliau membasuh kedua lengannya hingga melewati sikunya.”

Dalam riwayat ath-Thabrani dari hadits Tsa’labah bin ‘Abbad, dari ayahnya, dengan sanad yang *marfu’*, tercantum dengan lafazh:

((ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ حَتَّى يَسِيلَ الْمَاءُ عَلَى مِرْفَقَيْهِ.))

“Kemudian beliau membasuh kedua lengannya hingga air mengalir ke atas kedua sikunya.”

Semua hadits-hadits yang disebutkan di atas saling menguatkan, antara yang satu dengan yang lainnya.

Ishaq bin Rahawaih berkata: “Kata *إلى* yang tercantum di dalam ayat bisa menunjukkan makna batasan akhir dan bisa juga menunjukkan makna *مَعَ* (bersama). Tetapi, as-sunnah menunjukkan bahwasanya ia bermakna *مَعَ* (bersama).”

Asy-Syafi’i berkata di dalam kitabnya, *al-Umm*: “Aku tidak mengetahui adanya perselisihan pendapat tentang wajibnya membasuh kedua siku ketika berwudhu.”

¹⁰³ Pendapat hadits yang lebih shahih daripada hadits-hadits tersebut, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah رضي الله عنه, tentang sifat wudhu Nabi ﷺ; di dalamnya disebutkan: “Kemudian beliau membasuh kedua tangannya hingga ke lengan atasnya—hingga perkataan:—kemudian ia membasuh kedua kakinya hingga ke betisnya.” Hadits shahih ini dengan gamblang menjelaskan bahwa dua mata kaki dan dua siku termasuk anggota wudhu yang harus dibasuh.

Berdasarkan pertimbangan ini, maka terbantahlah pendapat Zufar dengan ijma' ulama yang telah disepakati sebelumnya. Demikian juga pendapat madzhab Zhahiri dan orang-orang yang sependapat dengannya.

Tidak ada riwayat shahih yang secara jelas menyebutkan bahwa Malik berpendapat demikian. Yang ada hanya riwayat Asyhab dari Malik, berupa perkataan yang masih mengandung kemungkinan.

Makna kata المِرْفَق—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim* dan mem-*fat-hah*-kan huruf *fa*—adalah tulang yang menonjol pada ujung lengan tangan. Dinamakan demikian karena ketika sedang bertumpu dan semisalnya, posisi tangan disikukan.

Perkataan: [ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ] “Lantas ia mengusap kepalanya.” Ibnu Thabba’ menambahkan lafazh: ((كُلَّهُ)) “seluruhnya”, sebagaimana yang tercantum dalam riwayat Ibnu Khuzaimah.

Di dalam riwayat Khalid bin ‘Abdullah tercantum dengan lafazh: ((بِرَأْسِهِ)), yakni dengan tambahan huruf *ba*. Al-Qurthubi berkata: “Huruf *ba* ini bermakna *ta’diyah* (transitif), boleh dibuang dan boleh juga digunakan. Seperti bolehnya mengatakan: مَسَحْتُ رَأْسَ الْيَتِيمِ (Aku mengusap kepala anak yatim), atau: مَسَحْتُ بِرَأْسِهِ (Aku mengusap kepalanya).

Pendapat lain menyebutkan bahwa masuknya huruf *ba* (pada kata بِرَأْسِهِ) menunjukkan makna lain. Sementara dari sisi bahasa, kata الغَسْل (membasuh) menuntut adanya sesuatu (air) untuk dibasuh. Adapun kata المَسْح (mengusap), tidak menuntut adanya sesuatu untuk diusap. Apabila dikatakan: وَمَسَحُوا رُءُوسَكُمْ (Usaplah kepala kalian), dalam hal ini sekalipun mengusapnya dengan tangan tanpa air, maka mengusapnya itu sudah dikatakan sah. Seolah-olah, ia mengatakan: وَمَسَحُوا بِرُءُوسِكُمُ الْمَاءَ (Usaplah air dengan kepala). Tentunya, ini pernyataan yang terbalik. Karena itulah, kalimatnya harus diasumsikan menjadi: وَمَسَحُوا رُءُوسَكُمْ بِالْمَاءِ (Usaplah kepala kalian dengan air).

Asy-Syafi'i berkata: "Firman Allah ﷻ : ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ "Dan usaplah kepalamu" memiliki kemungkinan dua makna; yakni mengusap seluruh kepala atau mengusap sebagiannya. Adapun as-Sunnah menunjukkan bahwa sebagiannya saja sudah dianggap sah. Perbedaan antara firman Allah yang ini dan firman Allah dalam ayat: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ "Dan usaplah wajahmu" tentang tayamum adalah mengusap di sini sebagai ganti membasuh, sementara mengusap kepala (dalam ayat di atas) merupakan hukum asalnya. Dengan demikian, kedua kalimat tersebut jelas-jelas berbeda."

Tidak ada satu dalil pun yang menyebutkan bahwa mengusap sepatu *khuf* itu sebagai ganti membasuh kaki, sebab dispensasi dalam masalah ini sudah disepakati oleh para ulama."

Jika ada yang mengatakan: "Mungkin mengusap hanya dibatasi untuk ubun-ubun karena udzur--karena saat itu beliau sedang melakukan safar, dan safar merupakan celah munculnya udzur tersebut. Oleh karena itu, beliau mengusap bagian atas sorbannya setelah mengusap ubun-ubunnya, sebagaimana tercantum dalam teks hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, dari al-Mughirah bin Syu'bah.

Jawaban kami, terdapat hadits Rasulullah ﷺ yang menyebutkan bahwasanya beliau mengusap bagian depan kepala saja tanpa mengusap bagian atas sorban, dan saat itu beliau juga tidak dalam keadaan safar. Hadits tersebut adalah hadits yang diriwayatkan oleh asy-Syafi'i dari 'Atha', bahwasanya Nabi ﷺ berwudhu lantas membuka sorbannya dan mengusap bagian depan kepalanya. Hadits ini adalah hadits *mursal* (yang berasal dari Tabi'in), hanya saja dikuatkan oleh sanad lain yang diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Dawud, dari Anas bin Malik. Di dalam sanad hadits ini tercantum perawi yang bernama Abu Ma'qil, yang tidak jelas identitasnya. Masing-masing dari sanad *mursal* dan *maushul* tersebut diperkuat oleh sanad yang lain. Dengan demikian, secara keseluruhan hadits ini dinilai kuat.

Hadits ini merupakan contoh dari apa yang disebutkan oleh asy-Syafi'i, bahwa hadits *mursal* dapat menjadi kuat oleh hadits *mursal*

lainnya atau hadits *musnad*. Dari sini, jelaslah jawaban terhadap siapa saja yang mempertanyakan bahwa (dalam posisi seperti itu) yang menjadi *hujjah* hanyalah hadits *musnad*, sedangkan hadits *mursal* (menurut mereka), sudah tidak berguna lagi. Jawaban ini sudah saya (Ibnu Hajar) tulis dalam beberapa catatan saya terhadap kitab *Uluumul Hadits* karya Ibnush Shalah.

Sehubungan dengan masalah ini, diriwayatkan juga dari 'Utsman, tentang sifat wudhu Nabi ﷺ, ia berkata: ((وَمَسَحَ مُقَدِّمَ رَأْسِهِ)) “Lalu beliau mengusap bagian depan kepalanya.” Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur. Di dalam sanadnya terdapat Khalid bin Yazid bin Malik, perawi yang statusnya masih diperselisihkan.

Selain itu, terdapat riwayat lain yang shahih dari Ibnu 'Umar, bahwa ia mencukupkan mengusap sebagian kepalanya. Demikianlah yang dikatakan oleh Ibnul Mundzir dan ulama lainnya.

Terkait dengan hadits tadi, tidak ada satu riwayat pun dari Sahabat yang mengingkari apa yang dilakukan oleh Ibnu 'Umar tersebut. Demikian yang dikatakan oleh Ibnu Hazm. Berdasarkan semua itu, hadits *mursal* yang lalu menjadi kuat, *wallaahu a'lam*.

Perkataan: [بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ] “Memulainya dari bagian depan kepalanya.” Zahirnya, kalimat ini memang termasuk matan hadits, bukan ucapan Malik yang tersisip di dalamnya. Ini merupakan bantahan terhadap mereka yang mensunnahkan mengusap kepala mulai dari sebelah belakang kemudian berakhir di bagian depan, yang diambil dari zahir hadits: ((أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ)) “lalu mengusap ke depan dan ke belakang.” Huruf *wawu* yang tercantum dalam hadits tidak menunjukkan makna tertib atau urutan. Al-Bukhari akan mencantumkan hadits yang diriwayatkan dari Sulaiman bin Bilal, yang isinya: ((فَأَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ)) “Ia mengusap dengan kedua tangannya ke arah belakang dan ke arah depan.” Dengan demikian, makna tekstual yang diambil dari hadits tersebut tidak dapat dijadikan *hujjah*, karena menarik tangan ke arah depan dan ke arah belakang merupakan hal-hal tambahan saja. Hadits ini pun tidak menentukan apa yang ditarik ke depan dan apa yang

ditarik ke belakang. Ditambah lagi, jalur keluar kedua sanad tersebut berasal dari satu sumber, yang berarti maknanya juga satu.

Sedangkan di dalam riwayat Malik, ditentukan dari bagian mana pengusapan tersebut dimulai, yakni dari bagian depan kepala. Dengan demikian, kata أَقْبَلَ dapat diartikan sebagai penyebutan tempat dimulainya perbuatan. Artinya adalah: بَدَأَ بِقَبْلِ الرَّأْسِ (beliau memulai dari bagian depan kepala). Dan, ada beberapa contoh lain yang disebutkan untuk mengarahkan maknanya.

Di antara hikmah pengungkapan dengan kata أَقْبَلَ dan أَذْبَرَ adalah dapat meratakan secara keseluruhan pengusapan kedua arah kepala. Berdasarkan pertimbangan ini, berarti pengusapan yang dilakukan dengan dua arah ini khusus bagi seseorang yang berambut.

Pendapat yang masyhur dari para ulama perihal wajibnya mengusap seluruh kepala, menyatakan bahwa melakukan yang pertama (mengusap dari arah depan) hukumnya wajib, sedangkan yang kedua (mengusap dari arah belakang) hukumnya sunnah. Dari sini, jelaslah lemahnya pendapat yang menjadikan hadits ini sebagai dalil dalam mewajibkan mengusap seluruh kepala. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ] “Kemudian ia membasuh kedua kakinya.” Di dalam riwayat Wuhaib yang akan datang terdapat tambahan lafazh: إِلَى الْكَعْبَيْنِ “Sampai kedua mata kaki.” Pembahasan masalah ini sama seperti pembahasan tentang membasuh hingga ke dua siku.

Menurut pendapat yang masyhur, *ka'ab* adalah tulang yang menonjol pada persendian antara betis dan telapak kaki.

Muhammad bin al-Hasan menukil dari Abu Hanifah, bahwa *ka'ab* adalah tulang yang menonjol di bagian atas telapak kaki yang bersentuhan dengan tali sandal. Diriwayatkan pula oleh Ibnul Qasim dari Malik, dengan pendapat yang sama.

Pendapat yang benar adalah pendapat pertama, yang lebih dikenal oleh para ahli bahasa. Ulama terdahulu banyak memberikan bantahan terhadap klaim definisi tersebut (definisi kedua).

Di antara dalil yang paling jelas adalah hadits shahih dari an-Nu'man bin Basyir tentang sifat shaf di dalam shalat. Pada hadits tersebut, tercantum: ((فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِمَّا يُلْزِقُ كَعْبَهُ بِكَعْبِ صَاحِبِهِ)) “Aku melihat seseorang di antara kami menempelkan mata kakinya kepada mata kaki temannya.”

Ada yang mengatakan, Muhammad (bin al-Hasan^{ed}) melihat makna seperti itu (makna *ka'ab* secara bahasa) di dalam hadits tentang bolehnya seorang yang sedang berihram memotong kedua sepatu *khuf*-nya hingga kedua mata kaki jika ia tidak menemukan sandal.

Faedah yang dapat disimpulkan dari hadits bab ini antara lain:

- 1) Hendaknya menuangkan air ke kedua telapak tangan saat memulai wudhu.
- 2) Boleh membasuh sebagian anggota wudhu satu kali, dua kali, atau tiga kali.
- 3) Perlunya kunjungan seorang pemimpin ke rumah sebagian rakyatnya, lalu mereka yang terlebih dulu memulai dengan menawarkan sesuatu yang menurut perkiraan mereka dibutuhkan oleh pemimpin tersebut.
- 4) Boleh meminta tolong untuk membawakan air, dan hukumnya bukan makruh.
- 5) Memberikan pengajaran dengan mempraktikkannya secara langsung.
- 6) Menciduk air yang sedikit dengan tangan tidak menjadikan air tersebut air *musta'mal*. Ketentuan ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Wuhaib, “... kemudian beliau memasukkan tangannya (ke dalam air) lalu membasuh wajahnya.”

Adapun terkait dengan persyaratan niat saat menciduk air, tidak ditemukan dalam hadits ini. Suatu indikasi hukum, baik yang menetapkan maupun yang menafikannya. Lalu, Abu 'Awanah dalam kitab *Shahiib*-nya menjadikan hadits ini sebagai dalil bolehnya bersuci

dengan air *musta'mal*. Alasannya, karena niat tidak disebutkan di dalamnya. Padahal Rasulullah ﷺ telah memasukkan tangan beliau ke dalam bejana setelah membasuh wajahnya, yang mana saat itu seharusnya adalah waktu untuk membasuh tangan.

Al-Ghazali berkata: “Sekadar memasukkan tangan untuk menciduk air tidaklah mengubah air tersebut menjadi air *musta'mal*, karena dikatakan *musta'mal* apabila air sudah diciduk.” Demikian pula pendapat yang ditegaskan oleh al-Baghawi. Sedangkan al-Bukhari mengangkat hadits ini sebagai dalil membasuh kepala secara keseluruhan.

Sebagaimana yang telah kita jelaskan, sebelumnya bahwa hadits ini hanya menunjukkan:

- 1) Hukum sunnah, bukan wajib.
- 2) Tidak disunnahkan mengusap kepala berulang-ulang, seperti yang akan dijelaskan dalam bab tersendiri.
- 3) Bahwa berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung dilakukan dengan satu kali cidukan, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti.
- 4) Bolehnya bersuci dengan bejana yang terbuat dari tembaga dan benda lainnya.



BAB 39

Membasuh Kedua Kaki Hingga Mata Kaki

٣٩ - بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

١٨٦ - حَدَّثَنَا مُوسَى¹⁰⁴ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ عَمْرِو عَنْ أَبِيهِ قَالَ¹⁰⁵: شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنِ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وَوُضُوءَ النَّبِيِّ ﷺ: فَأَكْفَأَ عَلَى يَدِهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضَمَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرَّ ثَلَاثَ غَرَفَاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

186. Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami, dari 'Amr, dari ayahnya, ia berkata: "Aku

¹⁰⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: موسى بن إسماعيل.

¹⁰⁵ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

menyaksikan ‘Amr bin Abu Hasan bertanya kepada ‘Abdullah bin Zaid tentang wudhu Nabi ﷺ. Lantas ia meminta bejana *taur* yang berisi air, lalu ia mempraktikkan wudhu Nabi ﷺ kepada mereka. Ia menuangkan air dari bejana tersebut dan membasuh kedua tangannya sebanyak tiga kali. Kemudian ia memasukkan tangannya ke dalam bejana dan berkumur-kumur, serta memasukkan air ke dalam hidung dan mengeluarkannya sebanyak tiga kali cidukan. Kemudian ia kembali memasukkan tangannya lalu membasuh wajahnya sebanyak tiga kali. Kemudian membasuh kedua tangannya hingga siku sebanyak dua kali. Kemudian ia memasukkan kembali tangannya lalu mengusap kepalanya ke depan dan ke belakang satu kali. Kemudian ia membasuh kedua kakinya hingga mata kaki.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ] “Bab: Membasuh kedua kaki hingga mata kaki.” Masalah ini sudah dibicarakan pada pembahasan yang lalu. ‘Amr yang disebutkan dalam sanadnya adalah ‘Amr bin Yahya bin ‘Umarah, guru Malik yang paling senior. Sedangkan ‘Amr bin Abu Hasan adalah paman ayahnya, sebagaimana yang telah kami singgung. Penyebutan kakek dalam hadits lain hanya dalam makna *majazi*. Al-Karmani memiliki pendapat aneh—mengikuti penulis kitab *al-Kamaal*—ia berkata: “‘Amr bin Abu Hasan adalah kakek ‘Amr bin Yahya dari pihak ibunya.” Kami telah menjelaskan bahwa ibu ‘Amr bin Yahya bukanlah putri ‘Amr bin Abu Hasan. Oleh karena itu, apa yang ia simpulkan tadi tidaklah benar.

SYARAH HADITS

Perkataan: [فَتَوَضَّأَ لَهُمْ] “Lalu ia mempraktikkan wudhu kepada mereka.” Artinya, ia melakukan itu karena permintaan mereka (orang-orang yang hadir ketika itu).

Perkataan: [وُضُوءُ النَّبِيِّ ﷺ] “Wudhu Nabi ﷺ.” Yakni seperti wudhu yang dipraktikkan oleh Rasulullah ﷺ. Ia menyebut wudhu

yang ia praktikkan dengan sebutan wudhu Rasulullah ﷺ supaya lebih meyakinkan.

Perkataan: [ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ] “Kemudian ia kembali memasukkan tangannya lalu membasuh wajahnya.” Riwayat ini menjelaskan masing-masing cidukan tersebut adalah untuk satu anggota wudhu, dan bahwa ia menciduk air dengan salah satu tangannya. Demikian juga redaksi yang tercantum dalam riwayat yang lain, seperti oleh Muslim dan ulama lainnya. Hanya saja, dalam riwayat Ibnu ‘Asakir dan Abul Waqt, dari jalur Sulaiman bin Bilal yang akan datang, tercantum dengan redaksi: ((ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ)) “Lantas ia memasukkan kedua tangannya,” yakni dalam bentuk *mutsansanna*. Bentuk *mutsansanna* ini tidak dijumpai dalam riwayat Abu Dzar, tidak juga dalam riwayat al-Ashili, dan tidak juga dalam riwayat-riwayat lainnya selain kitab *ash-Shahihih*. Demikian yang dikatakan oleh an-Nawawi.

Menurut saya, bejana yang digunakan ‘Abdullah sangat kecil sehingga hanya bisa ia menciduk dengan satu tangan, lalu menuangkannya ke tangan yang satunya; sebagaimana praktik wudhu yang tercantum dalam hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه. Seandainya bejana yang digunakannya besar, tentu menciduk dengan dua tangan akan lebih memudahkan dan lebih memungkinkan baginya untuk menciduk air. Demikian yang dikatakan oleh asy-Syafi’i.

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ] “Kemudian ia membasuh kedua tangannya sebanyak dua kali.” Maksudnya adalah membasuh tiap-tiap tangan sebanyak dua kali; sebagaimana yang tertera dalam jalur sanad Malik, yang isinya “Kemudian ia membasuh kedua tangannya, dua kali-dua kali.” Jadi, maknanya bukanlah dua kali basuhan tersebut adalah jumlah total basuhan untuk kedua belah tangan sehingga masing-masing dari tangan itu dibasuh satu kali-satu kali.



BAB 40

Menggunakan Sisa Air Wudhu Orang Lain

٤٠ - بَابُ اسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوءِ النَّاسِ

وَأَمَرَ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَهْلَهُ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا بِفَضْلِ سِوَاكِهِ.

Jarir bin ‘Abdullah memerintahkan kepada keluarganya agar berwudhu dengan sisa air yang ia pakai untuk bersiwak.

١٨٧ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ يَقُولُ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْهَاجِرَةِ، فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِهِ فَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ.

187. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Al-Hakam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: “Aku mendengar Abu Juhaifah berkata: ‘Rasulullah ﷺ keluar menemui kami pada waktu tengah hari, lalu dibawakanlah air kepada

beliau untuk berwudhu, lantas orang-orang mengambil sisa air wudhu beliau dan mengusapkannya ke tubuh mereka. Kemudian Nabi ﷺ shalat Zhuhur dua rakaat dan shalat 'Ashar dua rakaat, sedang di hadapan beliau tertancap *'anazah* (tombak pendek).”

[Hadits nomor 187 ini tercantum pada hadits nomor: 376, 495, 499, 501, 633, 634, 3553, 3566, 5786, dan 5859]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ اِسْتِعْمَالِ فَضْلِ وُضُوءِ النَّاسِ] “Bab: Menggunakan sisa air wudhu orang lain.” Yakni ketika bersuci. Yang dimaksud dengan sisa air di sini adalah sisa air yang terdapat dalam bejana setelah dipakai untuk bersuci.

Perkataan: [وَأَمَرَ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ] “Jarir bin Abdillah memerintahkan.” *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah, ad-Daraquthni, dan yang lainnya dari jalur Qais bin Abi Hazm, dari Jarir. Pada beberapa jalur lainnya, tercantum dengan redaksi: “Jarir pernah bersiwak, lalu ia mencelupkan ujung siwak tersebut ke dalam air, kemudian berkata kepada keluarganya: ‘Berwudhulah kalian dengan sisa air ini.’” Ia memandang bahwa perkara ini tidaklah mengapa dilakukan. Riwayat ini menjelaskan apa yang dimaksud dengan sisa air tersebut.

Ibnu Tin dan ulama lainnya mengira bahwa yang dimaksud dengan sisa air adalah sisa air yang dapat berguna untuk melunakkan batang siwak dan benda semisalnya. Oleh karena itu, mereka mengatakan: “Lafazh ini dapat diartikan bahwa hal itu selama batang siwak tersebut tidak mengubah sifat air.” Akan tetapi, yang dimaksud al-Bukhari adalah perbuatan Jarir itu tidak mengubah sifat air. Demikian juga, bahwa sekadar menggunakan air tidak serta merta mengubah sifatnya; dan, air tersebut masih boleh digunakan untuk bersuci.

Ad-Daraquthni menshahihkannya dengan lafazh: “Seakan-akan ia berkata kepada keluarganya: ‘Berwudhulah dengan air yang telah aku pakai untuk mencelup batang siwakku ini.’”

Ad-Daraquthni juga meriwayatkan sebuah hadits dengan sanad *marfu'* dari Anas, bahwasanya Nabi ﷺ pernah berwudhu dengan sisa air siwaknya. Hanya saja, sanadnya dha'if.

Abu Thalib menyebutkan perkara ini dalam kitab *Masaa-il*-nya, dari Ahmad, bahwa ia pernah bertanya kepadanya tentang makna hadits ini, lalu ia (Imam Ahmad) menjawab: “Ia mencelupkan batang siwaknya ke dalam bejana lalu menggosok giginya dengan siwak tersebut. Apabila selesai, air tersebut ia gunakan untuk berwudhu.”

Ada sedikit kejanggalan di sini, yakni mengapa al-Bukhari mencantumkan perkataan Jarir tersebut dalam bab ini, padahal seharusnya lebih baik jika dicantumkan untuk menjelaskan kesucian air *musta'mal*? Jawabannya: Dalam suatu hadits shahih, disebutkan bahwa siwak berfungsi membersihkan mulut. Nah, apabila siwak tersebut bercampur dengan air, kemudian air ini digunakan untuk berwudhu, maka itu artinya seseorang telah memakai air yang sudah dipakai (*musta'mal*) untuk bersuci.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا الْحَكَمُ] “Al-Hakam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah al-Hakam bin ‘Utaibah. Lafazh *‘utaibah* merupakan bentuk *tashghir* dari kata *‘atabah* (yakni dengan huruf *ta* dan diikuti oleh huruf *ba*). Beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ adalah salah seorang fuqaha Kufah dan termasuk generasi *shighar* Tabi’in (Tabi’in junior).

Hadits Abu Juhaifah ini akan disebutkan pembahasannya dalam Bab: “Hukum sutrah dalam shalat”.

Perkataan: [يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلٍ وَضُوءِهِ] “Mereka mengambil sisa air wudhu beliau.” Sepertinya orang-orang berbagi sisa air wudhu

Rasulullah ﷺ saat itu. Ada kemungkinan juga, mereka menampung air yang mengalir dari anggota wudhu Rasulullah ﷺ.

Hal ini dapat dijadikan sebagai bukti yang jelas bahwasanya air *musta'mal* itu suci.

١٨٨ - وَقَالَ أَبُو مُوسَى: دَعَا لِنَبِيِّ ﷺ بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ، وَمَجَّ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُمَا: اشْرَبَا مِنْهُ، وَأَفْرِغَا عَلَى وُجُوهِكُمَا وَنَحُورِكُمَا.

188. Abu Musa berkata: “Nabi ﷺ meminta bejana yang berisi air, lalu beliau membasuh kedua tangan dan wajahnya serta menyemburkan air ke dalam bejana tersebut. Kemudian beliau bersabda kepada keduanya (Abu Musa dan Bilal^{ed}): “Minumlah air ini, lalu tuangkanlah ke wajah dan leher kalian!”

[Hadits nomor 188 ini tercantum juga pada hadits nomor: 196 dan 4328]

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو مُوسَى] “Abu Musa berkata.” Yakni Abu Musa al-Asy’ari. Hadits ini merupakan penggalan dari sebuah hadits panjang yang dikeluarkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-Maghaazi”. Permulaan hadits tersebut berbunyi: “Diriwayatkan dari Abu Musa, ia berkata: ‘Ketika aku bersama Nabi ﷺ di Ji’ranah, yang saat itu ditemani Bilal, lalu datanglah seorang Arab Badui menghadap beliau” Lantas disebutkanlah teks haditsnya.

Dari sini, dapat diketahui siapa kedua orang yang tidak disebutkan namanya dalam sabda beliau: “Minumlah air ini.” Ternyata, kedua orang itu adalah Abu Musa dan Bilal.

Al-Bukhari juga menyebutkan penggalan lain hadits ini dalam Bab: “Mandi dan wudhu dengan bejana *mikhdhab*”, yang sebentar lagi akan dijelaskan.

Perkataan: [وَمَجَّ فِيهِ] “Menyemburkan air ke dalam bejana tersebut.” Artinya, beliau menuangkan kembali air yang telah dipakainya ke dalam bejana. Tujuannya, untuk menghadirkan keberkahan yang terdapat dalam air yang telah disemburkan air liur beliau yang mulia ke dalam bejana itu.

١٨٩ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيعِ قَالَ: وَهُوَ الَّذِي مَجَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي وَجْهِهِ وَهُوَ غُلَامٌ مِنْ بَنِيهِمْ.

وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهِ يُصَدِّقُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَإِذَا تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ كَادُوا¹⁰⁶ يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ.

189. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ya’qub bin Ibrahim bin Sa’ad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ayahku meriwayatkan kepada kami, dari Shalih, dari Ibnu Syihab, ia berkata: “Mahmud bin ar-Rabi’ mengabarkan kepadaku, ia berkata bahwa dialah orang yang disembur wajahnya oleh Rasulullah ﷺ dengan air yang berasal dari sumur mereka. Saat itu, ia masih kanak-kanak.”

‘Urwah mengatakan, dari al-Miswar dan yang lainnya, bahwa masing-masing dari kedua orang yang bersahabat itu saling mem-

¹⁰⁶ كانوا. Dalam naskah (ق) tertulis: كانوا.

benarkan satu sama lainnya: “Dan apabila Nabi ﷺ berwudhu, maka mereka hampir berkelahi untuk mendapatkan sisa air wudhu beliau.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ] “Ali bin Abdullah meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Ali bin al-Madini, dan Shalih di sini adalah Shalih bin Kaisan. Pembahasan tentang hadits Mahmud bin ar-Rabi’ ini sudah dijelaskan dalam Kitab “Ilmu” pada Bab: “Kapanakah hadits yang didengar oleh anak-anak dapat diterima”.

Perkataan: [وَقَالَ عُروَةُ] “Urwah mengatakan.” Yakni ‘Urwah bin az-Zubair.

Perkataan: [عَنِ الْمِسْوَرِ] “Dari al-Miswar.” Yakni, al-Miswar bin Makhramah.

Perkataan: [وَعِوَرٍ] “Dan yang lainnya.” Ia adalah Marwan bin al-Hakam, sebagaimana yang akan dicantumkan sanadnya secara *maushul* dan lengkap dalam Kitab “asy-Syuruuth”.

Al-Karmani berkata: “Walaupun riwayat ini berasal dari seorang yang tidak dikenal, tetapi tetap menjadi kuat derajatnya dengan kehadiran *mutaba’ah* (riwayat penyerta). Hal seperti ini dalam periwayatan dapat ditolerir, tidak seperti dalam masalah-masalah *ushul*.”

Menurut saya, apa yang dikatakan oleh al-Karmani itu memang benar. Hanya saja, tidak ada alasan baginya dalam hadits di atas. Sebab, perawi yang tidak dikenal di sini sebenarnya sudah dikenal. Dan identitasnya tidak disebutkan agar haditsnya lebih ringkas, sebagaimana diringkasnya hadits yang sanadnya *mu’allaq*.

Al-Karmani mengira bahwa kalimat: ((وَقَالَ عُروَةُ)) “‘Urwah mengatakan” di-*athaf*-kan kepada sanad sebelumnya, yaitu kalimat: ((أَخْبَرَنِي مُحَمَّدٌ)) “Mahmud mengabarkan kepadaku.” Jika demikian,

berarti Shalih bin Kaisan meriwayatkan hadits Mahmud ini dari az-Zuhri, lalu meng-*'athaf*-kannya kepada 'Urwah. Berdasarkan hal ini, maka hadits 'Urwah tidak lagi dikatakan hadits *mu'allaq*, tetapi hadits yang bersambung dengan sanad sebelumnya.

Apa yang dilakukan oleh para ulama hadits bertentangan dengan apa yang diklaim al-Karmani. Al-Karmani tetap bertahan dengan sikapnya tersebut hingga sampai mengklaim bahwa yang dituju oleh *dhamir* (kata ganti) yang tercantum dalam hadits: “Masing-masing dari kedua orang yang bersahabat itu saling membenarkan satu sama lainnya” adalah Miswar dan Mahmud. Kenyataannya tidak seperti yang diduga oleh al-Karmani, karena orang yang dimaksud adalah Miswar dan Marwan. Ini merupakan bentuk sikap keras kepala yang hanya berdasar pada logika semata. Dan, tentunya merujuk kepada riwayat dalam membahas masalah periwayatan tentu lebih baik.

Perkataan: [كَانُوا يَفْتَتِلُونَ] “Mereka berkelahi.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Dalam riwayat lainnya, tercantum dengan lafazh: ((كَادُوا)) (dengan huruf *dal*), dan inilah yang benar. Sebab, hal itu tidak sampai membuat para Sahabat saling berkelahi (karena dengan lafazh: ((كَانُوا)) berarti telah terjadi perkelahian, padahal ini tidak benar^{ed}). Peristiwa tersebut diceritakan oleh 'Urwah bin Mas'ud ats-Tsaqafi ketika ia kembali menemui orang-orang Quraisy untuk menginformasikan kepada mereka betapa para Sahabat begitu mengagungkan Nabi ﷺ. Atau boleh jadi, Abu Dzar menyebutkan kata “berkelahi” sebagai ungkapan hiperbola saja.



BAB

بَابُ

١٩٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ: سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ: ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَقَعَ، فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ. ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ، ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ.

190. 'Abdurrahman bin Yunus meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hatim bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, dari al-Ja'd, ia berkata: "Aku mendengar as-Sa'ib bin Yazid berkata: 'Aku dibawa oleh bibiku menghadap Nabi ﷺ, lalu ia berkata: 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya keponakanku ini menderita sakit di kakinya.' Maka beliau mengusap kepalaku dan mendo'akanku, semoga mendapat keberkahan. Lantas beliau berwudhu, lalu aku meminum air wudhu beliau. Kemudian aku berdiri di belakang beliau dan melihat cap kenabian yang ada di antara dua pundak beliau seperti telur burung."

[Hadits nomor 190 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3540, 3541, 5670, dan 6352]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Demikian yang tercantum dalam riwayat al-Mustamli, seolah-olah seperti pemisah dengan bab sebelumnya. Sementara di dalam riwayat lainnya, tidak terdapat pemisah seperti ini.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ] “Abdurrahman bin Yunus meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Abu Muslim al-Mustamli, salah seorang penghafal hadits.

Perkataan: [عَنِ الْجَعْدِ] “Dari al-Ja’d.” Demikian yang tercantum di sini. Hanya saja, dalam mayoritas riwayat lainnya tercantum dengan lafazh: ((الْجُعْدِ)) (dalam bentuk *tashghir*), dan inilah yang lebih masyhur.

As-Sa-ib bin Yazid termasuk kalangan muda Sahabat. Adapun penjelasan haditsnya akan dicantumkan pada Kitab “‘Alaamaatun Nubuwwah”, *insya Allah*.

Perkataan: [وَقَعٌ] “Menderita sakit di kakinya.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *qaf* dan diakhiri dengan *tanwin*. Di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dalam bentuk *fi’il madhi* (وَقَعَ). Di dalam riwayat Karimah tercantum dengan lafazh: ((وَجَعٌ)) “rasa sakit,” dibaca dengan huruf *jim* dan *tanwin*. Makna kata وَقَعٌ di sini adalah sakit yang diderita pada kedua kaki.

Perkataan: [زِرَّ الْحَجَلَةِ] “Telur burung.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *zai* dan men-*tasydid*-kan huruf *ra*. Kata الْحَجَلَةِ, yang dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ha* dan diikuti huruf *jim*, adalah bentuk *mufrad* dari kata الْحِجَالِ. Artinya, rumah yang dihiasi dengan

berbagai kain, tempat tidur dan gorden, yang terikat tali-tali dan manik-manik.

Ada yang mengatakan bahwa arti kata الْحَجَلَة adalah sejenis burung, yang bernama *ya'qub*. Jenis betina dari burung ini disebut حَجَلَة. Dengan demikian, yang dimaksud dengan kata *zirr* di sini adalah telurnya. Makna ini diperkuat oleh redaksi hadits lain yang menyebutkan: ((مِثْلُ بَيْضَةِ الْحَمَامَةِ)) “seperti telur burung merpati.” Masalah ini akan dibicarakan secara panjang lebar dalam Bab: “Sifat Nabi ﷺ”, *insya Allah*.

Maksud al-Bukhari berdalil dengan hadits-hadits ini adalah untuk membantah pendapat yang mengatakan bahwa hukum air *musta'mal* adalah najis. Ini merupakan pendapat Abu Yusuf. Asy-Syafi'i meriwayatkan dari Muhammad bin al-Hasan, bahwa Abu Yusuf sempat menarik pendapatnya itu. Akan tetapi, dua bulan kemudian ia kembali mengukuhkan pendapatnya tersebut.

Terkait dengan hal ini, terdapat tiga riwayat yang dinukil dari Abu Hanifah; sebagaimana terlihat dalam uraian berikut:

Pertama: Hukum air *musta'mal* adalah suci, namun tidak dapat menyucikan. Pendapat Abu Hanifah ini diriwayatkan oleh Muhammad bin al-Hasan, dari beliau رحمه الله secara langsung. Muhammad bin al-Hasan pun berpendapat demikian, dan pendapat itu juga difatwakan oleh para ulama madzhab Hanafi, serta termasuk pendapat asy-Syafi'i dalam *qaulul jadid*-nya.

Kedua: Hukum air *musta'mal* adalah najis ringan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Abu Yusuf dari Abu Hanifah.

Ketiga: Hukum air *musta'mal* adalah najis berat. Pendapat ini diriwayatkan oleh al-Hasan al-Lu'lu-i dari Abu Hanifah.

Dalam hal ini, hadits-hadits yang telah dikemukakan di atas membantah pendapat Muhammad bin al-Hasan tersebut, sebab mana mungkin benda yang najis diambil keberkahannya?

Adapun hadits *al-Majjah* (tentang Nabi ﷺ menyemburkan air ke dalam bejana), meskipun tidak secara jelas menyebutkan perihal wudhu, namun dapat diarahkan sebagai berikut: apabila pendapat yang mengatakan hukum air *musta'mal* adalah najis beralasan bahwa ia adalah air yang ditambahkan (bercampur dengan sesuatu), maka dikatakan kepada mereka bahwa air tersebut ditambahkan kepada benda yang suci, dan air itu tidak berubah karenanya. Maka, demikian juga hukum air yang bercampur dengan air liur adalah suci, berdasarkan hadits *al-Majjah* tersebut.

Adapun pendapat dari kalangan mereka yang beralasan bahwa air *musta'mal* itu adalah air yang sudah bercampur dengan dosa,¹⁰⁷ sebagaimana yang tercantum dalam hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya, sehingga karena alasan tersebut harus dihindari penggunaannya, maka hadits-hadits yang tertera dalam bab ini juga dapat membantahnya. Sebab, sesuatu yang wajib dihindari tentu tidak boleh diambil berkahnya dan tidak boleh diminum.

Ibnul Mundzir berkata: “Sudah menjadi kesepakatan para ulama bahwa air yang masih melekat pada anggota wudhu seseorang yang berwudhu dan air yang menetes darinya, sehingga mengenai pakaiannya, adalah air yang suci. Ini merupakan dalil yang kuat bahwa hukum air *musta'mal* adalah suci. Adapun sifatnya yang dikatakan suci tetapi tidak menyucikan, hal ini akan dibahas dalam Kitab “Mandi”, *insya Allah. Wallaahu a'lam*.



¹⁰⁷ Ketika seseorang berwudhu, maka dosa anggota wudhunya akan keluar mengikuti tetesan air wudhu tersebut.^{-ed.}

BAB 41

Orang Yang Berkumur-Kumur Dan Memasukkan Air Ke Dalam Hidung Dengan Sekali Cidukan

٤١ - بَابُ مَنْ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ

١٩١ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ أَفْرَغَ مِنَ الْإِنَاءِ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا. ¹⁰⁸ فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَا أَمْلَأَ وَمَا أَذْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا وَضُوءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

191. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Khalid bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Amr bin Yahya meriwayatkan kepada kami, dari ayahnya, dari 'Abdullah bin Zaid,

¹⁰⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: فغسل وجهه ثلاثاً ثم غسل يديه.

bahwa ia menuangkan air dari bejana ke tangannya lalu membasuh kedua tangannya tersebut. Kemudian ia membasuh atau berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung dengan satu telapak tangan, lalu mengulangnya sebanyak tiga kali. Kemudian ia membasuh kedua tangannya hingga kedua siku sebanyak dua kali-dua kali, lalu mengusap kepalanya ke depan dan ke belakang. Lantas ia membasuh kedua kakinya hingga kedua mata kaki, lalu berkata: “Beginilah cara wudhu Rasulullah ﷺ.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غَرَفَةٍ وَاحِدَةٍ] “Bab: Orang yang berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung dengan sekali cidukan.” Masalah ini baru saja disinggung pada Bab: “Mengusap kepala”. Telah dibicarakan juga dalam pembahasan hadits Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه pada awal Kitab “Wudhu”.

SYARAH HADITS

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ] “Kemudian ia membasuh.” Artinya, membersihkan mulutnya.

Perkataan: [أَوْ مَضَمَضَ] “Atau berkumur-kumur.” Demikian lafazh yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, yaitu dengan kata أَوْ (atau) yang menunjukkan keraguan. Muslim meriwayatkan dari Muhammad bin ash-Shabbah, dari Khalid, dengan sanadnya tanpa kata أَوْ. Lafazh yang diriwayatkan oleh Muslim adalah:

((ثُمَّ أَذْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ.))

“Kemudian ia memasukkan tangannya dan mengeluarkannya, lalu berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung.”

Al-Isma’ili juga meriwayatkan tanpa lafazh: ((أَوْ)) dari jalur Wuhaib bin Baqiyyah dari Khalid.

Kelihatannya, keraguan ini berasal dari guru al-Bukhari yang bernama Musaddad. Terkait hal ini, al-Karmani mengeluarkan komentar yang ganjil: “Kelihatannya, keraguan itu berasal dari perawi dari kalangan Tabi’in.”

Perkataan: [مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ] “Dengan satu telapak tangan.” Demikian yang diriwayatkan oleh Abu Dzar. Di dalam naskah lain tercantum dengan redaksi: ((مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ)) “Dengan sekali cidukan.” Sedangkan di dalam mayoritas riwayat tercantum dengan lafazh: ((مِنْ كَفِّ)) “Dengan satu telapak tangan,” tanpa disertai huruf *ta marbutah*.

Ibnu Baththal رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Yang dimaksud dengan الْكَفَّةُ (satu telapak tangan) adalah الْغُرْفَةُ (satu cidukan). Di antara turunan katanya adalah الْكَفُّ yang maknanya demikian.”

Ibnu Baththal juga berkata: “Tidak dikenal penambahan *ha ta’nits* (huruf *ta marbutah*^{ed}) di akhir kata كَفٌّ dalam tata bahasa Arab.”

Kesimpulannya, penggunaan kata كَفَّة di sini dimaksudkan untuk menerangkan suatu perbuatan (dalam hal ini menciduk^{ed}). Bukan sebagai bentuk *mu-annats* yang diambil dari kata كَفٌّ (telapak tangan). Penulis kitab *al-Masyaariq* berkata: “Kalimat مِنْ كَفَّة—dibaca dengan men-*dhammah*-kan dan mem-*fat-hah*-kan huruf *kaf*—sama seperti kata غُرْفَةٌ dan غُرْفَةٌ. Artinya, air sepenuh telapak tangan.”

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ] “Kemudian ia membasuh kedua tangannya.” Dalam hadits ini tidak disebutkan ‘membasuh wajah’, karena sudah diringkas. Namun, lafazh tersebut tercantum dalam hadits riwayat Muslim dan yang lainnya.

Adapun pembahasan selengkapnya tentang hadits ini telah dibahas pada pembahasan yang baru saja berlalu.



BAB 42

Mengusap Kepala Satu Kali

٤٢ - بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً

١٩٢ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: شَهِدْتُ عَمْرُو بْنَ أَبِي حَسَنِ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضْوءِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ، فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرَّ ثَلَاثًا بِثَلَاثِ غُرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ¹⁰⁹ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ¹¹⁰ وَأَدْبَرَ بِهِمَا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ¹¹¹ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

¹⁰⁹ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: فِي الْإِنَاءِ.

¹¹⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ بِهَا.

¹¹¹ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: فِي الْإِنَاءِ.

وَحَدَّثَنَا¹¹² مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ: مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً.

192. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr bin Yahya meriwayatkan kepada kami, dari ayahnya, ia berkata: “Aku menyaksikan ‘Amr bin Abi Hasan bertanya kepada ‘Abdullah bin Zaid tentang cara Nabi ﷺ berwudhu, lantas ia meminta dihadirkan bejana taur berisi air, lalu mempraktikkan cara berwudhu kepada mereka. Kemudian ia menuangkan air ke tangannya dan membasuh kedua tangannya sebanyak tiga kali. Kemudian ia memasukkan tangannya ke dalam bejana lantas berkumur-kumur, dan memasukkan air ke dalam hidung lalu mengeluarkannya sebanyak tiga kali dengan tiga kali cidukan. Kemudian ia memasukkan tangannya lagi ke dalam bejana dan membasuh wajahnya sebanyak tiga kali. Kemudian ia memasukkan tangannya lagi ke dalam bejana dan membasuh kedua tangannya hingga kedua sikunya sebanyak dua kali-dua kali. Kemudian ia memasukkan tangannya lagi ke dalam bejana dan mengusap kepalanya ke depan dan ke belakang. Kemudian ia memasukkan tangannya lagi ke dalam bejana lalu membasuh kedua kakinya.”

Dan Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami, ia berkata: “... dan ia mengusap kepalanya satu kali.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً] “Bab: Mengusap kepala satu kali.” Di dalam riwayat al-Ashili tercantum dengan lafazh: ((مَسْحَةً)).

SYARAH HADITS

Perkataan: [فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ] “Lantas meminta dihadirkan bejana *taur* berisi air.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat.

¹¹² Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنَا.

Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((فَدَعَا بِمَاءٍ)) “Lalu ia meminta air”, dan tidak disebutkan kata التَّوَرُ setelahnya.

Perkataan: [فَكَفَّاهُ] “Kemudian ia menuangkannya.” Yakni dengan memiringkan bejana tersebut. Dalam riwayat al-Ashili tercantum dengan lafazh: ((فَأَكْفَاهُ)) “Kemudian ia menuangkan air tersebut.” Telah disinggung sebelumnya bahwa kedua kata itu memiliki makna yang sama.

Perkataan: [فَأَقْبَلَ بِيَدِهِ] “Mengusap kepalanya ke depan.” Demikian yang tercantum, yakni dalam bentuk *mufrad*. Di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dalam bentuk *mitsanna*, yaitu: ((بِيَدَيْهِ)).

Perkataan: [حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ] “Wuhaib meriwayatkan kepada kami.” Yakni dengan sanad dan haditsnya yang telah disebutkan. Jalur sanad Musa ini telah disebutkan pada Bab: “Membasuh kedua kaki hingga kedua mata kaki”. Dalam riwayat itu disebutkan bahwa kepala hanya diusap satu kali.

Demikian juga, telah disinggung perbedaan tentang berapa kali mengusap kepala yang dianjurkan di dalam Bab: “Berwudhu tiga kali-tiga kali”, yaitu ketika membahas hadits ‘Utsman. Di sana, telah kami kemukakan perkataan Abu Dawud: “Sesungguhnya riwayat-riwayat yang shahih dari ‘Utsman tidak satu pun menyebutkan jumlah usapan kepala.” Di sana juga, ia mencantumkan hadits yang menyebutkan jumlah usapan kepala melalui dua jalur yang salah satunya dishahihkan oleh ulama lain. Dalam hal ini, tambahan keterangan yang diriwayatkan oleh seorang perawi *tsiqah* (tepercaya) dapat diterima.¹¹³ Dengan kata lain, pernyataan Abu Dawud tersebut harus dipahami bahwa ia mengecualikan dua jalur sanad yang telah disebutkannya. Seolah-olah, ia berkata: “... kecuali dua jalur sanad ini.”

¹¹³ Pada halaman 166 telah dijelaskan bahwa tambahan tersebut adalah tambahan *syadz* (ganjil) yang tidak boleh dijadikan pegangan. *Wallaahu a’lam*.

Ibnus Sam'ani berkata di dalam kitabnya, *al-Ishthilaam*:¹¹⁴ “Adanya perbedaan riwayat harus diartikan bahwa kisah tersebut terjadi berkali-kali. Dengan demikian, mengusap kepala itu terkadang satu kali dan terkadang tiga kali. Dan, riwayat yang menyebutkan mengusap kepala satu kali tidak dapat dijadikan sebagai dalil larangan mengusap sebanyak tiga kali. Dalil mengusap kepala lebih dari satu kali saja itu adalah berdasarkan qiyas. Yaitu, mengqiyaskannya dengan jumlah basuhan. Sebab, wudhu merupakan jenis *thaharah hukmiyyah*, yang tidak ada perbedaan antara mengusap dan membasuh di dalamnya.”

Pernyataan ini dapat dijawab dengan jawaban yang pernah disinggung sebelumnya; bahwa mengusap menunjukkan adanya keringanan, berbeda dengan membasuh. Seandainya disyari'atkan mengulangi usapan, berarti gambaran mengusap sama dengan gambaran membasuh. Sementara para ulama telah sepakat bahwa menggantikan mengusap kepala dengan membasuhnya makruh hukumnya, walaupun wudhu yang dilakukan tetap dianggap sah.

Dan, jawaban itu pun kembali dijawab; bahwa dengan adanya keringanan (mengusap) maka ini berpotensi tidak meratanya basuhan, sedangkan meratakannya sepakat disyari'atkan. Karena itu, demikian jugalah hendaknya yang diberlakukan terhadap jumlah usapan. Adapun untuk pernyataan terakhir ini, jawabannya sudah jelas.

Di antara dalil yang paling kuat bagi pendapat yang mengatakan bahwa mengusap itu hanya satu kali adalah sebuah hadits terkenal yang dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan ulama lainnya; yaitu yang diriwayatkan dari jalur 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash, tentang sifat wudhu Nabi ﷺ, beliau pernah bersabda setelah selesai berwudhu:

((مَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ.))

“Barang siapa berwudhu lebih dari ini, berarti ia telah melakukan perbuatan buruk dan telah berbuat zhalim.”

¹¹⁴ Kitab ini beliau tulis untuk membantah Abu Zaid ad-Dabbusi.

Di dalam riwayat Sa'id bin Manshur terdapat penjelasan bahwa Rasulullah ﷺ mengusap kepalanya satu kali. Ini jelas menunjukkan mengusap kepala lebih dari satu kali merupakan perkara yang tidak dianjurkan. Dan, hadits-hadits yang menyebutkan mengusap kepala itu dilakukan sebanyak tiga kali—jika haditsnya shahih—maka pengertiannya harus diarahkan kepada tujuan untuk meratakan usapan, bukan maksudnya usapan-usapan tersendiri ke seluruh kepala. Ini sebagai cara mengkompromikan antara dalil-dalil tersebut.

Catatan Penting

Di dalam riwayat ini tidak tercantum lafazh “membasuh wajah” (sebelum lafazh “lalu ia berkumur-kumur...”^{ed}). Terkait dengan hal ini, menurut al-Karmani, sangat mungkin kata “wajah” menjadi *maful* (objek) pada kata فَغَسَلَ “lalu ia membasuh” (sehingga menjadi: ^{ed}فَغَسَلَ وَجْهَهُ) yang di situ perawi ragu-ragu (menggunakan kata أَوْ). Dengan demikian, asumsi kalimatnya adalah: فَغَسَلَ وَجْهَهُ أَوْ تَمَضَضَ وَاسْتَنْشَقَ “Kemudian beliau membasuh wajahnya atau berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung.”

Menurut saya, tidak diragukan lagi betapa jauhnya jawaban tersebut. Sebenarnya, hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim dan al-Isma'ili. Di dalam riwayat keduanya tercantum bahwa setelah penyebutan kata berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung, disebutkan: “Kemudian beliau membasuh wajahnya sebanyak tiga kali.” Ini menunjukkan bahwa peringkasan riwayat ini berasal dari Musaddad, sebagaimana yang kami singgung sebelumnya, yakni lafazh yang menunjukkan keraguan tersebut berasal darinya.

Al-Karmani berkata: “Dalam periwayatan hadits ini boleh saja penulis tidak mencantumkan kalimat ‘mengusap wajah’, selama tidak ada suatu perbedaan pendapat pun di sana. Lalu menyebutkan yang selainnya, yaitu karena adanya perbedaan dalam masalah berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung yang disebutkan dengan lafazh tunggal dan jamak; masalah kedua siku, apakah tercakup ke

dalam anggota wudhu yang dibasuh atau tidak; hukum mengusap seluruh kepala; dan hukum membasuh kedua kaki hingga kedua mata kaki.”

Demikianlah ringkasan pendapat al-Karmani yang jelas sekali terlalu dipaksakan.



BAB 43

**Seorang Suami Berwudhu Bersama Istrinya
Dan Sisa Air Wudhu Wanita. ‘Umar Pernah
Berwudhu Dengan Air Hangat Dari Rumah
Seorang Wanita Nashrani**

٤٣ - بَابُ وُضُوءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ

وَفَضْلِ وُضُوءِ الْمَرْأَةِ. وَتَوَضَّأَ عُمَرُ بِالْحَمِيمِ مِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ.

١٩٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا¹¹⁵ مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ
عَنْ عَبْدِ¹¹⁶ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّئُونَ
فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَمِيعًا.

193. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Nafi’, dari ‘Abdullah bin ‘Umar, bahwa ia berkata: “Pada zaman Rasulullah ﷺ dahulu, kaum pria dan wanita berwudhu bersama-sama.”

¹¹⁵ Dalam naskah (ص) tertulis: حدثنا.

¹¹⁶ Tidak tertulis dalam naskah (ص).

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ وَضُوءِ الرَّجُلِ] “Bab: Seorang suami berwudhu.” Lafazh وَضُوءٌ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *wawu*, karena maksudnya adalah aktivitas berwudhu.

Perkataan: [وَفُضِّلَ وَضُوءُ الْمَرْأَةِ] “Dan sisa air wudhu wanita.” Di sini, lafazh وَضُوءٌ dibaca dengan mem-*fāt-hah*-kan huruf *wawu*, karena yang dimaksud adalah air wudhu yang tersisa dalam bejana setelah wudhu seseorang selesai. Lafazh فَضْلٌ dibaca secara *majrur* karena di-*’athaf*-kan kepada kalimat وَضُوءُ الرَّجُلِ.

Perkataan: [وَوَضَّأَ عُمَرُ بِالْحَمِيمِ] “Umar pernah berwudhu dengan air hangat.” Artinya, air yang dihangatkan. *Atsar* ini disebutkan secara *maushul* oleh Sa’id bin Manshur, ‘Abdurrazaq, dan yang lainnya dengan sanad yang shahih; dan lafazhnya: ((إِنَّ عُمَرَ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْحَمِيمِ وَيَغْتَسِلُ مِنْهُ)) “Sesungguhnya ‘Umar berwudhu dan mandi dengan air hangat.”

Ibnu Abi Syaibah dan ad-Daraquthni meriwayatkan dengan lafazh:

((كَانَ يُسَخِّنُ لَهُ مَاءً فِي قُمْقَمٍ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ.))

“Dipanaskan untuknya air dalam periuk, kemudian ia mempergunakannya untuk mandi.”

Lalu ad-Daraquthni berkata: “Sanadnya shahih.”

Korelasi antara judul bab dengan kisah ‘Umar ini terlihat pada sisi bahwa biasanya seorang istri senantiasa mengikuti apa yang dikerjakan suaminya. Dengan hadits ini, al-Bukhari mengisyaratkan bantahannya terhadap pendapat yang tidak membolehkan seorang wanita bersuci dengan menggunakan sisa air yang dipakai bersuci oleh laki-laki. Sebab secara *zhahir*, *atsar* tersebut menyatakan istri ‘Umar berwudhu dengan sisa air yang dipakai oleh ‘Umar, atau wanita itu berwudhu bersamanya. Dengan demikian, kisah ini memiliki korelasi yang cocok

dengan judul bab, yakni bab “seorang laki-laki berwudhu bersama istrinya.” Maksudnya, berwudhu dari satu bejana. Adapun masalah berwudhu dengan air yang dihangatkan, hukumnya adalah boleh menurut kesepakatan para ulama, kecuali dalam satu pendapat yang dinukil dari Mujahid.

Perkataan: [وَمِنْ بَيْتِ نَضْرَانِيَّةٍ] “Dan dari rumah seorang wanita Nashrani.” Kalimat ini di-*athaf*-kan kepada lafazh sebelumnya: ((بِالْحَمِيمِ)), dan artinya ‘Umar berwudhu dengan air yang berasal dari rumah seorang wanita Nashrani. *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh asy-Syafi’i, ‘Abdurrazzaq, dan ulama lainnya dari Ibnu ‘Uyainah, dari Zaid bin Aslam, dari ayahnya dengan matan yang sama.

Adapun redaksi yang diriwayatkan oleh Imam asy-Syafi’i berbunyi: ((تَوَضَّأَ مِنْ مَاءٍ فِي جَرَّةٍ نَضْرَانِيَّةٍ)) “Umar berwudhu dengan air yang berasal dari kendi kepunyaan seorang wanita Nashrani.” Hanya saja, Ibnu ‘Uyainah tidak pernah mendengar hadits tersebut dari Zaid bin Aslam. Al-Baihaqi juga meriwayatkan dari jalur Sa’dan bin Nashr dari Ibnu ‘Uyainah, ia berkata: “Orang-orang meriwayatkan kepada kami dari Zaid bin Aslam,” kemudian ia menyebutkan hadits ini dengan redaksi lengkap.

Al-Isma’ili meriwayatkan dari jalur lain dengan mencantumkan perantara antara ‘Ibnu ‘Uyainah dan Zaid bin Aslam, ia berkata: “Dari putra Zaid bin Aslam, dari ayahnya.” Anak laki-laki Zaid bin Aslam adalah ‘Abdullah, Usamah, dan ‘Abdurrahman. Putra Zaid yang paling *tsiqah* adalah putra sulungnya, ‘Abdullah. Menurutku, mungkin dari dialah Ibnu ‘Uyainah mendengar *atsar* ini. Inilah alasan mengapa al-Bukhari menyebutkannya dengan *shighah jazm* (pasti).

Di dalam riwayat Karimah tercantum tanpa huruf *wawu* pada kalimat ((وَمِنْ بَيْتِ)). Inilah yang mendorong al-Karmani berani mengatakan bahwa maksud *atsar* tersebut berkaitan dengan hukum menggunakan air yang sudah bercampur dengan air liur wanita, sedangkan masalah air hangat yang digunakan oleh ‘Umar untuk berwudhu disebutkan oleh al-Bukhari untuk menjelaskan kejadian sebenarnya.

Berkaitan dengan masalah ini, tentunya Anda sudah tahu bahwa keduanya adalah dua *atsar* yang berbeda; dan hanya *atsar* pertama inilah yang sesuai dengan penggalan judul Bab: “Dan sisa air wudhu wanita.” Sebab, ‘Umar berwudhu dengan sisa air wanita tersebut dan ia tidak meminta penjelasan lebih lanjut. Mungkin saja, wanita Nashrani tersebut adalah istri dari salah seorang Muslim yang baru selesai mandi haidh agar suaminya dapat melakukan hubungan badan dengannya. Lantas, tersisa darinya air tersebut. Karena di dalam *atsar* itu tidak terdapat penjelasan, maka masih mengandung beberapa kemungkinan penafsiran.

Memang, sesuai dengan kebiasaannya, al-Bukhari berdalil dengan riwayat seperti ini jika tidak ada perincian lebih lanjut. Walaupun ulama selain beliau tidak menjadikannya sebagai dalil. Namun, dalam riwayat ini tercantum dalil dibolehkannya bersuci dengan sisa air wudhu wanita Muslimah. Karena tentunya, kondisi seorang wanita Muslimah tidak mungkin lebih buruk daripada kondisi wanita Nashrani. Selain itu, *atsar* ini juga menjadi dalil dibolehkannya menggunakan air milik Ahlul Kitab tanpa perlu meminta perincian atasnya.

Asy-Syafi’i berkata dalam kitabnya, *al-Umm*: “Tidak mengapa berwudhu dengan air yang dimiliki seorang musyrik dan berwudhu dengan air sisanya, selama tidak ada bukti bahwa air tersebut najis.”

Ibnul Mundzir berkata: “Hanya Ibrahim an-Nakha’i yang memakruhkan memakai sisa air seorang wanita yang sedang junub.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ] “‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah ‘Abdullah bin Yusuf at-Tinnisi, salah seorang perawi kitab *al-Muwaththa’*.

Perkataan: [كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ] “Dahulu kaum pria dan wanita.” Zhahirnya, cakupan maknanya bersifat umum. Huruf *lam* di sini menunjukkan jenis, bukan *istighraq*.

Perkataan: [فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] “Pada zaman Rasulullah ﷺ.” Dari hadits ini dapat diambil kesimpulan bahwa al-Bukhari berpendapat bahwa apabila seorang Sahabat menyandarkan suatu perbuatan kepada Rasulullah ﷺ, maka hukumnya adalah *marfu’*. Dan, inilah yang benar. Hanya saja terdapat riwayat dari sebagian ulama perihal pendapat yang bertentangan dengannya, berdasarkan alasan bahwa bisa jadi Sahabat tersebut belum mengetahui perbuatan itu. Namun, pendapat ini lemah sebab begitu banyak kesempatan bagi para Sahabat untuk dapat bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang perkara apa saja, baik yang terjadi terhadap mereka maupun yang berasal dari mereka. Seandainya mereka tidak bertanya kepada beliau ﷺ, tentu mereka tidak akan mendapatkan persetujuan atas perbuatan yang tidak boleh dilakukan pada masa diturunkannya syari’at. Contohnya tentang bolehnya ‘*azl* (suami mengeluarkan air mani pada saat orgasme di luar vagina), Abu Sa’id dan Jabir berargumentasi dengan kebiasaan mereka melakukannya saat al-Qur-an masih turun. Sebab menurut para Sahabat, apabila perbuatan itu dilarang, tentu sudah turun ayat al-Qur-an yang melarangnya.

Ibnu Majah yang meriwayatkan dari Hisyam bin ‘Ammar,¹¹⁷ dari Malik, menambahkan pada hadits ini lafazh: ((مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ)) “dari satu bejana.” Abu Dawud yang meriwayatkan dari jalur ‘Ubaidullah bin ‘Umar, dari Nafi’, dari Ibnu ‘Umar, menambahkan lafazh: ((نُذِلِّي فِيهِ أُيْدِيْنَا)) “kami ciduk dengan tangan kami.”

Di antara faedah yang didapat dari hadits di atas:

- 1) Merupakan dalil bahwa menciduk dari air yang jumlahnya sedikit tidak akan mengubah sifat air tersebut menjadi *musta’mal*. Sebab, bejana yang umum digunakan adalah bejana-bejana kecil; sebagaimana yang disebutkan asy-Syafi’i dalam kitab *al-Umm* di beberapa tempat.

¹¹⁷ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: عروة.

- 2) Merupakan dalil sucinya wanita kafir *dzimmi* (yang berada dalam lindungan pemerintah Islam^{ed}) serta dalil bolehnya menggunakan sisa air bersuci dan air yang bercampur dengan air liurnya. Ketentuan ini karena syari'at membolehkan menikah dengan wanita Ahlul Kitab dan tidak adanya perbedaan antara wanita Muslimah dan wanita lainnya.

Perkataan: [جَمِيعًا] “Bersama-sama.” Zhahir hadits ini menunjukkan bahwa para Sahabat tersebut mengambil air pada waktu yang bersamaan. Ibnut Tin menukil dari sekelompok ulama perihal makna hadits tersebut, yaitu para laki-laki dan kaum wanita berwudhu bersama-sama di satu lokasi, namun wanita berkumpul di tempat tersendiri dan laki-laki berada di tempat tersendiri pula. Hanya saja, tambahan kata ((مِنْ إِثَاءٍ وَاحِدٍ)) “dari satu bejana” pada hadits yang lalu menyanggah makna yang disebutkan oleh Ibnut Tin. Seolah-olah, yang berpendapat seperti ini menganggap bahwa mana mungkin para Sahabat laki-laki dan perempuan yang bukan mahram berwudhu di satu tempat. Ibnut Tin memberikan jawaban yang ia nukil dari Sahnun, bahwa makna hadits tersebut adalah kaum laki-laki berwudhu lalu mereka pergi meninggalkan tempat tersebut, dan baru kemudian kaum wanita masuk lalu berwudhu di tempat yang sama.

Pendapat ini menyelisihi makna zhahir dari hadits yang mencantumkan kata جَمِيعًا. Ahli bahasa menyebutkan bahwa lawan kata الجَمِيع (bersama) adalah الْمُفْتَرَق (berpencar). Bahkan, disebutkan dengan jelas bahwa bejananya hanya satu dalam hadits ini. Yang demikian itu sebagaimana yang tercantum dalam kitab *Shahihih Ibnu Khuzaimah* dari jalur Mu'tamar, dari 'Ubaidillah, dari Nafi', dari Ibnu 'Umar, bahwasanya ia melihat Nabi ﷺ dan para Sahabatnya berwudhu dari satu bejana dan kaum wanita juga ikut bersama mereka.

Jawaban yang sepantasnya dikatakan adalah tidak menutup kemungkinan berkumpulnya kaum laki-laki dan kaum wanita pada waktu sebelum ayat hijab diturunkannya. Adapun setelah ayat hijab turun, maka berkumpul seperti itu dikhususkan dengan para istri dan wanita-wanita mahram saja.

Ath-Thahawi, yang diikuti oleh al-Qurthubi dan an-Nawawi, menukil kesepakatan para ulama bahwa boleh bagi suami istri mandi dari satu bejana. Akan tetapi, pernyataan ini masih perlu ditinjau ulang; karena Ibnul Mundzir menukil satu riwayat dari Abu Hurairah dan menyatakan bahwa ia melarang hal itu. Demikian juga yang dinukil oleh Ibnu ‘Abdil Bar dari pendapat sebagian ulama. Namun, hadits di atas menolak pendapat mereka yang melarang ini.

An-Nawawi juga menukil bahwa para ulama telah sepakat dalam membolehkan seorang wanita berwudhu dengan sisa air wudhu laki-laki, tetapi tidak sebaliknya. Pendapat ini juga perlu ditinjau kembali, karena ath-Thahawi telah menetapkan adanya perbedaan pendapat mengenai hal itu.

Telah shahih pendapat yang berasal dari Ibnu ‘Umar, asy-Sya’bi, dan al-Auza’i; bahwa mereka juga melarang hal itu, namun dengan menyebutkan syarat, yaitu apabila wanita tersebut sedang haidh.

Adapun mengenai hal sebaliknya (hukum seorang laki-laki berwudhu dengan sisa air wudhu seorang wanita^{pen}), terdapat riwayat yang shahih dari ‘Abdullah bin Sarjas¹¹⁸—seorang Sahabat—dan demikian juga dari Sa’id al-Musayyib dan al-Hasan, bahwasanya mereka berdua melarang bersuci dengan sisa air yang dipakai oleh wanita. Pendapat ini juga dipegang oleh Imam Ahmad dan Ishaq, dengan syarat jika wanita itu berwudhu dengan menyendiri, karena hadits-hadits yang berhubungan dengan persoalan ini dengan jelas membolehkan hal itu apabila dilakukan bersama-sama.

Al-Maimuni menukil dari Ahmad, bahwa hadits-hadits yang berkenaan dengan larangan bersuci dengan sisa air yang digunakan oleh wanita dan pembolehan hal itu adalah hadits-hadits *mudhtharib*. Beliau رحمه الله berkata: “Sungguh, telah dinukil dalam riwayat yang shahih dari sejumlah Sahabat bahwa mereka melarang hal itu jika wanita berwudhu dengan menyendiri. Namun, keterangan ini juga disanggah

¹¹⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: سرخس.

karena telah shahih pula hadits dari sejumlah Sahabat bahwa mereka membolehkan hal itu, di antaranya Ibnu ‘Abbas.” *Wallaahu a’lam.*

Hadits yang paling masyhur mengenai kedua pendapat ini adalah hadits al-Hakam bin ‘Amr al-Ghifari yang menunjukkan larangannya dan hadits Maimunah yang membolehkannya. Mengenai hadits al-Hakam bin ‘Amr diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan*, riwayatnya dinilai hasan oleh at-Tirmidzi dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban. Namun an-Nawawi mengemukakan pendapat yang aneh, ia berkata: “Para ahli hadits telah sepakat melemahkan hadits al-Hakam.”

Sedangkan hadits Maimunah diriwayatkan oleh Muslim. Hanya saja, hadits Maimunah ini dianggap memiliki *illat* (cacat) oleh sebagian ulama karena adanya lafazh yang menunjukkan keraguan. Lafazh yang dimaksud terdapat dalam jalur periwayatan ‘Amr bin Dinar, ia mengatakan: “Yang aku ketahui dan yang terbetik dalam ingatanku bahwa Abu Sya’tsa mengabarkan kepadaku ...,” lalu ia menyebutkan hadits tersebut. Hadits ini juga telah dinukil dari jalur periwayatan lain tanpa adanya keraguan tersebut, namun hafalan perawinya tidak kuat dan haditsnya ditentang oleh riwayat yang lebih kuat. Sementara hadits yang shahih mengenai hal itu adalah hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, dengan lafazh:

((إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمَيْمُونَةَ كَانَا يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ))

“Sesungguhnya Nabi ﷺ dan Maimunah mandi bersama dari satu bejana.”

Sedangkan hadits yang menunjukkan larangan diriwayatkan juga oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i dari jalur Humaid bin ‘Abdurrahman al-Himyari, ia berkata: Aku pernah bertemu seorang laki-laki yang telah mendampingi Nabi ﷺ selama empat tahun. Laki-laki tersebut berkata:

((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيعًا.))

“Rasulullah ﷺ melarang wanita mandi dengan sisa air yang digunakan oleh laki-laki atau seorang laki-laki mandi dengan sisa air yang dipakai oleh wanita, namun hendaklah mereka berdua menciduk air bersama-sama.”

Para perawi hadits ini tergolong *tsiqah*. Karena itulah, saya tidak mendapati alasan yang kuat dari orang-orang yang menilai cacat hadits ini.

Adapun klaim al-Baihaqi bahwa hadits ini semakna dengan pengertian hadits *mursal* adalah pendapat yang tidak dapat diterima. Sebab, tidak disebutkannya nama Sahabat yang meriwayatkan di dalamnya tidaklah bermasalah. Bahkan dalam riwayat ini, perawi yang juga seorang Tabi’in (Humaid bin ‘Abdurrahman) telah menegaskan bahwa ia telah bertemu dengan Sahabat tersebut.

Sedangkan klaim yang dilontarkan oleh Ibnu Hazm, bahwa yang dimaksud Dawud—seorang perawi yang meriwayatkan dari Humaid bin ‘Abdurrahman—adalah Dawud bin Yazid al-Audi, yang dikenal sebagai perawi dha’if, juga tidak dapat diterima. Karena yang benar adalah Dawud bin ‘Abdullah al-‘Audi, seorang perawi *tsiqah* dan tepercaya. Dalam hal ini, nama ayah Dawud yang dimaksud telah disebutkan secara jelas oleh Abu Dawud dan ulama lainnya.

Kemudian, di antara hadits-hadits lain yang membolehkan (seorang laki-laki bersuci dengan sisa air yang digunakan wanita) adalah hadits yang diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan* dan ad-Daraquthni yang dishahihkan oleh at-Tirmidzi, Ibnu Khuzaimah, dan ulama lainnya dari hadits Ibnu ‘Abbas, dari Maimunah. Maimunah berkata: “Aku pernah junub lalu mandi dari bak air (setelah bersuci). Setelah itu, masih tersisa air (bekas bersuci tadi) dalam bak tersebut.

Kemudian Nabi ﷺ datang dan mandi dengan sisa air tersebut. Maka aku memberitahukan hal itu kepada beliau. Lantas beliau bersabda:

((الْمَاءُ لَيْسَ عَلَيْهِ جَنَابَةٌ.))

“Air itu tidak terkena junub.” Lalu beliau mandi dengan menggunakannya.

Hadits ini adalah redaksi riwayat ad-Daraquthni.

Hanya saja, sebagian ulama menganggap *‘illat* (cacat) hadits tersebut terletak pada seorang perawi bernama Sammak bin Harb, yang meriwayatkannya dari ‘Ikrimah. Karena ia menerima hadits yang diriwayatkan secara *talqin*. Akan tetapi, hadits tersebut telah diriwayatkan oleh Syu’bah yang terkenal tidak mau meriwayatkan hadits dari para gurunya kecuali hadits shahih.

Mengenai perkataan Ahmad, yakni bahwa hadits-hadits yang membicarakan masalah ini dari kedua jalurnya (baik yang membolehkan maupun yang melarang) adalah *mudhtharib*, maka itu dapat dikatakan demikian jika upaya menggabungkannya tidak memungkinkan. Sementara dalam perkara ini, riwayat-riwayat tersebut masih mungkin untuk digabungkan. Yaitu dengan mengarahkan pengertian hadits-hadits larangan kepada makna air yang menetes dari anggota wudhu. Sedangkan pengertian hadits-hadits yang membolehkan diarahkan kepada makna air yang masih tersisa dalam bejana. Demikianlah cara penggabungan hadits yang dilakukan oleh al-Khaththabi.

Atau, pengertian hadits-hadits yang melarang itu boleh diarahkan kepada makna makruh *tanzihiyyah* (bukan haram). Ini dilakukan sebagai cara dalam menyatukan semua dalil yang ada. *Wallaahu a’lam*.



BAB 44

Nabi ﷺ Menuangkan Air Wudhunya Kepada Orang Yang Sedang Pingsan

٤٤ - بَابُ صَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَضُوءَهُ عَلَى مُغْمًى عَلَيْهِ¹¹⁹

١٩٤ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ: جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ لَا أَغِيقُلُ فَتَوَضَّأَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوءِهِ فَعَقَلْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنِ الْمِيرَاثُ، إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلَالَةٌ؟ فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ.

194. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari Muhammad bin al-Munkadir, ia berkata: "Aku mendengar Jabir berkata: 'Rasulullah ﷺ datang menjengukku. Saat itu aku sakit tak sadarkan diri. Kemudian beliau berwudhu dan menuangkan air wudhunya kepadaku. Maka, serta merta aku sadar seraya berkata: 'Wahai Rasulullah, untuk siapa harta warisanku sementara yang mewarisiku hanyalah *kalaalah*¹²⁰?' Kemudian turunlah ayat-ayat *faraidh* (warisan)."

¹¹⁹ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: المغنى.

¹²⁰ *Kalalah* adalah seseorang yang tidak memiliki keturunan dan sudah tidak memiliki ayah, kakek, dan nasab seterusnya^{ed}.

[Hadits nomor 194 ini tercantum juga pada hadits nomor: 4577, 5651, 5664, 5657, 6723, 6743, dan 7309]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ صَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَضُوءَهُ] “Bab: Nabi ﷺ menuangkan air wudhunya.” Kata وَضُوءٌ dibaca dengan men-*fat-hab*-kan huruf *wa’wu*, karena maksudnya adalah air yang digunakan untuk berwudhu.

Perkataan: [مُعْمًى] “Orang yang sedang pingsan.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *ghain*, artinya seseorang yang sedang pingsan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [يَعُودُنِي] “Menjengukku.” Al-Bukhari mencantumkan dalam Kitab “ath-Thibb (Pengobatan)” dengan tambahan lafazh: ((مَا شِئًا)) “Dengan berjalan kaki.”

Perkataan: [لَا أَعْقِلُ] “Aku tak sadarkan diri.” Yakni aku (Jabir رضي الله عنه) tidak sadar. Objeknya dihapus sebagai isyarat bahwa kondisi pingsan yang dialami cukup berat. Artinya, aku tidak sadar sedikit pun. Arti ini dicantumkan dengan jelas dalam Kitab “at-Tafsiir”. Di dalam Kitab “ath-Thibb” tercantum dengan lafazh: ((فَوَجَدَنِي قَدْ أُعْمِيَ عَلَيَّ)) “Beliau mendapatiku sedang pingsan.” Makna inilah yang sesuai dengan judul bab.

Perkataan: [مِنْ وَضُوءِهِ] “Dari air wudhu beliau.” Kemungkinan maksudnya adalah beliau menuangkan sebagian air yang telah dipakai untuk berwudhu kepadaku, atau sisa air wudhunya. Yang lebih tepat adalah makna pertama. Al-Bukhari mencantumkan dalam Kitab “al-I’tishaam” dengan lafazh: ((ثُمَّ صَبَّ وَضُوءَهُ عَلَيَّ)) “Kemudian beliau menuangkan air wudhunya kepadaku.” Di dalam riwayat Abu Dawud tercantum dengan lafazh: ((فَتَوَضَّأَ وَصَبَّهُ عَلَيَّ)) “Kemudian beliau berwudhu lalu menuangkannya kepadaku.”

Perkataan: [لِمَنِ الْمِيرَاثُ] “Untuk siapa harta warisanku.” Huruf *lam* merupakan *badal* dari *mudhaf ilaih*, seolah ia mengatakan *ميراثي* (harta warisanku). Makna ini dikuatkan dengan hadits yang tertera dalam kitab “al-I’tishaam”, bahwasanya ia berkata: ((كَيْفَ أَصْنَعُ فِي مَالِي)) “Apa yang harus aku lakukan terhadap hartaku.”

Perkataan: [آيَةُ الْفَرَائِضِ] “Ayat *Fara-idh* (warisan).” Yang dimaksud di sini adalah firman Allah ﷻ :

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ....﴾ (١٧٦)

“Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: ‘Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah’” (QS. An-Nisaa’: 176)

Masalah ini akan dikemukakan kembali dalam Kitab “at-Tafsiir” dan pembahasan selanjutnya akan dijelaskan di sana, *insya Allah*.



BAB 45

Mandi Dan Berwudhu

Menggunakan Bejana Air Seperti *Mikhdhab*,
Qadah, Yang Terbuat Dari Kayu, Dan Batu

٤٥ - بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ فِي الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ
وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ

١٩٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بَكْرٍ قَالَ:
حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَقَامَ مَنْ كَانَ
قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ، فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمِخْضَبٍ
مِنْ حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ، فَصَغَرَ الْمِخْضَبُ أَنْ يَبْسُطَ فِيهِ كَفَّهُ، فَتَوَضَّأَ
الْقَوْمُ كُلُّهُمْ. قُلْنَا: كَمْ كُنْتُمْ؟ قَالَ: ثَمَانِينَ وَزِيَادَةً.

195. ‘Abdullah bin Munir meriwayatkan kepada kami, ia mendengar ‘Abdullah bin Bakr berkata: Humaid meriwayatkan kepada kami, dari Anas, ia berkata: “Ketika waktu shalat sudah tiba, bangkitlah seseorang yang rumahnya dekat lalu ia pulang menemui keluarganya, sementara yang lainnya tetap di tempatnya masing-masing. Lalu dibawalah kepada

Rasulullah ﷺ sebuah *mikhdhab* terbuat dari batu yang berisi air. Ternyata *mikhdhab* tersebut terlalu kecil sehingga beliau tidak dapat membentangkan telapak tangannya di dalamnya. Kemudian mereka semua berwudhu (dengan air yang terdapat dalam *mikhdhab* tersebut).” Kami bertanya kepada Anas: “Berapa jumlah kalian pada waktu itu?” Ia menjawab: “Jumlah kami delapan puluh orang lebih.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ فِي الْمِيْحَذِّ] “Bab: Mandi dan berwudhu menggunakan bejana air *mikhdhab*.” Kata الْمِيْحَذِّ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim*, men-*sukun*-kan huruf *kha*, dan mem-*fat-hab*-kan huruf *dhad* kemudian diikuti oleh huruf *ba*. *Mikhdhab* dikenal sebagai bejana apa saja yang digunakan untuk mencuci pakaian. *Mikhdhab* juga adalah nama untuk sebuah bejana kecil atau besar. Sedangkan *qadah* memiliki ukuran lebih besar daripada *mikhdhab* dan biasanya terbuat dari kayu dengan mulut lebih kecil. Penulis (al-Bukhari) meng-*’athaf*-kan kata الْخَشَبَ (kayu) dan الْحِجَارَةَ (batu) kepada kata *mikhdhab* dan *qadah* bukan sebagai bentuk meng-*’athaf*-kan sesuatu yang bersifat umum kepada sesuatu yang bersifat khusus saja, tetapi juga di satu sisi antara dua kata, yakni *mikhdhab* dan *qadah*, dan dua kata lainnya, yakni *khasyab* dan *hijarah*, masing-masing darinya memiliki cakupan makna umum dan khusus satu sama lain.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ] “‘Abdullah bin Munir meriwayatkan kepada kami.” Kata مُنِيرٍ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim*, meng-*kasrah*-kan huruf *nun*, dan tidak men-*tasydid*-kan huruf *ya*; sebagaimana yang telah kita singgung dalam muqaddimah kitab ini. Hanya saja, di dalam riwayat al-Ashili tercantum dengan lafazh: ((ابْنُ الْمُنِيرِ)) yakni dengan tambahan huruf *alif* dan *lam*. Terkadang terjadi kerancuan antara Ibnu Munir dengan Ibnul Munayyir—dibaca

dengan men-*tasydid*-kan huruf *ya* dan mem-*fat-hab*-kan huruf *nun*—yang selalu kita nukil darinya di dalam syarah ini. Ibnul Munayyir lahir sekitar empat ratus tahun sebelum Ibnu Munir.

Perkataan: [حَضَرَتِ الصَّلَاةُ] “Ketika waktu shalat tiba.” Yakni shalat ‘Ashar.

Perkataan: [إِلَى أَهْلِهِ] “Menemui keluarganya.” Yakni dengan maksud berwudhu.

Perkataan: [وَبَقِيَ قَوْمٌ] “Sementara orang lain tetap di tempatnya.” Yakni di sisi Rasulullah ﷺ. Huruf مِنْ dalam kalimat: [مِنْ حِجَارَةٍ] menunjukkan jenis bejana.

Perkataan: [فَصَغُرَ] “Terlalu kecil.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *shad* dan men-*dhammah*-kan huruf *ghain*. Yakni Rasulullah ﷺ tidak dapat membentangkan telapak tangannya di dalam bejana tersebut.

Di dalam riwayat al-Ashili tercantum dengan redaksi:

((... فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَبْسُطَ كَفَّهُ مِنْ صِغَرِ الْمِخْضَبِ.))

“... namun beliau tidak dapat membentangkan kedua telapak tangannya, karena amat kecilnya ukuran *mikhdhab* tersebut.”

Ini menunjukkan bahwa *mikhdhab* adalah sebuah bejana kecil sebagaimana yang telah kita jelaskan. Pembahasan hadits ini telah dipaparkan pada Bab: “Mencari air wudhu”. Sedangkan kelanjutan pembahasannya akan disebutkan dalam Kitab “‘Alaamaatin Nubuwwah”, *insya Allah*.

Pada kitab tersebut, al-Bukhari meriwayatkan dari jalur ‘Abdullah bin Munir, hanya saja ia berkata: “Dari Yazid bin Harun” sebagai ganti ‘Abdullah bin Bakr. Sepertinya perawi mendengar hadits ini dari kedua gurunya, yang masing-masing menyampaikan hadits tersebut dari Humaid.

١٩٦ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ.

196. Muhammad bin al-'Ala' meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Abu Usamah meriwayatkan kepada kami, dari Buraid, dari Abu Burdah, dari Abu Musa, bahwa Nabi ﷺ meminta dibawakan kepadanya bejana yang berisi air, lantas beliau membasuh kedua tangan dan wajahnya, kemudian menyemburkan air ke dalamnya."

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ بُرَيْدٍ] "Dari Buraid." Dibaca dengan huruf *ba* dan *ra* dalam bentuk *tashghir*. Nama lengkapnya adalah Buraid bin 'Abdullah bin Abu Bardah. Sebagian matan hadits ini telah disebutkan pada bab: "Mempergunakan sisa air wudhu orang lain" secara *mu'allaq*, dan akan disebutkan secara lengkap dalam Kitab "al-Maghaazi", *insya Allah*. Tujuannya adalah menyebutkan tentang bejana air, dan masalah ini telah kami singgung sebelumnya.

١٩٧ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَأَخْرَجَنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرِ مِنْ صُفْرِ، فَتَوَضَّأَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ وَأَذْبَرَ، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

197. Ahmad bin Yunus meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Salamah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr bin Yahya meriwayatkan kepada kami, dari ayahnya, dari ‘Abdullah bin Zaid, ia berkata: “Saat Rasulullah ﷺ datang, kami keluarkan untuk beliau air dalam bejana *taur*. Lalu beliau berwudhu, lalu membasuh wajahnya sebanyak tiga kali, lalu membasuh kedua tangannya sebanyak dua kali-dua kali, serta mengusap kepalanya ke depan dan ke belakang, kemudian membasuh kedua kakinya.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ] “Ahmad bin Yunus.” Ia adalah Ahmad bin Yunus bin ‘Abdullah bin Yunus. Dinisbatkan kepada kakeknya. Dan ‘Abdul ‘Aziz adalah gurunya, yang nama lengkapnya ‘Abdul ‘Aziz bin ‘Abdullah bin Abi Salamah, dinisbatkan kepada kakeknya juga. Masing-masing dari keduanya sama-sama dinisbatkan kepada kakeknya, nama ayah keduanya pun sama-sama bernama ‘Abdullah. Keduanya sama-sama memiliki *kun-yah* Abu ‘Abdullah; serta keduanya dikenal seorang perawi yang *tsiqah*, *hafizh*, dan *faqih*.

Perkataan: [أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ] “Rasulullah ﷺ datang.” Menurut riwayat al-Kusymihani dan Abul Waqt, riwayat ini tercantum dengan redaksi: ((أَتَانَا)) “Rasulullah ﷺ mengunjungi kami.”

Perkataan: [فَغَسَلَ وَجْهَهُ] “Lalu membasuh wajahnya.” Kalimat ini merupakan penjelasan dari perkataan sebelumnya: “Lalu beliau berwudhu.” Di dalamnya terdapat lafazh yang dibuang, sehingga asumsi kalimatnya adalah: *فَمَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ* “Maka beliau berkumur-kumur, lalu memasukkan air ke dalam hidung.” Yang demikian itu sebagaimana yang tercantum dalam riwayat-riwayat lainnya, dan jalur periwayatannya berasal dari sumber yang sama. Masalah ini telah dibicarakan pada pembahasan sebelumnya.

‘Abdul ‘Aziz mencantumkan lafazh tambahan di dalam riwayatnya: ((أَنَّ التَّوْرَ كَانَ مِنْ صُفْرِ)), yang menunjukkan bahwa bejana tersebut terbuat dari tembaga yang berkualitas baik.

١٩٨ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمَّا نَقَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ بِي بَيْتِي، فَأَذِنَ لَهُ. فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخَطَّى رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ: بَيْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ - قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: أَتَدْرِي مَنْ الرَّجُلُ الْآخَرُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: دُمُو عَلِيٍّ¹²¹ - وَكَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا¹²² تُحَدِّثُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ بَعْدَمَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ: ((هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ لَمْ نُحْلَلْ أَوْ كَيْتِهِنَّ، لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ)) وَأَجْلَسَ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْقَرَبِ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَعْتُ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ.

198. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, ia berkata: 'Ubaidullah bin 'Abdullah bin 'Utbah mengabarkan kepadaku, bahwa 'Aisyah berkata: "Tatkala sakit yang diderita Nabi ﷺ semakin parah, beliau meminta kepada semua istrinya agar mengizinkannya dirawat di rumahku. Maka mereka pun mengizinkan. Kemudian keluarlah Nabi ﷺ dengan dipapah oleh dua orang hingga kedua kaki beliau meninggalkan bekas garis di tanah. Dua orang tersebut adalah 'Abdullah bin 'Abbas dan

¹²¹ Dalam naskah (ص) tertulis: مِنْ أَبِي طَالِبٍ.

¹²² Dalam naskah (ق) tidak tertulis: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

satu orang laki-laki lain—‘Ubaidullah berkata: “Aku mengabarkan hal itu kepada ‘Abdullah bin ‘Abbas. Maka ia berkata: “Tahukah kamu siapa laki-laki yang satu lagi?” Aku menjawab: “Tidak.” Ia berkata: “Orang itu adalah ‘Ali”—‘Aisyah رضي الله عنها pun menceritakan bahwasanya tatkala Nabi ﷺ masuk ke rumahnya dalam kondisi sakit yang sudah semakin parah, beliau bersabda: “Siramlah aku dengan air dari tujuh *qirbah* (tempat air dari kulit) yang belum dibuka tali-talinya. Semoga saja aku dapat membuat wasiat kepada orang banyak.”

Lantas beliau didudukkan dalam *mikhdhab* milik Hafshah, istri Nabi ﷺ. Kemudian kami pun mulai menyirami beliau dengan air tersebut hingga beliau mulai memberi isyarat kepada kami bahwa ‘sudah cukup apa telah kalian lakukan itu.’ Kemudian beliau keluar menemui orang-orang.”

[Hadits nomor 198 ini tercantum juga pada hadits nomor: 664, 665, 679, 683, 687, 712, 713, 716, 2588, 3099, 3384, 4442, 4445, 5714, dan 7303]

SYARAH HADITS

Perkataan: [لَمَّا ثَقُلَ] “Tatkala sudah semakin parah.” Yakni sakit yang beliau derita. Lafazh ثَقُلَ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *qaf* dengan *wazan* صَعَرَ, demikian yang disebutkan dalam kitab *ash-Shihaah*. Di dalam kitab *al-Qaamuus* yang ditulis oleh guru kami diterangkan bahwa kata ثَقُلَ sama seperti *wazan* فَرِحَ. Terdapat ucapan: ثَقِيلٌ atau ثَقِيلٌ, yang berarti sakitnya semakin parah. Barangkali ada kata yang tidak tercantum dalam naskah.¹²³ *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [فِي أَنْ يُمَرَّضَ] “Untuk dirawat.” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ra* yang di-*tasydid*-kan. Yakni penyakit yang memerlukan perawatan orang lain.

¹²³ Tidak ada kata yang hilang dalam *al-Qaamuus*, ia mencantumkannya dalam *wazan* كَرَمَ. Kemudian menyantunkannya dalam *wazan* فَرِحَ, dan yang dalam *al-Qaamuus* ini bukan seperti yang disebutkan di atas.

Perkataan: [فَإِذَنْ] “Maka mereka pun mengizinkan.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *a’zal* dan dengan men-*tasydid*-kan huruf *nun* yang di-*fat-hah*-kan. Yakni, mendapat izin dari istri-istri beliau. Hadits ini merupakan dalil bahwa menyediakan pembagian waktu kepada para istri hukumnya wajib atas Nabi ﷺ. Atau boleh jadi, hal itu beliau lakukan dalam rangka ingin mengenakan perasaan mereka.

Perkataan: [قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ] “‘Ubaidullah berkata.” Yakni perawi yang meriwayatkan hadits ini dari ‘Aisyah. Dan, dalam sanad tersebut tidak terdapat huruf ‘*athaf*’.

Perkataan: [وَكَاثَتْ] “Bahwasanya.” Di-‘*athaf*’-kan kepada sanad yang disebutkan sebelumnya.

Perkataan: [هَرَيْفُوا] “Siramilah.” Demikian yang tercantum dalam banyak riwayat. Di dalam riwayat al-Ashili tercantum dengan lafazh: ((أَهْرَيْفُوا)), yakni dengan tambahan huruf *hamzah*. Ibnut Tin mengatakan bahwa kata ini dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ha*.

Dinukil suatu pendapat dari Sibawaihi, bahwa ia berkata: “Kata أَطَاعَ - يُسْطِيعُ - اسْطِيعَا هَرَاقَ - يَهْرِيقُ - إَهْرِيقَا, yakni dengan menjadikan huruf *alif* sebagai *hamzatul qath’i*, di-*fat-hah*-kan dalam bentuk *fi’il madhi*, dan men-*dhammah*-kan huruf *ya* dalam bentuk *fi’il mudhari*. Ini adalah salah satu bahasa yang digunakan untuk kata يُطِيعُ - أَطَاعَ, yang huruf *sin* dan huruf *ha* dijadikan sebagai pengganti dihapuskannya harakat yang terdapat pada ‘*ain fi’il*’-nya. Di dalam satu riwayat tercantum dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ha*. Hanya saja, harakat ini dianggap perkara yang rumit. Dan, bacaan seperti ini dapat diarahkan dengan menyatakan huruf *ha* berfungsi sebagai pengganti huruf *hamzah*, karena asal kata هَرَاقَ tersebut adalah أَرَاقَ. Setelah itu, huruf *hamzah* didatangkan kembali, sehingga huruf *ha* mendapat harakatnya (أَهَرَاقَ) karena pengganti dan kata yang diganti darinya di sini masih menempati posisinya. Penggunaan seperti ini banyak padanan contohnya.”

Al-Jauhari memberikan cara lain untuk mengarahkan lafazh tersebut, yaitu asal katanya adalah *أَرْقُوا*, lantas *hamzah* kedua diubah menjadi huruf *ha* untuk meringankan pengucapannya. Adapun Tsa'lab dapat memastikan di dalam kitab *al-Fasiih*, bahwa kata *أَهْرِيْقُهُ* dibaca dengan men-*fat-bah*-kan huruf *ha*. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [مِنْ سَبْعِ قِرْبٍ] “Dari tujuh qirbah.” Al-Khaththabi berkata: “Sepertinya, beliau ﷺ hendak mengambil berkah dengan bilangan ini. Sebab, bilangan ini banyak disebutkan dalam perkara-perkara syari’at dan asal penciptaan makhluk.” Riwayat ath-Thabrani menyebutkan hadits ini dengan redaksi: ((مِنْ آبَارِ شَتَّى)) “Dari berbagai air sumur.” Zhahirnya, hadits ini berkaitan dengan pengobatan. Hal ini dapat dibuktikan melalui sabda beliau ﷺ dari riwayat shahih lainnya, yang berbunyi: ((لَعَلِّي أُسْتَرِيْحُ فَأَعْهَدَ)) “Semoga penyakitku lebih ringan dan dapat memberikan wasiat kepada orang banyak.”

Perkataan: [وَأُجْلِسَ فِي مِخْضَبِ حَفْصَةَ] “Lantas beliau didudukkan dalam *mikhddhab* milik Hafshah.” Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari jalur ‘Urwah, dari ‘Aisyah رَضِيَ اللهُ عَنْهَا, dengan menyebutkan tambahan: ((أَنَّهُ كَانَ مِنْ نُحَاسٍ)) “Bahwasanya ia terbuat dari tembaga.” Hadits ini mengisyaratkan bantahan terhadap pendapat yang memakruhkan mandi dengan menggunakan *mikhddhab*; sebagaimana terdapat riwayat yang shahih dari Ibnu ‘Umar dalam hal ini. ‘Atha’ berkata: “Ibnu ‘Umar tidak menyukai tembaga karena baunya.”

Perkataan: [نَضَبُ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ] “Kami pun menyirami beliau darinya.” Yakni menuangkan air yang berasal dari tujuh *qirbah* tersebut.

Perkataan: [حَتَّى طَفِقَ] “Kemudian beliau mulai.” Apabila seseorang memulai suatu perbuatan dan masih terus melakukannya, maka biasa dikatakan: طَفِقَ يَفْعُلُ كَذَا.

Perkataan: [ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ] “Kemudian beliau keluar menemui orang-orang.” Al-Bukhari menambahkan di akhir Kitab “al-Maghaazi”, dari jalur ‘Aqil dari az-Zuhri dengan redaksi: ((فَصَلَّى بِهِمْ وَخَطَبَهُمْ ثُمَّ خَرَجَ)) “Lantas beliau shalat mengimami mereka, lalu menyampaikan

khutbahnya, kemudian pergi keluar.” Kelanjutan pembahasan ini akan dicantumkan dalam kitab tersebut, demikian juga pembahasan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan imam dalam bab batasan orang yang sedang sakit untuk tetap ikut shalat berjamaah. *Insyallah*.



BAB 46

Berwudhu Menggunakan Bejana *Taur*

٤٦ - بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ التَّوْرِ

١٩٩ - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ عَمِّي يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوءِ، قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ: أَخْبِرْنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ؟ فَدَعَا بِتَوْرِ مِنْ مَاءٍ فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَارٍ¹²⁴، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضَمَ وَاسْتَنْشَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَأَغْتَرَفَ بِهَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ مَاءً فَمَسَحَ¹²⁵ رَأْسَهُ فَأَذْبَرَ بِهِ وَأَقْبَلَ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ.

¹²⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: مرات.

¹²⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: به.

199. Khalid bin Makhlad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sulaiman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr bin Yahya meriwayatkan kepadaku, dari ayahnya, ia berkata: “Dahulu pamanku sering mengambil wudhu, lantas ia berkata kepada ‘Abdullah bin Zaid: ‘Beritahukan kepadaku bagaimana wudhu Rasulullah ﷺ yang pernah engkau lihat.’ Lantas ia pun meminta air dalam bejana *taur* dan menuangkan air tersebut ke kedua tangannya, lalu membasuh kedua tangannya itu sebanyak tiga kali. Kemudian ia memasukkan tangannya ke dalam bejana *taur*, lalu berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidungnya sebanyak tiga kali dengan satu kali cidukan. Lalu ia kembali memasukkan tangannya ke dalam bejana dan menciduk airnya, lantas membasuh wajahnya sebanyak tiga kali. Kemudian ia membasuh kedua tangannya hingga kedua sikunya dua kali-dua kali. Kemudian ia mengambil air dengan tangannya dan mengusap kepalanya ke belakang dan ke depan. Kemudian ia membasuh kakinya dan berkata: ‘Demikianlah aku melihat Rasulullah ﷺ berwudhu.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ التَّوْرِ] “Bab: Berwudhu menggunakan bejana *taur*.” Pembahasan tentang hadits bab ini baru saja berlalu.

Kata *تَوْر* dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ta*. Bejana ini mirip dengan bejana *thast* (baskom besar), bahkan ada yang mengatakan bejana *taur* tidak lain adalah bejana *thast* itu sendiri. Di dalam hadits tentang *mi’raj* dari Syarik, dari Anas bin Malik رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ , tercantum:

((فَأُتِيَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ فِيهِ تَوْرٌ مِنْ ذَهَبٍ.))

“Lalu dibawahlah bejana *thast* emas yang di dalamnya terdapat bejana *taur* emas.”

Zhahirnya menyatakan bahwa kedua bejana ini adalah bejana yang berbeda. Atau boleh jadi keduanya bejana yang sejenis, hanya saja seolah-olah ukuran bejana *thast* lebih besar daripada bejana *taur*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ] “Sulaiman meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Sulaiman bin Bilal. Dan, semua perawi yang tercantum di dalam sanad ini berasal dari Madinah.

Perkataan: [كَانَ عَمِّي] “Dahulu pamanku.” Ia adalah ‘Amr bin Abi Hasan, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya. Dan, ia adalah paman ‘Amr yang sebenarnya.

Perkataan: [ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الثَّوْرِ فَمَضْمَضَ] “Kemudian ia memasukkan tangannya ke dalam bejana *taur*, lalu berkumur-kumur.” Di dalam kalimat ini terdapat kalimat yang dihapus, dan asumsi kalimatnya adalah: “Kemudian ia mengeluarkan tangannya lalu berkumur-kumur.” Demikian yang tercantum dengan jelas di dalam riwayat Muslim.

Perkataan: [مِنْ عَرَفَةٍ وَاحِدَةٍ] “Dengan satu kali cidukan.” Yakni berkaitan dengan kalimat: [فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ] “Lalu berkumur-kumur dan mengeluarkan air dari hidung.” Maknanya, ia menggabungkan antara kedua hal tersebut dengan satu kali cidukan dan melakukannya sebanyak tiga kali.

Boleh jadi kalimat “dengan satu kali cidukan” berkaitan dengan kalimat [ثَلَاثَ مَرَّاتٍ] “tiga kali”, yang artinya ia menggabungkan antara kedua hal tersebut sebanyak tiga kali dari satu kali cidukan. Dalam hal ini, makna pertama lebih sesuai dengan riwayat-riwayat yang lain dan makna ini lebih tepat.

Perkataan: [فَقَالَ] “Dan berkata.” Yang berkata adalah ‘Abdullah bin Zaid.

Perkataan: [هَكَذَا] “Demikianlah.” Dengan tambahan lafazh ini, jelaslah bahwa hadits ini statusnya *marfu*’ sekalipun pada awal redaksi sudah menunjukkan hal itu.

٢٠٠ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ¹²⁶ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ، فَأَتَى بِقَدَحٍ رَحْرَاجٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ، فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ فِيهِ. قَالَ أَنَسٌ: فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ. قَالَ أَنَسٌ: فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّأَ ¹²⁷ مَا بَيْنَ السَّبْعَيْنِ إِلَى الثَّمَانَيْنِ.

200. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad meriwayatkan kepada kami, dari Tsabit, dari Anas, bahwasanya Nabi ﷺ minta dibawakan kepada beliau bejana yang berisi air. Lalu beliau diberi bejana *rahrah* yang di dalamnya berisi sedikit air, lalu beliau meletakkan jemarinya ke dalam bejana tersebut. Anas berkata: “Aku melihat air memancar dari jemari beliau.” Anas berkata lagi: “Aku menaksir jumlah orang yang berwudhu saat itu, jumlahnya antara tujuh puluh sampai delapan puluh orang.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا حَمَّادٌ] “Hammad meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Hammad bin Zaid, sebab Musaddad tidak pernah mendengar dari Hammad bin Salamah.

Perkataan: [رَحْرَاجٍ] “*Rahraah*.” Dibaca dengan di-*fat-hah*-kan huruf pertamanya dan setelahnya di-*sukun*-kan. Artinya, bejana yang bermulut lebar.

Al-Khaththabi berkata: “*Rahraah* adalah bejana yang bagian tengahnya luas, tetapi bagian dasarnya pendek. Bejana seperti ini tidak dapat menampung air yang banyak. Ini benar-benar menunjukkan betapa besarnya mu’jizat yang dimiliki Rasulullah ﷺ.”

¹²⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: رسول الله.

¹²⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: توضع منه.

Menurut saya, ciri-ciri seperti ini mirip dengan ciri-ciri bejana *thast*. Dari sini, jelaslah korelasi antara hadits ini dan judul bab.

Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan hadits ini dari Ahmad bin ‘Abdah, dari Hammad bin Zaid, ia mengganti lafazh: ((رَحْرَاح)) dengan lafazh: ((زُجَاج)) “kaca”, yakni dengan huruf *zai* yang di-*dhammah*-kan dan dua huruf *jim*. Sehingga ia mencantumkan sebuah bab untuk hadits ini: Bab: “Berwudhu dengan bejana kaca,” sebagai bantahan terhadap pendapat sebagian penganut ajaran sufi yang mengatakan makruh berwudhu dengan bejana kaca. Alasan mereka adalah berwudhu dengan bejana kaca termasuk pemborosan, karena bejana jenis ini mudah pecah.

Menurut saya, lafazh tersebut diriwayatkan oleh Ahmad bin ‘Abdah saja. Sementara itu, murid-murid Hammad bin Zaid yang lain menyelisihinya; mereka semua meriwayatkannya dengan lafazh: ((رَحْرَاح)). Dan, sebagian mereka meriwayatkan dengan lafazh: ((وَأَسِعَ الْفَمُ)) “Yang mulutnya lebar.” Ini adalah riwayat al-Isma’ili dari ‘Abdullah bin Najiyah, dari Muhammad bin Musa, Ishaq bin Abi Isra-il, dan Ahmad bin ‘Abdah; semuanya meriwayatkan hadits ini dari Hammad. Sepertinya, hadits ini diriwayatkan dengan lafazh yang berasal dari Muhammad bin Musa.

Sekelompok ulama yang kompeten di bidang hadits menyatakan secara tegas bahwa Ahmad bin ‘Abdahlah yang telah mengubah lafazh ini. Dugaan itu diperkuat dengan riwayatnya sendiri, karena di situ ia menegaskan: “menurut perkiraanku”. Hal itu menunjukkan bahwa ia (Ahmad bin ‘Abdah) kurang bagus hafalannya terhadap hadits ini. Kalaupun hafalan Ahmad bin ‘Abdah itu tepat, maka tidak ada pertentangan antara riwayatnya dan riwayat para perawi selainnya, sebab kemungkinan mereka menyebutkan karakteristik bejana tersebut, sementara Ahmad bin ‘Abdah menyebutkan jenis bahannya.

Di dalam *Musnad Ahmad* dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه, bahwasanya al-Muqauqis pernah menghadiahkan kepada Nabi ﷺ sebuah bejana

yang terbuat dari kaca. Hanya saja, sanad hadits ini masih diper-masalahkan.

Perkataan: [فَحَزْرَتْ] “Aku menaksir.” Dibaca dengan mendahulu-kan huruf *zai*, yang berarti aku memperkirakannya. Telah disinggung dalam riwayat Humaid, bahwa jumlah mereka pada saat ini mencapai delapan puluh orang lebih. Sementara di sini disebutkan antara tujuh puluh hingga delapan puluh orang. Untuk menggabungkan kedua riwayat tersebut, dapat dinyatakan bahwa Anas belum menghitung jumlah yang hadir ketika itu secara akurat. Bahkan dapat dipastikannya jumlah mereka yang lebih dari tujuh puluh orang, namun dia ragu apakah sampai delapan puluh orang, atau malah lebih. Dan, terkadang ia memastikan jumlah mereka lebih dari delapan puluh orang menurut dugaan kuatnya.

Asy-Syafi’i berdalil dengan hadits ini untuk membantah pendapat *ashhabur ra’yi* yang mengatakan bahwa berwudhu harus menggunakan air dalam batasan ukuran atau kadar tertentu. Arah argumentasi asy-Syafi’i ini mengacu bahwa seluruh Sahabat menciduk dari bejana tersebut tanpa menentukan takaran airnya. Sebab, saat itu seberapa banyak takaran air yang memancar dari jari-jari tangan Rasulullah ﷺ belum dapat ditentukan. Dari sini jelaslah korelasi kenapa al-Bukhari meneruskan pembahasan bab setelahnya dengan Bab: “Berwudhu dengan satu *mud*”.

Menurut jumhur ulama, *mud*’ adalah bejana yang berkapasitas $1\frac{1}{3}$ *rithal* Baghdad. Pendapat ini berbeda dengan pendapat sebagian penganut madzhab Hanafi yang mengatakan bahwa 1 *mud* sama dengan 2 *rithal*.



BAB 47

Berwudhu Dengan Ukuran Air Satu Mud

٤٧ - بَابُ الْوُضُوءِ بِالْمُدِّ

٢٠١ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ جَبْرِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَغْسِلُ - أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ - بِالصَّاعِ إِلَى خُمُسَةِ أَمْدَادٍ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ.

201. Abu Nu’aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mis’ar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Jabr meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Aku pernah mendengar Anas berkata: “Nabi ﷺ membasuh—atau mandi—seukuran satu *sha’* hingga lima *mud* dan berwudhu seukuran satu *mud*.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [ابْنُ جَبْرِ] “Ibnu Jabr.” Dibaca dengan men-*fat-hah*-kan huruf *jim* dan men-*sukun*-kan huruf *ba*. Bagi yang mengatakannya dalam bentuk *tashghir* (yakni Jubair) berarti ia telah salah tulis. Sebab Ibnu Jubair, yang tidak lain adalah Sa’id bin Jubair tidak memiliki riwayat dari Anas bin Malik. Sedangkan perawi ini bernama ‘Abdullah bin ‘Abdullah bin Jabr bin ‘Atik al-Anshari. Hadits ini diriwayatkan

oleh al-Isma'ili dari jalur Abu Nu'aim, guru al-Bukhari. Ia berkata: "Mis'ar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Seorang syaikh dari kalangan Anshar yang dikenal dengan nama Ibnu Jabr meriwayatkan kepadaku" Di dalam sanad ini terdapat dua orang yang berasal dari Kufah, yaitu Abu Nu'aim dan gurunya, serta dua orang yang berasal dari Bashrah, yaitu Anas dan perawi yang meriwayatkan hadits ini darinya.

Perkataan: [يَغْسِلُ] "Membasuh." Artinya, membasuh badannya. Keraguan ini (penggunaan kata *وَأَوْ* setelahnya^{ed}) berasal dari al-Bukhari atau berasal dari gurunya, Abu Nu'aim, ketika menyampaikan hadits ini kepada al-Bukhari. Al-Isma'ili meriwayatkan dari jalur Abu Nu'aim, ia berkata: ((يَغْتَسِلُ)) "mandi," tanpa ada keraguan.

Perkataan: [بِالصَّاعِ] "Seukuran satu *sha'*." *sha'* adalah seukuran bejana yang berkapasitas $5\frac{1}{3}$ *rithal* Baghdad. Sebagian penganut madzhab Hanafi mengatakan bahwa satu *sha'* sama dengan 8 *rithal*.

Perkataan: [إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ] "Hingga lima *mud*." Artinya, terkadang beliau mandi cukup seukuran satu *sha'*, yaitu sama dengan empat *mud*. Terkadang lebih dari itu, yakni hingga lima *mud*. Seakan-akan, Anas tidak mengetahui kalau Rasulullah ﷺ pernah menggunakan air untuk mandi melebihi ukuran yang disebutkannya, karena di sini ia menjadikan lima *mud* sebagai batasan maksimal.

Padahal, dalam hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari 'Aisyah رضي الله عنها disebutkan bahwasanya ia pernah mandi bersama Rasulullah ﷺ dari satu bejana *faraq*. Ibnu 'Uyainah, asy-Syafi'i, dan ulama lainnya menyebutkan bahwa satu *faraq* sama dengan tiga *sha'*.

Dalam riwayat Muslim yang lain juga dari hadits 'Aisyah رضي الله عنها, disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ pernah mandi dari satu bejana yang kapasitasnya tiga *mud*. Ini menunjukkan dalam hadits-hadits tersebut terdapat perbedaan takaran air yang diperlukan menurut kondisi dan kebutuhan. Hadits itu pun membantah pendapat yang menetapkan takaran air yang dipergunakan untuk berwudhu dan mandi junub

sebagaimana yang disebutkan dalam hadits yang tercantum dalam bab ini.

Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Ibnu Sya'ban dari kalangan penganut madzhab Maliki. Demikian juga sebagian penganut madzhab Hanafi, namun mereka berbeda pendapat dengannya dalam menentukan berapa ukuran satu *mud* dan satu *sha'*. Dalam hal ini, jumhur ulama mengarahkan pengertian hadits tersebut kepada hukum *mustahab*, sebab mayoritas Sahabat yang menetapkan takaran air wudhu dan mandi Rasulullah ﷺ menetapkannya seperti itu. Contohnya, hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Safinah, serta hadits riwayat Ahmad dan Abu Dawud dengan sanad yang shahih dari Jabir رضي الله عنه.

Dalam bab ini juga terdapat hadits lain, seperti hadits dari 'Aisyah, Ummu Salamah, Ibnu 'Abbas, Ibnu 'Umar, dan Sahabat lainnya. Tentu saja lebih baik menggunakan air sesuai dengan takaran tersebut; jika memang tidak diperlukan penambahan air. Di samping itu, ini juga berlaku bagi orang yang ukuran tubuhnya normal. Oleh karena itulah, al-Bukhari mengisyaratkan pada awal kitab wudhu dengan perkataan: "Para ulama memakruhkan pemborosan dalam berwudhu dan apa-apa melebihi perbuatan Nabi ﷺ."



BAB 48

Mengusap Bagian Atas Kedua Sepatu *Khuf*

٤٨ - بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

٢٠٢ - حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ الْمِصْرِيُّ¹²⁸ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ:
حَدَّثَنِي عُمَرُو حَدَّثَنِي¹²⁹ أَبُو النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ
الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ
النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: نَعَمْ، إِذَا حَدَّثَكَ
شَيْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ.

وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ: أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ
سَعْدًا¹³⁰ ... فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللَّهِ نَحْوَهُ.

¹²⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: المصري.

¹²⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: قال حدثني.

¹³⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: سعدة أخبره.

202. Ashbagh bin al-Faraj al-Mishri meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Wahab, ia berkata: ‘Amr meriwayatkan kepadaku, Abun Nadhr meriwayatkan kepadaku, dari Abu Salamah bin ‘Abdurrahman dari ‘Abdullah bin ‘Umar, dari Sa’ad bin Abi Waqqash, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*.

Dan sesungguhnya, ‘Abdullah bin ‘Umar pernah bertanya kepada ‘Umar tentang hal itu, lalu ‘Umar menjawabnya: “Benar! Apabila Sa’ad menyampaikan sesuatu kepadamu dari Nabi ﷺ, maka kamu tidak perlu lagi bertanya kepada orang lain.”

Musa bin ‘Uqbah berkata: “Abun Nadhr meriwayatkan kepadaku, bahwa Abu Salamah mengabarkan kepadanya bahwa Sa’ad” Kemudian, ‘Umar berkata kepada ‘Abdullah seperti yang tertera di atas.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ] “Bab: Mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*.” Ibnul Mundzir menukil dari Ibnul Mubarak, ia berkata: “Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan Sahabat tentang masalah mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*. Sebab, semua riwayat yang menyebutkan pengingkaran dari mereka malah mencantumkan juga penegasan yang menetapkannya.”

Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Sejauh pengetahuanku, tidak ada satu pun riwayat dari para ahli fiqih kalangan Salaf yang mengingkari masalah mengusap kedua sepatu *khuf*, kecuali riwayat dari Malik. Bahkan, riwayat-riwayat yang shahih dari Malik justru dengan tegas menetapkannya pula. Asy-Syafi’i mengisyaratkan dalam kitab *al-Umm* tentang pengingkarannya terhadap pendapat madzhab Maliki. Sementara ada dua pendapat yang dikenal dan berlaku dalam madzhab mereka saat ini mengenai mengusap kedua sepatu *khuf*; sebagai berikut: (1) Pendapat yang membolehkan secara mutlak; dan (2) Pendapat yang membolehkan mengusap sepatu bagi musafir dan tidak boleh bagi orang yang mukim.”

Pendapat kedua inilah inti apa yang tercantum di dalam kitab *al-Mudawwanah*, dan merupakan pendapat yang ditegaskan oleh Ibnul Hajib. Adapun pendapat pertama, pendapat ini dibenarkan oleh al-Baji, yang diketahui bahwa ia menukilnya dari Ibnu Wahab. Demikian pula diriwayatkan dari Ibnu Nafi' dalam kitab *al-Mabsuuthah*. Dalam pada itu, Malik sendiri tidak mengemukakan pendapatnya dalam masalah ini, walaupun dalam fatwanya, ia membolehkannya. Sikap Imam Malik itu sama seperti riwayat shahih yang dinukil dari Abu Ayyub, salah seorang Sahabat Nabi.

Ibnul Mundzir berkata: "Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan mana pendapat yang lebih utama, apakah mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*, atau mencopot keduanya lalu membasuh kedua kaki." Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ juga berkata: "Pendapat yang aku pilih adalah mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf* itu yang lebih utama. Karena adanya sebagian Ahlul Bid'ah yang melecehkan perkara ini, seperti golongan Khawarij dan kaum Syi'ah Rafidhah."

Ibnul Mundzir menambahkan: "Jadi, menghidupkan sunnah yang dilecehkan oleh orang-orang yang menyimpang lebih utama daripada meninggalkannya." Demikianlah nukilan dari beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Syaikh Muhyiddin berkata: "Sejumlah ulama madzhab kami telah¹³¹ menegaskan bahwa membasuh kaki lebih utama, dengan syarat ditinggalkannya membasuh tersebut bukan dikarenakan rasa benci terhadap sunnah. Hal ini sebagaimana pendapat mereka ketika lebih memilih mengqashar shalat daripada menyempurnakannya. Sementara itu, sejumlah ahli hadits dari kalangan *huffazh* menegaskan bahwa hadits tentang mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf* adalah *mutawatir*. Sebagian mereka mengumpulkan para perawi hadits tersebut hingga mencapai lebih dari delapan puluh orang. Di antara mereka bahkan terdapat sepuluh orang Sahabat yang dijamin masuk Surga."

¹³¹ Kalimat ini tidak tertulis dalam naskah (ق). (Yang dimaksud adalah kalimat: قَدْ yang tercantum dalam naskah *Fat-hul Baari* versi penerbit Daar as-Salam^{ed})

Di dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dan yang lainnya dari al-Hasan al-Bashri disebutkan: “Ada tujuh puluh orang Sahabat yang meriwayatkan kepadaku tentang mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَصْبَغُ] “Ashbagh meriwayatkan kepada kami.” Lafazh أَصْبَغُ dibaca dengan mem-*fat-kah*-kan huruf *hamzah*, seakan-akan al-Bukhari memilih¹³² riwayat hadits ini dari Ashbagh berdasarkan perkataannya: “Mengusap *khuf* ketika sedang mukim yang bersumber dari Nabi ﷺ dan kalangan senior Sahabat adalah lebih akurat dan lebih kuat bagi kami daripada mengikuti pendapat Imam Malik yang jelas-jelas menyelisihinya.”

‘Amr adalah ‘Amr bin al-Harits. Ia dan dua orang sebelumnya berasal dari Mesir. Adapun tiga perawi di atasnya berasal dari Madinah. Sanad ini juga mencantumkan riwayat seorang Tabi’in dari Tabi’in yang lain, yakni Abu an-Nadhar dari Abu Salamah; dan terdapat pula riwayat seorang Sahabat dari Sahabat yang lain.

Perkataan: [وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ] “Dan sesungguhnya, ‘Abdullah.” Kalimat ini di-*’athaf*-kan kepada kalimat: ((عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ)). Sanad ini menjadi *maushul* jika kita mengarahkan pengertiannya bahwa Abu Salamah telah mendengar hadits tersebut dari ‘Abdullah. Jika tidak diarahkan demikian, berarti Abu Salamah tidak menyaksikan kisah tersebut. Di dalam riwayat Ahmad dari jalur lain dari Abu an-Nadhar, dari Abu Salamah, dari Ibnu ‘Umar, ia berkata: “Aku pernah melihat Sa’ad bin Abi Waqqash mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf* ketika berwudhu saat ia berada di Iraq, lalu aku mengingkari perbuatannya tersebut. Ketika kami sama-sama berada di sisi ‘Umar, Sa’ad berkata kepadaku: ‘Coba kamu tanyakan kepada ayahmu!’ Lalu ia pun menceritakan kisahnya.”

¹³² Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: أجاز.

Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan dari jalur Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu 'Umar رضي الله عنهما, dengan kisah yang sama. Di dalam riwayat tersebut disebutkan bahwa 'Umar berkata: "Dahulu, saat bersama Nabi, kami pernah mengusap bagian atas sepatu-sepatu *khuf* kami. Kami menganggap perbuatan tersebut tidaklah mengapa."

Perkataan: [فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ] "Maka kamu tidak perlu lagi bertanya kepada orang lain." Artinya, pernyataan itu ditegaskan karena kepercayaan 'Umar رضي الله عنه yang demikian tinggi kepada apa yang diriwayatkan oleh Sa'ad.

Hadits di atas mengandung beberapa faedah:

- 1) Hadits ini merupakan dalil bahwa apabila pada diri seorang perawi terdapat kriteria-kriteria yang mengharuskan untuk menguatkan pendapatnya, maka itu termasuk bukti-bukti penyerta yang jika terpenuhi pada riwayat yang disampaikan oleh seorang perawi (*khabar ahad*), berarti menjadi samalah posisinya dengan perawi-perawi yang lain.
- 2) *Khabar* (riwayat) yang dibawa seorang perawi terkadang bagi sebagian ulama tidak mencapai derajat yakin, sedangkan bagi sebagian ulama lainnya justru dinilai sebaliknya.
- 3) Sikap 'Umar jelas-jelas menerima *khabar ahad* (hadits yang diriwayatkan oleh seorang Sahabat^{ed}). Adapun keterangan yang menyatakan bahwa dia mengambil sikap *tawaqquf* (tidak menentukan pendapat), maka itu dilakukan apabila ia ragu dalam sebagian kondisi periwayatannya.
- 4) Hadits di atas dijadikan *hujjah* oleh orang yang berpendapat adanya perbedaan tingkatan *'adalah* (keadilan seorang perawi); dan karenanya dianggap perlu melakukan *tarjih* dalam hal ini ketika terjadi pertentangan antar riwayat-riwayat yang ada. Di samping itu, dibolehkan pula menunjukkan perbedaan antara riwayat dan *syahadah* (persaksian) dalam hal tersebut.

- 5) Hadits ini menerangkan betapa besar penghormatan yang diberikan ‘Umar kepada Sa’ad.
- 6) Bahwasanya seorang Sahabat yang sudah lama mendampingi Nabi ﷺ bisa saja tidak mengetahui perkara-perkara yang jelas dalam syari’at, sedangkan hal itu ternyata diketahui oleh Sahabat yang lain. Sebab, Ibnu ‘Umar mengingkari masalah mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*, padahal ia termasuk Sahabat yang sudah lama mendampingi dan banyak meriwayatkan hadits dari beliau ﷺ.

Terkait kisah Ibnu ‘Umar ini, Imam Malik meriwayatkannya dalam kitabnya, *al-Muwaththa*’, dari Nafi’ dan ‘Abdullah bin Dinar, bahwa keduanya mengabarkan kepadanya: “Sesungguhnya Ibnu ‘Umar datang ke Kufah menemui Sa’ad, yang saat itu menjabat sebagai gubernur wilayah tersebut. Lalu Ibnu ‘Umar melihatnya (Sa’ad) mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*, maka ia pun mengingkari perbuatan Sa’ad. Lalu Sa’ad berkata kepadanya: ‘Kalau begitu, tanyakan saja (masalah ini) kepada ayahmu!’ Kemudian ia menyebutkan kisah di atas.” Namun ada kemungkinan, jika dilihat dari zhahir kisah ini, perkara yang diingkari oleh Ibnu ‘Umar hanyalah mengusap sepatu ketika mukim, bukan ketika safar.

Maka dari itu, faedah-faedah yang disebutkan sebelumnya ada yang perlu disesuaikan dengan kondisi tertentu. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ] “Musa bin ‘Uqbah berkata.” Sanad *mu’allaq* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Isma’ili dan yang lainnya. Di antara perawi yang disebutkan adalah tiga orang Tabi’in, yang muncul secara berurutan, dan yang pertama dari mereka adalah Musa. Sementara Musa dan Abu an-Nadhar adalah dua orang rekan sezaman yang sama-sama berasal dari kota Madinah.

Perkataan: [أَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهُ] “Bahwasanya Sa’ad meriwayatkan kepadanya.” Yakni ia menuturkan kepada Abu Salamah, dan topik pembicaraan ini tidak disebutkan secara lengkap. Hal ini dapat diketahui

melalui riwayat *maushul* dengan redaksi: “Bahwa Rasulullah ﷺ mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*.”

Perkataan: [فَقَالَ] “Kemudian berkata.” Lafazh ini di-*’athaf*-kan kepada kata yang tidak disebutkan.

Perkataan: [نَحْوَهُ] “Seperti yang tertera di atas.” Di-*nashab*-kan karena ia sebagai objek dari perkataan sebelumnya. Dengan begitu, tampaklah bahwa perkataan ‘Umar dalam riwayat dengan sanad *mu’allaq* ini semakna dengan riwayat yang disebutkan oleh al-Bukhari secara *maushul*. Hanya saja lafazhnya berbeda.

Riwayat dengan sanad *mu’allaq* tersebut diriwayatkan oleh al-Isma’ili dari jalur lain secara *maushul* dari Musa bin ‘Uqbah, yaitu dengan lafazh: “Bahwasanya ‘Umar berkata kepada ‘Abdullah—yakni putranya, seolah-olah ia (‘Umar) mencela sikap Ibnu ‘Umar (anaknya) tersebut—: “Apabila Sa’ad menyampaikan kepadamu dari Nabi ﷺ, maka janganlah engkau cari perkataan lain selain perkataannya.”

٢٠٣ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ
يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ
عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ¹³³ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِإِذَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ
حِينَ فَرَّغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ.

203. ‘Amr bin Khalid al-Harrani meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami, dari Yahya bin Sa’id, dari Sa’ad bin Ibrahim, dari Nafi’ bin Jubair, dari ‘Urwah bin al-Mughirah,

¹³³ Dalam naskah (ق) tertulis tambahan lafazh: رضي الله عنه.

dari ayahnya, al-Mughirah bin Syu'bah, dari Rasulullah ﷺ, bahwasanya beliau keluar untuk buang hajat. Lalu al-Mughirah mengikuti beliau sambil membawa segayung air. Setelah beliau selesai buang hajat, ia menuangkan air itu kepada beliau, lalu beliau berwudhu dan mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*-nya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا اللَّيْثُ] “Al-Laits meriwayatkan kepada kami.” Yakni al-Laits bin Sa’ad.

Perkataan: [عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ] “Dari Yahya bin Sa’id.” Ia adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari. Hadits ini pernah disebutkan melalui jalur lain dari al-Mughirah, yakni pada bab seseorang membantu temannya berwudhu. Di dalam sanad ini terdapat empat orang Tabi’in yang tercantum secara berurutan.

Al-Bukhari juga mencantumkan hadits ini dalam Kitab “al-Maghaazi” dari jalur lain, dari al-Laits. Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Dari ‘Abdul ‘Aziz bin Abi Salamah,” yang menggantikan lafazh: “Yahya bin Sa’id”, dan matan haditsnya lebih lengkap. Sepertinya, al-Laits memiliki dua orang guru.

Perkataan: [أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ] “Bahwasanya beliau keluar untuk buang hajat.” Pada bab berikutnya disebutkan bahwa kisah ini terjadi ketika beliau sedang dalam perjalanan. Di dalam Kitab “al-Maghaazi” disebutkan bahwa kisah ini terjadi ketika Perang Tabuk, hanya saja para perawinya ada yang ragu dalam penyebutannya. Di dalam riwayat Malik, Ahmad, dan Abu Dawud, dari jalur ‘Abbad bin Ziyad, dari ‘Urwah bin al-Mughirah, disebutkan bahwasanya kisah tersebut terjadi pada saat Perang Tabuk. Ini diriwayatkan oleh perawi tanpa lafazh yang bernada ragu-ragu. Tepatnya, Perang itu terjadi ketika shalat Fajar (pada waktu Shubuh).

Perkataan: [فَاتَّبَعَهُ] “Lalu al-Mughirah mengikuti beliau.” Dibaca dengan men-*tasydid*-kan huruf *ta* dan men-*fat-hah*-kannya. Penulis

juga meriwayatkan dalam Kitab “al-Jihad” dan kitab lainnya dari jalur Masruq, dari al-Mughirah, bahwasanya Nabi ﷺ sendirilah yang menyuruh Sahabat ini membawakan gayung untuk beliau. Dalam riwayat tersebut terdapat tambahan: “... maka beliau pun pergi hingga tidak terlihat olehku, kemudian beliau menunaikan hajatnya. Lalu beliau datang dan berwudhu.” Di dalam riwayat Ahmad, melalui jalur lain dari al-Mughirah, disebutkan bahwa air yang dipakai Rasulullah ﷺ untuk berwudhu diambil olehnya dari seorang wanita Arab Badui. Wanita itu menuangkan air dari *qirbah* (kendi) yang terbuat dari kulit untuknya. Demikian juga disebutkan, ketika itu Nabi ﷺ berkata kepada al-Mughirah: “Coba kamu tanyakan kepada wanita itu; apabila ia sudah menyamak kulit ini, berarti wadah itu suci.” Lalu disebutkan, bahwa wanita itu menjawab: “Demi Allah, kulit *qirbah* ini sudah kusamak.”

Perkataan: [فَتَوَضَّأَ] “Lalu beliau berwudhu.” Dalam Kitab “al-Jihad” terdapat tambahan lafazh: ((وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَّةٌ)) “Saat itu beliau memakai jubah buatan negeri Syam.” Dalam riwayat Abu Dawud tercantum lafazh: ((مِنْ صُوفٍ مِنْ جَبَابِ الرُّومِ)) “Jubah romawi yang terbuat dari kain wol.” Al-Bukhari meriwayatkan dari jalur lain dalam Bab: “Seseorang membantu temannya berwudhu”, dengan menambahkan lafazh: ((فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ)) “Kemudian beliau membasuh wajah dan kedua tangannya.” Huruf *fa* yang tercantum pada kata فَغَسَلَ adalah *fa tafshili* (menjelaskan perincian). Atas dasar ini, jelaslah bahwa yang dimaksud dengan perkataannya: “Lalu beliau berwudhu” di sini adalah berwudhu dengan cara yang telah disebutkan dalam bab itu, bukan sekadar membasuh kedua kaki saja.

Al-Qurthubi menjadikan hadits ini sebagai dalil bolehnya berwudhu hanya dengan membasuh anggota yang difardhukan, tanpa membasuh yang disunnahkan. Terutama pada kondisi yang berdampak pada kekurangan air, seperti ketika dalam perjalanan. Al-Qurthubi pun menyatakan: “Boleh jadi Nabi ﷺ mengerjakan sunnah-sunnah wudhu tersebut, hanya saja hal ini tidak disinggung oleh al-Mughirah. Namun zhahirnya justru sebaliknya.” Menurut saya,

sebenarnya Rasulullah ﷺ mengerjakannya dan perbuatan beliau ini telah disinggung juga oleh al-Mughirah.

Di dalam riwayat Ahmad melalui jalur ‘Abbad bin Ziyad di atas disebutkan: ((أَنَّهُ غَسَلَ كَفَّيْهِ)) “Bahwasanya beliau membasuh kedua telapak tangannya”. Ahmad juga meriwayatkan dari jalur lain yang kuat dengan redaksi: ((فَعَسَلَهُمَا فَأَحْسَنَ غَسْلَهُمَا)) “Kemudian beliau membasuh kedua (tangan)nya dengan sempurna.” ‘Abbad bin Ziyad berkata: “Aku masih ragu, apakah al-Mughirah menyebutkan bahwa beliau menggosok kedua tangannya dengan tanah atau tidak.”

Al-Bukhari menyebutkan pula riwayat itu dalam Kitab “al-Jihad”, yakni dengan redaksi: ((أَنَّهُ تَمَضَّمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ)) “Kemudian beliau berkumur-kumur, memasukkan air ke hidung lalu membasuh wajahnya.” Sementara Ahmad memberi tambahan lafazh: ((ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ مِنْ كُمَيْهِ فَكَانَا ضَبِّقَيْنِ، فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ الْجُبَّةِ)) “... sebanyak tiga kali. Lantas ia mengeluarkan kedua tangannya dari ujung kedua lengan bajunya yang sempit. Lalu beliau mengeluarkan kedua tangannya itu dari bawah jubah.”

Di dalam riwayat Muslim dari jalur lain tercantum dengan lafazh: ((وَأَلْقَى الْجُبَّةَ عَلَى مَنْكِبَيْهِ)) “Lalu beliau meletakkan jubahnya tersebut di atas bahunya.”

Dalam riwayat Ahmad tercantum: ((فَعَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَيَدَهُ الْيُسْرَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)) “Kemudian beliau membasuh tangan kanannya sebanyak tiga kali dan tangan kirinya sebanyak tiga kali.”

Dalam riwayat al-Bukhari tercantum dengan lafazh: ((وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ)) “Lalu beliau mengusap kepalanya.”

Di dalam riwayat Muslim tertera: ((وَمَسَحَ بِنَاصِيَّتِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ)) “Lantas beliau mengusap ubun-ubunnya, bagian atas sorbannya, dan bagian atas kedua sepatu *khuf*-nya.”

Nanti disebutkan, yaitu pada bab yang akan datang, sabda Rasulullah ﷺ: ((إِنِّي أَذْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ)) “Sesungguhnya aku memasukkan kedua kaki dalam keadaan suci.” Al-Bazzar menyebutkan bahwa hadits al-Mughirah ini diriwayatkan oleh enam puluh orang perawi. Dan dalam bagian ini, saya telah meringkas maksud dari jalur-jalur periwayatannya yang shahih.

Di dalam hadits di atas terkandung beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Menjauh ketika buang hajat dan mencari tempat yang tidak terlihat oleh orang lain.
- 2) Disunnahkan untuk selalu menjaga wudhu. Anjuran wudhu ini berdasarkan perintah Rasulullah ﷺ kepada al-Mughirah agar mengikuti beliau sambil membawa air, padahal air itu tidak beliau gunakan untuk beristinja’, tetapi akan digunakan untuk berwudhu setelah beliau selesai buang hajat.
- 3) Boleh meminta pertolongan orang lain ketika berwudhu sebagaimana yang telah dijelaskan pada babnya.
- 4) Membasuh tangan yang terkena kotoran ketika beristinja’ dengan batu. Dalam hal ini, menghilangkan kotoran yang menempel tersebut tidak cukup dengan selain air.
- 5) Menggunakan tanah dan sejenisnya untuk menghilangkan bau kotoran tersebut.
- 6) Kotoran yang lebih banyak dari biasanya hanya dapat dihilangkan dengan air.
- 7) Dibolehkannya menggunakan kulit bangkai hewan yang sudah disamak.
- 8) Boleh memakai pakaian orang kafir hingga diketahui secara pasti bahwa ia mengandung najis. Sebab, Rasulullah ﷺ memakai jubah romawi tanpa meminta penjelasan secara rinci terlebih dahulu.

- 9) Al-Qurthubi menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa bulu hewan tidak dikategorikan najis walaupun hewan itu sudah mati. Pasalnya, jubah yang dipakai Rasulullah ﷺ berasal dari negeri Syam, sedangkan saat itu negeri tersebut masih kafir dan masyarakatnya mengkonsumsi bangkai. Demikian yang dikatakan oleh al-Qurthubi.
- 10) Hadits ini membantah klaim orang yang mengatakan bahwa hukum mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf* sudah di-*mansukh*-kan (dihapus) dengan ayat wudhu yang terdapat dalam surat Al-Maa'idah. Sebab, ayat tersebut turun pada saat terjadinya Perang Muraisiya', sementara kisah ini terjadi pada Perang Tabuk. Sehingga, pendapat itu sesuai dengan kesepakatan para ulama yang menetapkan bahwa Perang Muraisiya' terjadi setelah Perang Tabuk. Hadits Jarir al-Bajali yang maknanya senada dengan itu akan disebutkan dalam Kitab "ash-Shalaah", *insya Allah*.
- 11) Bolehnya melipat ujung lengan pakaian ketika dalam perjalanan dan mengenakan pakaian yang agak sempit, karena hal itu sangat membantu.
- 12) Anjuran supaya senantiasa menjaga sunnah-sunnah wudhu walaupun sedang dalam perjalanan.
- 13) Diterimanya *khbar ahad* dalam masalah hukum, walaupun perawinya seorang wanita, baik terkait dengan masalah yang menimpa masyarakat secara umum maupun masalah lainnya. Sebab, dalam hadits tersebut Rasulullah ﷺ menerima berita dari seorang wanita Arab Badui; sebagaimana yang telah dijelaskan.
- 14) Membasuh sebatas anggota-anggota wudhu yang wajib saja belum dianggap telah membuat wudhunya sah. Disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ sampai mengeluarkan kedua tangan dari bawah jubahnya dan belum menganggapnya cukup sekadar mengusap bagian yang belum dibasuh.
- 15) Terkadang, hadits ini juga dijadikan dalil untuk membantah pendapat yang menyatakan wajibnya mengusap seluruh kepala.

Sebab, Rasulullah ﷺ mengusap sorbannya secara keseluruhan dan tidak menganggap cukup hanya dengan mengusap apa yang tersisa dari kedua hastanya.

٢٠٤ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أُمَيَّةَ الصَّمْرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ ¹³⁴ يَمْسَحُ عَلَى الْخَفَيْنِ. وَتَابَعَهُ حَرْبُ بْنُ ¹³⁵ شَدَّادٍ وَأَبَانُ عَنْ يَحْيَى.

204. Abu Nu’aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syaiban meriwayatkan kepada kami, dari Yahya, dari Abu Salamah, dari Ja’far bin ‘Amr bin Umayyah adh-Dhamri, bahwa ayahnya telah mengabarkan kepadanya, bahwasanya ia pernah melihat Nabi ﷺ mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*.

Sanad ini diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh Harb bin Syaddad dan Aban dari Yahya.

[Hadits nomor 204 ini tercantum juga pada hadits nomor: 205]

SYARAH HADITS

Perkataan: [شَيْبَانُ] “Syaiban.” Yang dimaksud adalah Syaiban bin ‘Abdirrahman, sedangkan Yahya di sini adalah Yahya bin Abi Katsir.

Perkataan: [عَنْ أَبِي سَلَمَةَ] “Dari Abu Salamah.” Menurut riwayat al-Isma’ili dari jalur al-Hasan bin Musa, dari Syaiban, dari Yahya, disebutkan bahwa Abu Salamah meriwayatkan kepadaku (Yahya);

¹³⁴ Dalam naskah (ص) tertulis: رسول الله.

¹³⁵ Tidak tertulis di dalam naskah (ص) dan (ق).

Ja'far bin 'Amr bin Umaiyyah meriwayatkan kepadaku. Dalam sanad ini terdapat tiga orang Tabi'in yang tercantum secara berurutan. Yang pertama adalah Yahya, yang termasuk kalangan *shighar* Tabi'in (Tabi'in junior); lalu Abu Salamah dan Ja'far, yang merupakan dua orang teman semasa.

Perkataan: [وَتَابَعَهُ] “Diriwayatkan secara *mutaba'ah*.” Artinya, untuk menguatkan sanad Syaiban.

Perkataan: [حَرْبُ] “Harb.” Ia adalah Harb bin Syaddad. Haditsnya disebutkan secara *maushul* dalam riwayat an-Nasa-i dan ath-Thabrani.

Perkataan: [وَأَبَانُ] “Dan Abban.” Ia adalah Aban bin Yazid al-'Aththar. Lafazh ini di-*athaf*-kan kepada lafazh: “Harb”. Haditsnya disebutkan secara *maushul* dalam riwayat Ahmad dan ath-Thabrani.

٢٠٥ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو¹³⁶ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى إِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ. وَتَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ.

205. 'Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: al-Auza'i telah mengabarkan kepada kami, dari Yahya, dari Abu Salamah, dari Ja'far bin 'Amr, dari ayahnya, ia berkata: “Aku melihat Nabi ﷺ mengusap sorban dan kedua sepatu *khuf* beliau.”

¹³⁶ Dalam naskah (ص) tertulis: ابن أمية.

Riwayat ini diriwayatkan secara *mutaba'ah* oleh Ma'mar dari Yahya, dari Abu Salamah, dari 'Amr, ia berkata: "Aku melihat Nabi ..."

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ] "Abdullah mengabarkan kepada kami." Ia adalah 'Abdullah bin al-Mubarak.

Perkataan: [عَنْ يَحْيَى] "Dari Yahya." Dalam riwayat Ahmad yang berasal dari Abul Mughirah, dari al-Auza'i, tercantum perkataan: "Yahya meriwayatkan kepadaku."

Perkataan: [عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ] "Mengusap sorban dan kedua sepatu *khuf* beliau." Demikianlah yang diriwayatkan oleh al-Auza'i, dan itulah lafazh yang masyhur dari beliau. Sebagian perawi yang menerima hadits ini dari al-Auza'i tidak menyebutkan Ja'far dalam sanadnya. Dan ini merupakan sebuah kekeliruan, sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Abu Hatim ar-Razi.

Perkataan: [وَتَابَعَهُ] "Diriwayatkan secara *mutaba'ah*." Artinya, untuk menguatkan riwayat al-Auza'i.

Perkataan: [مَعْمَرٍ] "Ma'mar." Ia adalah Ma'mar bin Rasyid. Ma'mar bin Rasyid ini menguatkan riwayat al-Auza'i dari sisi matan, bukan dari sisi sanad. Inilah alasan yang mendorong al-Bukhari mencantumkan sanad yang kedua, yaitu untuk menjelaskan bahwa dalam riwayat Ma'mar tidak tercantum perawi yang bernama Ja'far.

Di dalam riwayatnya, Abu Dzar menyebutkan lafazh matannya: [يَمْسُحُ عَلَى عِمَامَتِهِ] "Beliau mengusap bagian atas sorbannya." Sementara dalam riwayat al-Kusymihani, tercantum tambahan lafazh: [وَخُفَّيْهِ] "Dan bagian atas kedua sepatu *khuf*-nya". Lafazh matan ini tidak tercantum dalam seluruh riwayat naskah *Shahiih al-Bukhari*.

Riwayat Ma'mar tersebut dicantumkan oleh 'Abdurrazzaq dalam kitab *Mushannaf*-nya tanpa menyebutkan: "mengusap sorban." Hanya

saja, Ibnu Mandah menyebutkannya dalam bukunya pada Kitab “ath-Thahaarah” dari Ma’mar, yakni dengan mencantumkan perihal mengusap sorban.

Seperti yang dinukil oleh Ibnu Baththal, al-Ashili mengeluarkan pendapat yang ganjil; ia mengatakan bahwa penyebutan masalah mengusap sorban dalam hadits ini adalah kesalahan dari al-Auza’i. Sebab, Syaiban dan perawi-perawi lainnya telah meriwayatkan hadits ini dari Yahya tanpa menyebutkan masalah mengusap sorban. Karena itulah, hadits yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi harus diunggulkan atas hadits yang hanya diriwayatkan oleh seorang perawi.” Ia melanjutkan: “Adapun riwayat Ma’mar secara *mutaba’ah*, di dalamnya juga tidak tercantum penjelasan masalah sorban. Di samping itu, status riwayat *mursal*, karena Abu Salamah tidak pernah mendengar hadits ini dari ‘Amr.”

Menurut saya, tidak tertutup kemungkinan bahwa Abu Salamah pernah mendengar hadits dari ‘Amr. Sebab, ‘Amr meninggal pada tahun 60 H di Madinah. Sementara Abu Salamah, yang juga berasal dari Madinah, tidak pernah disebut sebagai perawi *mudallis* (suka melakukan *tadlis*). Abu Salamah juga mendengar hadits ini dari para perawi yang wafat sebelum ‘Amr.

Bukair bin al-Asyaj meriwayatkan dari Abu Salamah, bahwasanya ia pernah mengutus Ja’far bin ‘Amr bin Umaiyyah kepada ayahnya untuk menanyakan perihal hadits ini. Lalu utusan tersebut kembali dan mengabarkan mengenai jawabannya. Jadi, tidak tertutup kemungkinan apabila setelah itu Abu Salamah bertemu dengan ‘Amr lalu ia mendengar hadits tersebut darinya. Analisis ini diperkuat dengan besarnya kemungkinan bahwa mereka bertemu di Masjid Nabawi.

Sebagaimana yang telah kami sebutkan, Ibnu Mandah telah meriwayatkan hadits ini dari jalur Ma’mar dengan menyebutkan perihal mengusap sorban. Seandainya memang benar riwayat mengusap sorban diriwayatkan oleh al-Auza’i saja, alasan itu tetap belum cukup untuk menyalahkan al-Auza’i. Karena dengan begitu,

ia menjadi tambahan lafazh dari seorang perawi yang tepercaya dan kuat hafalannya, tidak bertentangan dengan riwayat yang dibawa oleh teman-temannya. Sehingga lafazhnya dapat diterima. Di samping itu, ia (tambahan ini) tidak dapat disebut sebagai riwayat *syadz*. Maka, dengan hanya mengandalkan alasan-alasan yang lemah ini, tidak ada artinya menolak riwayat-riwayat yang jelas-jelas shahih.

Para ulama Salaf berselisih pendapat tentang pengertian mengusap sorban. Ada yang mengatakan bahwa mengusap sorban baru dikatakan sempurna setelah mencapai ubun-ubun. Pendapat ini berdasarkan riwayat Muslim yang telah disebutkan.

Adapun mayoritas ulama, mereka berpendapat bahwa tidak cukup hanya sebatas mengusap sorban. Berkenaan dengan hal ini, al-Khaththabi berkata: “Allah telah mewajibkan mengusap kepala ketika berwudhu. Sementara hadits mengusap sorban masih mungkin diartikan kepada makna lain. Oleh karena itu, tidak mungkin sesuatu yang pasti ditinggalkan hanya karena sesuatu yang mengandung kemungkinan.” Ia رحمه الله juga mengatakan: “Menganalogikan mengusap sorban dengan mengusap sepatu *khuf* terlalu jauh. Karena sepatu *khuf* sulit dilepas, berbeda dengan sorban.”

Pendapat al-Khaththabi ini dikomentari oleh para ulama sebagai berikut.

Pertama: Mereka yang membolehkan cukup dengan menyapu sorban saja (tanpa harus mengusap kepala) tersebut justru mensyaratkan adanya kesulitan ketika melepasnya, sebagaimana halnya sepatu *khuf*. Dan caranya adalah dengan membuat posisi sorban lebih kencang,¹³⁷ seperti sorban-sorban yang dipakai orang Arab.

Kedua: Mereka juga mengatakan, membasuh anggota wudhu menjadi tidak wajib apabila sudah digantikan dengan tayamum. Maka, ini berarti, mengusap anggota wudhu yang tertutup juga dibolehkan, seperti kedua kaki (selama menggunakan sepatu *khuf*^{ed}).

¹³⁷ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: محكمة.

Ketiga: Mereka juga mengatakan bahwa ayat tersebut tidak menampik bolehnya mengusap sorban. Terutama bagi pendapat yang mengarahkan pengertian lafazh *musytarak* (memiliki lebih dari satu makna) kepada makna hakiki dan makna majasi. Sebab, siapa saja yang mengatakan: “Saya mencium kepala si Fulan” maka pernyataan ini dapat dibenarkan, walaupun si Fulan memakai penutup kepala. Inilah pendapat yang dipegang oleh al-A’za’i, ats-Tsauri dalam salah satu riwayatnya, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, ath-Thabari, Ibnu Khuzaimah, Ibnul Mundzir, dan ulama lainnya. Ibnul Mundzir berkata: “Perbuatan itu (mengusap sorban) telah shahih berasal dari Abu Bakar dan ‘Umar. Dan dalam sebuah hadits shahih, Nabi ﷺ pernah bersabda:

((إِنْ يُطِيعِ النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَرْشُدُوا.))

“Apabila orang-orang meneladani Abu Bakar dan ‘Umar, pasti mereka akan mendapat petunjuk.” *Wallaahu a’lam.*



BAB 49

Apabila Seseorang Memakai Sepatu, Kakinya Dalam Keadaan Suci

٤٩ - بَابُ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ

٢٠٦ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا زَكَرِيَاءُ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ
بْنِ الْمَغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ
لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ: ((دَعُهُمَا، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ)). فَمَسَحَ
عَلَيْهِمَا.

206. Abu Nu’aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Zakariya meriwayatkan kepada kami, dari ‘Amir, dari ‘Urwah bin al-Mughirah, dari ayahnya, ia berkata: “Pernah saat aku berada dalam perjalanan bersama Nabi ﷺ, aku mengulurkan tangan untuk melepas kedua sepatu *khuf* beliau. Namun beliau bersabda: ‘Biarkan saja kedua sepatuku, karena aku memasukkan kedua (kaki)ku dalam keadaan suci.’ Maka beliau pun mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*-nya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا أَدْخَلَ رَجُلِيهِ وَهُمَا ظَاهِرَتَانِ] “Bab: Apabila seseorang memakai sepatu dan kakinya dalam keadaan suci.” Lafazh ini tercantum dalam riwayat Abu Dawud dari jalur Yunus bin Abi Ishaq dari asy-Sya’bi, mengenai hadits ini. Dan, kami akan menjelaskan perbedaan antara lafazh riwayat ini dan lafazh hadits yang tercantum dalam bab.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا] “Zakariya meriwayatkan kepada kami.” Yakni Zakariya bin Abi Za-idah.

Perkataan: [عَنْ عَامِرٍ] “Dari Arnir.” Ia adalah ‘Amir asy-Sya’bi. Zakariya adalah seorang *mudallis* dan saya tidak melihat hadits yang ia riwayatkan melainkan diriwayatkan secara ‘an-‘anah. Akan tetapi, Ahmad meriwayatkan hadits ini dari Yahya al-Qaththan, dari Zakariya. Padahal, al-Qaththan tidak meriwayatkan dari para gurunya yang dikenal sebagai para perawi *mudallis* kecuali riwayat yang langsung mereka dengar. Hal ini dinyatakan secara tegas oleh al-Isma’ili.

Perkataan: [فَأَهْوَيْتُ] “Aku mengulurkan tangan.” Artinya, مَدَدْتُ يَدَيَّ (aku mengulurkan tanganku). Al-Ashma’i berkata: “أَهْوَيْتُ بِالشَّيْءِ” yakni aku mengisyaratkan sesuatu.” Yang lain berkata: “أَهْوَيْتُ” artinya, aku bermaksud merunduk dari posisi berdiri ke posisi duduk.” Ada juga yang mengatakan: “الْإِهْوَاءُ” artinya condong.”

Ibnu Baththal berkata: “Penggalan hadits ini mengandung faedah: (1) Anjuran untuk memberi pelayanan terhadap seorang alim; (2) Seorang pelayan hendaknya melakukan sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan majikannya sebelum disuruh; (3) Memahami sesuatu dengan isyarat dan merespons apa yang dipahami dari isyarat tersebut. Dasarnya adalah sabda Rasulullah ﷺ: ((دَعُوهُمَا)) ‘Biarkan saja keduanya’.”

Perkataan: [فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا] “Karena aku memasukkan keduanya.” Yakni memasukkan kedua kaki.

Perkataan: [ظَاهِرَتَيْنِ] “Dalam keadaan suci.” Demikian lafazh menurut yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Sedangkan di dalam riwayat al-Kusymihani tercantum: ((وَهُمَا ظَاهِرَتَانِ)) “Keduanya dalam keadaan suci.” Di dalam riwayat Abu Dawud disebutkan dengan lafazh:

((فَأَيُّيْ أَدْخَلْتُ الْقَدَمَيْنِ الْخَفَيْنِ وَهُمَا ظَاهِرَتَانِ.))

“Sesungguhnya aku memasukkan kedua kakiku ini ke dalam kedua sepatu *khuf* dalam keadaan suci.”

Di dalam *Musnad al-Humaidi* tertera:

((قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْمَسَحُ أَحَدَنَا عَلَى خَفَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا أَدْخَلَهُمَا وَهُمَا ظَاهِرَتَانِ.))

“Aku berkata: ‘Wahai Rasulullah, apakah salah seorang dari kami boleh mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*-nya?’ Beliau menjawab: ‘Ya, apabila ia memasukkan kedua kakinya dalam keadaan suci.’”

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah, dari hadits Shafwan bin ‘Assal, ia berkata:

((أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ إِذَا نَحْنُ أَدْخَلْنَاهُمَا عَلَى طَهْرٍ ثَلَاثًا إِذَا سَافَرْنَا، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً إِذَا أَقْمْنَا.))

“Rasulullah ﷺ memerintahkan kami agar mengusap kedua sepatu *khuf* apabila kami memasukkan kaki dalam keadaan suci. (Yaitu) selama tiga hari ketika kami dalam perjalanan, dan satu hari satu malam ketika kami sedang mukim.”

Ibnu Khuzaimah berkata: “Aku menyebutkan hadits ini kepada al-Muzani, lantas ia berkata kepadaku: ‘Sampaikan hadits ini kepada para ulama madzhab kita. Karena sesungguhnya hadits ini merupakan *hujjah* terkuat yang dipakai oleh asy-Syafi’i.’”

Walaupun hadits Shafwan termasuk hadits shahih, hanya saja belum mencukupi kriteria al-Bukhari. Akan tetapi, hadits yang tercantum dalam bab di atas sejalan dengan hadits tersebut dalam hal menjadikannya dalil disyaratkannya kesucian kaki ketika memakai sepatu itu. Al-Muzani mengisyaratkan adanya perselisihan pendapat dalam masalah ini. Intinya, asy-Syafi'i dan jumhur ulama mengartikan bahwa kesucian tersebut sebagai kesucian menurut syari'at dalam hal wudhu. Pendapat ini ditentang oleh Dawud, ia berkata: "Apabila kedua kaki tidak najis ketika memakai sepatu tersebut, maka boleh baginya mengusap sepatu tersebut." Jika ia bertayamum kemudian memakai sepatu tersebut, maka ini tidak boleh menurut mereka. Sebab tayamum itu sebagai pembolehan mengusap sepatu, bukan penghilang hadats. Pendapat mereka ini ditentang oleh Ashbagh.

Andaikata seseorang membasuh kedua kakinya dengan niat wudhu, kemudian ia memakai kedua sepatunya, lalu ia melengkapi basuhan terhadap anggota wudhu yang lain, maka ia tidak boleh mengusap sepatunya. Demikian menurut pendapat asy-Syafi'i dan orang-orang yang berpendapat wajib dilakukan secara tertib. Demikian juga menurut pendapat yang mengatakan tidak wajib, yakni apabila didasarkan pada alasan bahwa proses wudhu tidak dapat dipisahkan.

Penulis kitab *al-Hidaayah* dari kalangan Hanafi berkata: "Syarat dibolehkannya mengusap sepatu adalah harus dalam keadaan suci yang sempurna sebelum memakainya." Kemudian, ia رحمه الله menjelaskan: "Yang dimaksud dengan sempurna di sini adalah ketika berhadats, bukan ketika memakainya. Dengan gambaran semacam ini, apabila seseorang berwudhu dengan sempurna, lantas ia berhadats, maka ia boleh mengusap bagian atas sepatunya. Sebab ketika terjadi hadats, ia sudah dalam keadaan suci yang sempurna."

Hadits ini merupakan bantahan terhadap pendapatnya (penulis kitab *al-Hidaayah*) di atas, sebab hadits ini menjadikan keadaan suci sebelum mengenakan sepatu *khuf* sebagai syarat bolehnya mengusap

sepatu. Sementara apa saja yang berkaitan dengan syarat tidak akan sah kecuali jika syarat tersebut terpenuhi. Padahal, penulis kitab *al-Hidaayah* tersebut telah mengakui bahwa maksudnya adalah bersuci dengan sempurna.

Seandainya seseorang berwudhu dengan tertib, lalu hanya tertinggal salah satu dari kedua kakinya, lalu kaki yang sudah suci dimasukkan ke dalam sepatu, kemudian baru membasuh kaki yang kedua, lalu memasukkannya ke dalam sepatu, maka orang tersebut tidak boleh mengusap sepatunya. Demikian pendapat mayoritas ulama.

Namun, hal itu dibolehkan oleh Sufyan ats-Tsauri, ulama Kufah, al-Muzani murid Imam asy-Syafi'i, Mutharrif dari kalangan madzhab Maliki, Ibnul Mundzir, dan beberapa ulama yang lain. Alasannya, karena perbuatan orang tersebut sudah dapat dikatakan telah memasukkan masing-masing dari dua kakinya ke dalam kedua sepatu *khuf* dalam keadaan suci.

Pendapat ini dijawab, bahwa tidak sama hukumnya antara lafazh yang disebutkan dengan redaksi: "kedua sepatu *khuf*" dengan lafazh yang disebutkan dengan redaksi: "satu sepatu *khuf*." Ibnu Daqiq al-'Ied menganggap lemah pendapat ini karena kemungkinan itu masih tetap ada. Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ juga berkata: "Akan tetapi, apabila pendapat ini didukung dengan dalil yang menunjukkan bahwa bersuci itu tidak boleh dipisahkan, niscaya menjadi tepat.

Keterangan Tambahan

- 1) Masalah mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf* hanya berkaitan dengan wudhu, tidak boleh dilakukan pada saat mandi junub. Demikian menurut kesepakatan para ulama.
- 2) Apabila seseorang melepas kedua sepatu *khuf*-nya sebelum berakhir masa mengusap sepatu sesuai pendapat yang mengatakan adanya batasan waktu untuk mengusap, maka orang tersebut

harus kembali berwudhu seperti biasa. Demikian menurut pendapat Ahmad, Ishaq, dan ulama lainnya. Namun menurut ulama Kufah, al-Muzani dan Abu Tsa'ur, orang tersebut cukup membasuh kedua kakinya. Demikian juga pendapat Malik dan al-Laits, kecuali jika selang waktunya terlalu lama. Al-Hasan, Ibnu Abi Laila, dan jamaah para ulama berkata: "Orang tersebut tidak perlu mencuci kedua kakinya." Mereka menganalogikan kondisi orang tersebut dengan orang yang mengusap kepalanya, kemudian mencukur rambutnya, maka ia tidak perlu mengusap kepalanya lagi." Hanya saja, pendapat ini perlu ditinjau kembali.¹³⁸

- 3) Al-Bukhari tidak mengeluarkan hadits yang menunjukkan tenggang waktu yang diberikan untuk mengusap sepatu, padahal ini merupakan pendapat yang dipegang oleh mayoritas ulama¹³⁹. Pendapat ini disanggah oleh Malik dalam sebuah riwayat yang masyhur darinya, ia berkata: "Cukup mengusapnya saja selama ia tidak melepasnya." Makna seperti ini juga diriwayatkan dari 'Umar.

Muslim meriwayatkan hadits yang memberi batasan waktu dari 'Ali, sebagaimana yang telah disebutkan dalam hadits Shafwan bin 'Assal. Dalam bab ini terdapat riwayat dari Abu Bakrah yang dishahihkan oleh asy-Syafi'i dan ulama lainnya.



¹³⁸ Pada asalnya, kepala itu harus diusap baik berambut maupun tidak berambut dan mengusap bagian atas sepatu *khuf* itu sebagai pengganti membasuh kaki. Oleh karena itu, berbeda antara mengusap kepala dan mengusap kaki. Atas dasar ini, maka pendapat yang kuat adalah pendapat yang mengatakan batalnya wudhu dengan melepas sepatu *khuf* dan tidak cukup hanya dengan membasuh kedua kaki karena syarat berurutan tidak terpenuhi. *Wallaahu a'lam*.

¹³⁹ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: قد.

BAB 50

Tidak Perlu Berwudhu Karena Makan Daging Kambing Dan Makan *Sarwiq*

٥٠ - بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوِيقِ

وَأَكَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ  فَلَمْ يَتَوَضَّأُوا.¹⁴⁰

“Sedangkan Abu Bakar, ‘Umar, dan ‘Utsman  pernah memakan (daging kambing dan *sarwiq* [tepung gandum]) namun mereka tidak mengulangi wudhunya.

٢٠٧ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا¹⁴¹ مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

¹⁴⁰ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: لَحْمًا.

¹⁴¹ Dalam naskah (ق) tertulis: قَالَ أَخْبَرَنَا.

207. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, Malik mengabarkan kepada kami, dari Zaid bin Aslam, dari ‘Atha’ bin Yasar, dari ‘Abdullah bin ‘Abbas, bahwasanya Rasulullah ﷺ makan paha kambing, lalu beliau shalat tanpa mengulangi wudhunya.”

[Hadits nomor 207 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5404 dan 5405]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ] “Bab: Tidak perlu berwudhu karena makan daging kambing.” Al-Bukhari menyebutkan daging kambing agar dimasukkan juga ke dalam hukumnya hewan-hewan yang setara, terlebih yang di bawahnya. Adapun hewan yang levelnya di atas kambing, kemungkinan dia mengisyaratkan ada pengecualian untuk daging unta. Sebab, mereka yang mengecualikan daging unta dari daging-daging lainnya, yang dibolehkan shalat setelah mengkonsumsinya (tanpa perlu mengulangi wudhu), beralasan karena kadar lemaknya tinggi. Oleh karena itu, mereka tidak membedakan antara yang sudah dimasak maupun yang masih mentah. Dalam masalah ini terdapat dua hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, yang merupakan pendapat Ahmad serta pendapat terpilih Ibnu Khuzaimah dan para *muhaddits* bermadzhab Syafi’i lainnya.

Perkataan: [وَالسَّوِيقِ] “Dan *sawiq*.” Ibnut Tin berkata: “Hadits-hadits yang tercantum dalam bab ini tidak satu pun menyebutkan tentang *sawiq*.” Pernyataan ini dijawab, bahwa penyebutan *asawiq* diambil dari qiyas *aula*. Artinya, bilamana makan daging kambing yang mengandung lemak saja tidak perlu mengulangi wudhu, maka apalagi jika hanya sekadar makan *sawiq*. Barangkali, ia mengisyaratkan hal tersebut pada hadits yang tercantum pada bab berikutnya.

Perkataan: [وَأَكَلَ أَبُو بَكْرٍ ...] “Sedangkan Abu Bakar memakan” Lafazh: ((لَحْمًا)) “daging” tidak tercantum dalam riwayat Abu Dzarr,

tetapi tercantum dalam riwayat al-Kusymihani. Ath-Thabrani telah menyebutkan hadits ini secara *maushul* dalam *Musnad Syaamiyyiin*, dengan sanad hasan, dari jalur Sulaim bin ‘Amir, ia berkata: “Aku melihat Abu Bakar, ‘Umar, dan ‘Utsman menyantap masakan yang dimasak dengan api, namun mereka tidak berwudhu.”

Hadits ini kami riwayatkan dari banyak jalur dari Jabir dengan sanad *marfu’* dan sanad *mauquf* dari tiga orang Sahabat (Abu Bakar, ‘Umar dan ‘Utsman), baik secara terpisah maupun secara bersamaan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ] “Makan paha kambing.” Maksudnya, menyantap dagingnya. Al-Bukhari menyebutkan dalam Kitab “al-Ath’imah” dengan lafazh: ((تَعَرَّقَ)), yang artinya beliau makan daging yang terdapat pada tulang. (العَرَقُ)—dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf ‘ain dan men-*sukun*-kan huruf *ra*—namun ada juga yang menyebutkan: العُرَاق—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf ‘ain.

Al-Qadhi Isma’il menginformasikan bahwa peristiwa itu terjadi di rumah Dhuba’ah binti az-Zubair bin ‘Abdul Muththalib, paman Rasulullah ﷺ. Bisa jadi juga terjadi di rumah Maimunah, sebagaimana tercantum dalam hadits yang akan datang. Maimunah yang dimaksud adalah bibi Ibnu ‘Abbas, sedangkan Dhuba’ah adalah putri paman beliau. Dalam hadits yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, dari Ummu Salamah, dijelaskan bahwa yang memanggil beliau untuk shalat adalah Bilal.

٢٠٨ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ
عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ¹⁴²

¹⁴² Dalam naskah (ق) tertulis: أباه عمرًا.

أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَدَعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَلْقَى السِّكِّينَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

208. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami, dari ‘Uqail, dari Ibnu Syihab, ia berkata: “Ja’far bin ‘Amr bin Umaiyyah mengabarkan kepadaku, bahwasanya ayahnya mengabarkan kepadanya bahwa ia melihat Rasulullah ﷺ memotong paha kambing. Kemudian datanglah panggilan shalat kepada beliau, maka beliau meletakkan pisau lalu shalat tanpa mengulangi wudhunya.”

[Hadits nomor 208 ini tercantum juga pada hadits nomor: 675, 2923, 5408, 5422, dan 5462]

SYARAH HADITS

Perkataan: [يَحْتَزُّ] “Memotong.” Dibaca dengan huruf *ha* dan huruf *zai*, artinya يَقْطَعُ (memotong). Dalam Kitab “al-Ath’imah” dari jalur Ma’mar, dari az-Zuhri, tercantum dengan lafazh: ((يَأْكُلُ مِنْهَا)) “Menyantap daging tersebut.” Di dalam riwayat al-Baihaqi dari jalur Shalih, dari az-Zuhri, disebutkan dengan lafazh: ((يَأْكُلُ ذِرَاعًا يَحْتَزُّ مِنْهَا)) “Beliau menyantap paha kambing dengan memotongnya.”

Perkataan: [فَأَلْقَى السِّكِّينَ] “Maka beliau meletakkan pisau.” Di dalam Kitab “al-Ath’imah” dari Abul Yaman, dari Syu’aib, dari az-Zuhri, diriwayatkan dengan lafazh tambahan: ((فَأَلْقَاهَا وَالسِّكِّينَ)) “Lalu beliau meletakkan daging dan pisau.” Al-Baihaqi meriwayatkan dari jalur ‘Abdul Karim bin al-Haitsam, dari Abul Yaman, dengan tambahan yang pada akhir haditsnya berbunyi: “Az-Zuhri berkata: ‘Kemudian tersebarlah kisah tersebut di tengah orang-orang. Kemudian beberapa

¹⁴³ Dalam naskah (ص) tertulis: النبي.

orang Sahabat Nabi ﷺ dan beberapa istri Nabi ﷺ mengabarkan bahwasanya Nabi ﷺ bersabda:

((تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ))

‘Berwudhulah sesudah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api.’”

Ia رحمه الله berkata: “Waktu itu az-Zuhri berpendapat bahwa perintah berwudhu sesudah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api tersebut menghapus hadits-hadits yang membolehkan, karena hukum yang membolehkan datang terlebih dahulu.”

Pendapat ini dibantah dengan hadits Jabir, ia berkata: “Ketetapan terakhir Rasulullah ﷺ berkenaan dengan dua perkara ini adalah tidak perlu berwudhu setelah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api.” Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud, an-Nasa-i, dan yang lainnya, serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan yang lainnya. Hanya saja, Abu Dawud dan yang lainnya berkata: “Maksud perintah di sini adalah sebuah berita dan kisah, bukan yang menjadi lawan dari larangan. Dan, lafazh ini pun diambil secara ringkas dari hadits Jabir yang masyhur tentang kisah seorang wanita yang memasak daging kambing untuk Nabi ﷺ, maka beliau memakannya lalu berwudhu dan melaksanakan shalat Zhuhur. Setelah itu, beliau kembali menyantap daging tersebut, lalu shalat ‘Ashar dan tidak berwudhu kembali. Ada kemungkinan peristiwa ini terjadi sebelum keluar perintah berwudhu setelah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api. Demikian juga, wudhu beliau ketika hendak melaksanakan shalat Zhuhur tersebut adalah karena beliau sudah berhadats, bukan disebabkan makan daging kambing itu.”

Al-Baihaqi menukil dari ‘Utsman ad-Darimi, bahwasanya ia berkata: “Ketika terjadi perbedaan di antara hadits-hadits yang berkaitan dengan bab ini, sementara belum dapat dipilih mana yang lebih kuat, maka kita harus melihat bagaimana amalan para Khulafa’ur Rasyidin

sesudah Nabi ﷺ. Dari sini, kita dapat memilih salah satunya.” An-Nawawi menyetujui pendapat ini dalam kitabnya, *al-Muhadzdzab*.

Dengan demikian, jelaslah hikmah di balik keputusan al-Bukhari dalam mengawali hadits bab ini dengan *atsar* yang dinukil dari tiga orang khalifah Nabi ﷺ.

An-Nawawi berkata: “Perbedaan pendapat dalam masalah ini sudah dikenal di kalangan Sahabat dan para Tabi’in. Kemudian, mantaplah kesepakatan bahwa tidak perlu mengulangi wudhu setelah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api, kecuali daging unta seperti yang telah disebutkan sebelumnya.”

Al-Khatthabi menggabungkan hadits-hadits tersebut dengan cara lain, bahwa pengertian hadits-hadits perintah diarahkan kepada hukum *mustahab*, bukan kepada hukum wajib. *Wallaahu a’lam*.

Di dalam Kitab “ash-Shalaah”, al-Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil: (1) Bahwa mendahulukan makan malam daripada shalat ‘Isya hanya berlaku bagi selain imam *ratib* (resmi). Dan (2) Dibolehkannya memotong daging dengan pisau.

Mengenai larangan memotong daging dengan pisau, terdapat hadits dha’if yang diriwayatkan oleh Abu Dawud. Walaupun hadits tersebut shahih, maka larangannya dikhususkan bagi yang menggunakan pisau tersebut untuk sesuatu yang tidak diperlukan. Karena perbuatan demikian menyerupai perbuatan orang-orang *‘ajam* (non-Arab) dan perbuatan orang-orang yang suka berfoya-foya.

Di antara faedah hadits di atas adalah persaksian untuk menafikan sesuatu dapat diterima jika penafian tersebut ada batasannya.

Keterangan Tambahan

Al-Bukhari tidak meriwayatkan hadits dari ‘Amr bin Umaiya kecuali hadits ini dan hadits sebelumnya tentang mengusap sepatu (*khuff*).

BAB 51

Berkumur-Kumur Sesudah Makan *Sawiq* Dan Tidak Perlu Berwudhu Lagi

٥١ - بَابُ مَنْ مَضَمَضَ مِنَ السَّوِيقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

٢٠٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى
بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ مَوْلَى بَنِي حَارِثَةَ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ
النُّعْمَانَ أَخْبَرَهُ. أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ، حَتَّى
إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ - وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ - فَصَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ دَعَا
بِالْأَزْوَاجِ، فَلَمْ يُؤْتِ إِلَّا بِالسَّوِيقِ، فَأَمَرَ بِهِ فَثَرَّى، فَأَكَلَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ وَأَكَلْنَا، ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ، فَمَضَمَضَ وَمَضْمَضْنَا، ثُمَّ
صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

209. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Yahya bin Sa'id, dari Busyair bin Yasar *maula* Bani Haritsah, bahwa Suwaid bin an-Nu'man mengabarkan kepadanya, bahwa ia pernah berangkat bersama Rasulullah ﷺ

pada Perang Khaibar. Hingga tatkala mereka tiba di Shahba'—yaitu tempat yang dekat dengan Khaibar--beliau mengerjakan shalat 'Ashar. Kemudian beliau meminta disediakan perbekalan, namun tidak diantarkan selain *sawiq*. Lalu beliau menyuruh agar makanan tersebut dihidangkan dan disiram dengan kuah. Rasulullah ﷺ memakannya dan kami pun turut makan. Kemudian beliau bangkit mengerjakan shalat Maghrib, lalu berkumur-kumur dan kami pun ikut berkumur-kumur. Kemudian beliau mengerjakan shalat tanpa mengulangi wudhu.”

[Hadits nomor 209 ini tercantum juga pada hadits nomor: 215, 2981, 4175, 4195, 5384, 5390, 5454, dan 5455]

٢١٠ - وَحَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ مَبْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

210. Ashbagh meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Wahab telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr telah mengabarkan kepadaku, dari Bukair, dari Kuraib, dari Maimunah, bahwa Nabi ﷺ memakan daging paha di sampingnya, kemudian shalat dan tidak mengulangi wudhunya.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ مَضَمَضَ مِنَ السَّوِيقِ] “Bab: Berkumur-kumur sesudah makan *sawiq*.” Ad-Dawudi mengatakan: “*Sawiq* adalah tepung gandum atau *sult* (gandum halus) yang digoreng.” Yang lain mengatakan: “Biasanya dibuat dari *qamb* (jenis gandum).” Ketika menyebut *sawiq*, orang Arab Badui sering mengatakan: “Ia adalah makanan untuk bekal musafir, makanan cepat saji dan santapan bagi orang sakit.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ] “Dari Yahya bin Sa’id.” Ia adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari. Para perawi dalam sanad ini seluruhnya berasal dari Madinah kecuali guru al-Bukhari. Busyair, dibaca dengan huruf *ba* dalam bentuk *tashghir*, dan Yasar, dibaca dengan huruf *ya* dan huruf *sin*.

Perkataan: [بِالصَّهْبَاءِ] “Di Shahba’.” Dibaca dengan huruf *shad* dan dengan memanjangkan huruf *ba*.

Perkataan: [وَهِيَ أَذْنَى حَيْبَرَ] “Yaitu tempat yang dekat dengan Khaibar.” Yang dimaksud adalah di bagian ujungnya, setelah kota Madinah. Pada riwayat al-Bukhari lainnya dalam Kitab “al-Ath’imah” disebutkan bahwa jaraknya sekitar satu *rauhah* dari Khaibar. Abu ‘Ubaid al-Bakri menjelaskan dalam kitab *Mu’jamul Buldaan*: “Jaraknya sekitar satu *barid* dari Khaibar.” Al-Bukhari menjelaskan pada tempat lain di dalam Kitab “al-Ath’imah”, dari hadits Ibnu ‘Uyainah, bahwa tambahan ini berasal dari perkataan Yahya bin Sa’id yang disisipkan ke dalam matan. Hadits ini akan disebutkan sebentar lagi tanpa penyertaan tambahan tersebut, yakni dari jalur Sulaiman bin Bilal dari Yahya.

Perkataan: [ثُمَّ دَعَا بِالْأَزْوَاجِ] “Kemudian beliau meminta disediakan perbekalan.” Penggalan hadits ini mengandung beberapa faedah, antara lain anjuran mengumpulkan rekan-rekan seperjalanan agar bersama-sama menyantap bekal dalam perjalanan. Walaupun sebagian dari mereka lebih banyak makannya. Demikian juga, anjuran membawa bekal dalam sejumlah perjalanan di mana hal ini tidak mengurangi nilai tawakkal. Selain itu, al-Muhallab juga ber-*istinbath* dari hadits ini bahwa seorang imam (pemimpin) boleh memaksa para penimbun bahan makanan agar mengeluarkannya pada saat terjadi kekurangan stock dan menjualnya kepada orang yang membutuhkan. Dan, seorang Imam (pemimpin) seharusnya memperhatikan kondisi para prajurit dengan mengumpulkan bekal-bekal yang ada agar orang yang tidak punya bekal juga bisa menyantap bekal tersebut bersama-sama.

Perkataan: [فَتَرَيَ] “Disiram dengan kuah.” Dibaca dengan mendhammah-kan huruf *tsa* dan men-tasydid-kan huruf *ra*, dan boleh juga tidak men-tasydid-kannya, yang artinya dibasahi dengan kuah karena ia rentan mengering (menjadi keras).

Perkataan: [وَأَكَلْنَا] “Dan kami pun turut makan.” Dalam riwayat Sulaiman terdapat tambahan: ((وَشَرَبْنَا)) “Dan kami turut minum,” dan dalam Kitab “al-Jihaad” dari riwayat ‘Abdul Wahhab terdapat lafazh: ((فَلَكُنَا وَأَكَلْنَا وَشَرَبْنَا)) “Kami mengunyahnya, memakan dan meminumnya.”

Perkataan: [ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضَضَ] “Kemudian beliau bangkit mengerjakan shalat Maghrib, lalu berkumur-kumur.” Yaitu sebelum memulai shalat. Manfaat berkumur-kumur sesudah makan *sawiq* di sini, sekalipun *sawiq* tersebut tidak memiliki *dasam* (lemak) namun bisa saja sisa-sisanya terselip di sela-sela gigi dan di pinggir-pinggir mulut, sehingga bisa mengalihkan konsentrasinya dalam shalat karena sibuk menelusurinya.

Perkataan: [وَلَمْ يَتَوَضَّأْ] “Tanpa mengulangi wudhu.” Yaitu disebabkan makan *sawiq*. Al-Khaththabi berkata: “Hadits ini merupakan dalil bahwa perintah berwudhu sesudah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api hukumnya *mansukh* (dihapus). Karena perintah tersebut lebih dahulu keluar, sedangkan Perang Khaibar terjadi pada tahun 7 H.”

Menurut saya: “Tidak ada indikasi dalam hadits tersebut yang mengarah ke situ, karena Abu Hurairah رضي الله عنه hadir sesudah penaklukan kota Khaibar, dan ia telah meriwayatkan hadits yang berisi perintah untuk berwudhu (sesudah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api), sebagaimana yang tertera dalam *Shahih Muslim*. Abu Hurairah رضي الله عنه juga mengeluarkan fatwa seperti itu sepeninggal Nabi ﷺ. Al-Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil bolehnya mengerjakan dua shalat atau lebih dengan satu kali wudhu dan dianjurkannya berkumur-kumur setelah menyantap makanan.”

Perkataan: [أَخْبَرَنِي عَمْرُو] “Amr telah mengabarkan kepadaku.” Ia adalah ‘Amr bin al-Harits, dan Bukair di sini adalah Bukair bin ‘Abdullah bin al-Asyaji. Pembahasan-pembahasan yang berkaitan dengan matan ini telah disebutkan dalam bab sebelumnya. Para perawi yang tercantum dari awal sanad sampai pertengahan sanad seluruhnya berasal dari Mesir. Sementara perawi yang tercantum dari pertengahan sanad hingga akhir sanad seluruhnya berasal dari Madinah. ‘Amr bin al-Harits memiliki sanad lain yang berasal dari Maimunah, dan disebutkan oleh al-Isma’ili secara berbarengan dengan sanad pertama.

Dalam hadits Maimunah tidak disebutkan berkumur-kumur yang tertera dalam judul bab ini. Ada yang mengatakan: “Maksudnya, beliau (al-Bukhari) ingin mengisyaratkan bahwa berkumur-kumur itu tidak wajib. Dalilnya adalah tidak disebutkannya hal itu dalam hadits ini. Padahal, makanan yang disantap mengandung lemak yang perlu dibersihkan dengan berkumur-kumur. Jadi, tidak disebutkannya berkumur-kumur adalah untuk menjelaskan bolehnya hal tersebut.” Al-Karmani menambahkan bahwa dalam naskah al-Farabri yang disalin dengan tulisan tangannya, hadits Maimunah ini dimajukan ke bab yang sebelumnya. Dengan demikian, berarti perubahan letak tersebut merupakan ulah para penyalin naskah *Shahiib al-Bukhari*.



BAB 52

Haruskah Berkumur-Kumur Sesudah Minum Susu

٥٢ - بَابُ هَلْ يُمَضِّضُ مِنَ اللَّبَنِ

٢١١ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ وَقُتَيْبَةُ قَالَا: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَرِبَ لَبَنًا، فَمَضَضَ وَقَالَ: ((إِنْ لَهُ دَسَمًا)).

تَابَعَهُ يُونُسُ وَصَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

211. Yahya bin Bukair dan Qutaibah meriwayatkan kepada kami, keduanya berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami, dari 'Uqail, dari Ibnu Syihab, dari 'Ubaidullah bin 'Abdillah bin 'Utbah, dari Ibnu 'Abbas; bahwasanya Rasulullah ﷺ minum susu lalu beliau berkumur-kumur, dan beliau berkata: "Sesungguhnya susu itu mengandung lemak."

Yunus dan Shalih bin Kaisan meriwayatkannya secara *mutaba'ah* dari az-Zuhri.

[Hadits nomor 211 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5609]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ هَلْ يَمْضِي مِنَ اللَّبَنِ] “Bab: Haruskah berkumur-kumur sesudah minum susu.” Hadits Qutaibah ini termasuk salah satu hadits yang diriwayatkan oleh lima imam; mereka adalah Syaikhain (al-Bukhari dan Muslim), Abu Dawud, an-Nasa-i, dan at-Tirmidzi dari guru yang sama, yaitu Qutaibah.

Perkataan: [شَرِبَ لَبَنًا] “Minum susu.” Muslim menambahkan lafazh: ((ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ)) “Kemudian beliau minta disediakan air.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِنَّ لَهُ دَسْمًا] “Sesungguhnya susu itu mengandung lemak.” Ibnu Baththal menukil perkataan al-Muhallab, ia mengatakan: “Hadits ini berisi penjelasan *‘illat* (alasan) perintah berwudhu setelah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api. Sebab, pada masa Jahiliyah dahulu, mereka terbiasa kurang memperhatikan kebersihan, lalu mereka diperintahkan berwudhu setelah menyantap makanan yang dimasak dengan api. Setelah masalah kebersihan diperhatikan dalam Islam dan sudah tersebar luas, maka hukum itu pun dihapuskan.”

Demikian yang beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ katakan. Namun, tidak ada kaitan apa pun antara hadits bab ini dengan apa yang ia sebutkan tadi. Malah, hadits ini hanya berisi penjelasan *‘illat* berkumur-kumur sesudah minum susu. Dan, hal itu menunjukkan dianjurkannya berkumur-kumur sesudah menyantap setiap makanan yang berlemak. Di antara hukum yang dapat digali darinya pula adalah *mustahab*-nya mencuci kedua tangan untuk menjaga kebersihan.

Perkataan: [تَابَعَهُ] “Meriwayatkan secara *mutaba’ah*.” Artinya, menguatkan riwayat ‘Uqail.

Perkataan: [يُونُسُ] “Yunus.” Yakni Yunus bin Yazid. Haditsnya diriwayatkan secara *maushul* dalam *Shahiib Muslim*. Dan, hadits Shalih diriwayatkan secara *maushul* oleh Abul ‘Abbas as-Sarraj dalam *Musnad*-nya. Lalu diriwayatkan secara *mutaba’ah* juga oleh al-Auza’i, yang dikeluarkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-Ath’imah” dari Abu ‘Ashim dari az-Zuhri, dengan lafazh hadits bab. Akan tetapi Ibnu Majah meriwayatkannya dari jalur al-Walid bin Muslim, ia berkata: “Al-Auza’i meriwayatkan kepada kami, lalu ia meriwayatkannya dalam bentuk kata perintah: ((مَضِيضُوا مِنَ اللَّبَنِ)) “Berkumur-kumurlah sesudah minum susu.”

Demikian pula yang diriwayatkan oleh ath-Thabari melalui jalur lain, dari al-Laits, dengan sanad tersebut. Ibnu Majah meriwayatkan dari hadits Ummu Salamah dan Sahal bin Sa’ad dengan lafazh yang serupa. Dan, kedua sanad tersebut hasan. Dalil yang menunjukkan bahwa perintah tersebut mengandung anjuran (*mustahab*) adalah hadits yang diriwayatkan oleh asy-Syafi’i dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه, perawi hadits tersebut; bahwa dia minum susu, lalu berkumur-kumur, kemudian berkata: “Kalaupun aku tidak berkumur-kumur, maka tidaklah masalah bagiku.”

Abu Dawud meriwayatkan dengan sanad hasan dari Anas; bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah minum susu, tetapi beliau tidak berkumur-kumur dan tidak berwudhu.

Anehnya, Ibnu Syahin menjadikan hadits Anas tersebut sebagai *nasikh* (penghapus hukum) terhadap hadits Ibnu ‘Abbas. Namun, ia tidak menyebutkan siapa ulama yang mewajibkan hal ini hingga ia perlu mengklaim adanya penghapusan hukum (*nasakh*).



BAB 53

**Berwudhu Sesudah Bangun Tidur
Dan Pendapat Yang Menyatakan Bahwa
Mengantuk Dengan Kepala Teranguk-
Angguk Sekali Atau Dua Kali,
Atau Mengantuk Dengan Kepala Terkulai
Tidak Membatalkan Wudhu**

٥٣ - بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ وَمَنْ لَمْ يَرَ مِنَ النَّعْسَةِ
وَالنَّعْسَتَيْنِ أَوْ الْخَفَقَةَ وَضُوءًا

٢١٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ
عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ
وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا
صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسِبُّ نَفْسَهُ)).

212. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami, dari Hisyam, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda: “Apabila salah seorang

dari kalian mengantuk sementara ia sedang shalat, hendaklah ia pergi tidur hingga hilang rasa kantuknya. Karena salah seorang dari kalian, apabila shalat dalam keadaan mengantuk, ia tidak sadar barangkali hendak minta ampun tetapi malah memaki dirinya sendiri.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ] “Bab: Berwudhu sesudah bangun tidur.” Yaitu, apakah hukumnya wajib atau *mustahab*. Zahir perkataan penulis (al-Bukhari) menunjukkan bahwa mengantuk juga disebut tidur. Sedangkan pendapat yang masyhur membedakan kedua keadaan tersebut. Orang yang inderanya masih terjaga, yakni ia masih dapat mendengar ucapan teman duduknya meskipun tidak memahami lagi maknanya, disebut sebagai orang yang sedang mengantuk. Jika kondisinya lebih dari itu, maka ia disebut orang yang tidur. Di antara tanda-tanda tidur adalah mimpi, baik berlangsung lama maupun sebentar. Dalam kitab *al-‘Ain wal Muhkam* disebutkan bahwa mengantuk adalah tidur, namun ada yang mengatakan makna keduanya berdekatan.

Perkataan: [وَمَنْ لَمْ يَرِ مِنَ النَّعْسَةِ] “Dan pendapat yang menyatakan bahwa mengantuk.” Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Lalu dari definisi mengantuk yang disejajarkan dengan tidur, keluarlah hukum lainnya, yaitu bahwa orang yang mengatakan tidur itu merupakan hadats dengan sendirinya berarti telah mewajibkan wudhu karena mengantuk. Muslim telah meriwayatkan dalam *Shahiib*-nya berkenaan kisah shalat Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه bersama Nabi ﷺ pada malam hari, ia رضي الله عنه berkata: “Maka apabila aku mulai mengantuk, beliau memegang daun telinga.”

Ini menunjukkan bahwa tidak wajib berwudhu atas orang yang tidak tertidur pulas. Ibnul Mundzir meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas, bahwa ia berkata:

((وَجَبَ الْوُضُوءُ عَلَى كُلِّ نَائِمٍ إِلَّا مَنْ خَفَقَ خَفَقَةً))

“Setiap orang yang tidur wajib berwudhu, kecuali apabila hanya mengantuk ringan.”

Mengenai lafazh *al-khafqah* (bentuk *mashdar* dari خَفَقَ), yang dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *kha* dan men-*sukun*-kan huruf *fa* dan sesudahnya huruf *qaf*, Ibnu Tin mengatakan: “Maknanya adalah mengantuk. Al-Bukhari mengulangi penyebutannya karena terdapat perbedaan lafazh.” Demikian yang dikatakannya.

Zhahirnya, ini merupakan penyebutan lafazh yang bersifat khusus sesudah lafazh yang bersifat umum. Ahli bahasa mengatakan: “Apabila seseorang menggerak-gerakkan kepalanya saat mengantuk, maka dikatakan خَفَقَ رَأْسَهُ (ia menundukkan kepalanya).” Abu Zaid berkata: “Dikatakan خَفَقَ بِرَأْسِهِ مِنَ النَّعَاسِ (ia menundukkan kepalanya karena mengantuk), artinya أَمَالَهُ (ia memiringkannya).” Al-Harawi berkata: “Apabila dikatakan تَخَفَقَ رُءُوسُهُمْ, maka berarti dagu-dagu mereka sampai menempel di dada mereka.” Al-Bukhari mengisyratkan hal itu kepada hadits Anas: “Bahwasanya Sahabat-Sahabat Rasulullah ﷺ pernah menunggu shalat, lalu mereka mengantuk hingga kepala-kepala mereka menunduk (terkulai). Kemudian mereka bangkit mengerjakan shalat.” Diriwayatkan oleh Muhammad bin Nashr dalam kitab *Qiyamul Lail*, dan sanadnya shahih. Asal hadits ini terdapat dalam *Shahiib Muslim*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ هِشَامٍ] “Dari Hisyam.” Al-Ashili menambahkan: “Ibnu ‘Urwah.” Para perawi sanad ini seluruhnya berasal dari Madinah, kecuali guru Imam al-Bukhari.

Perkataan: [إِذَا نَعَسَ] “Apabila mengantuk.” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan ‘*ain*, maka keliru orang yang membaca dengan men-*dhammah*-kannya.

Perkataan: [فَلْيَرْفُدْ] “Hendaklah ia pergi tidur.” Dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Ayyub, dari Hisyam, tercantum dengan lafazh: ((فَلْيَنْصَرِفْ)) “Hendaklah ia berpaling.” Maksudnya adalah mengucapkan salam untuk menyudahi shalat. Al-Muhallab mengarahkan pengertiannya kepada makna zhahirnya, dengan mengatakan: “Rasulullah ﷺ menyuruhnya memutuskan shalat karena sudah dikalahkan oleh rasa ingin tidurnya. Ini menunjukkan bahwa jika rasa kantuk kurang dari itu, maka ia termaafkan.”

Beliau ﷺ melanjutkan: “Para ulama sepakat bahwa tidur yang kadarnya sedikit tidak membatalkan wudhu. Namun, al-Muzani menyelisihi pendapat ini dengan mengatakan: ‘Baik tidur dengan kadar sedikit maupun banyak, dua-duanya tetap membatalkan wudhu.’ Dengan begitu, ia telah melabrak ijma’ (kesepakatan) tersebut.”

Demikian yang dikatakan oleh al-Muhallab. Lalu pendapatnya ini diikuti oleh Ibnu Baththal, Ibnut Tin, dan ulama lainnya. Kemudian mereka menyanggah al-Muzani atas klaimnya tadi.

Ibnul Mundzir dan yang lainnya telah menukil dari sebagian Sahabat dan Tabi’in suatu pendapat yang menyatakan bahwa tidur merupakan hadats yang membatalkan wudhu, baik dalam kadar sedikit maupun banyak. Ini juga merupakan pendapat Abu ‘Ubaid dan Ishaq bin Rahawaihi.

Ibnul Mundzir berkata: “Inilah pendapat yang aku pilih berdasarkan makna umum hadits Shafwan bin ‘Assal, yang dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan ulama lainnya; di dalamnya disebutkan: ((إِلَّا مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ نَوْمٍ)) ‘Kecuali karena buang air besar, buang air kecil, atau tidur.’ Penjelasan ini menunjukkan kesamaan tiga perkara tersebut di dalam hukum.”

Yang dimaksud tidur dengan kadar sedikit dan kadar banyak adalah terkait dengan lama dan singkatnya waktu tidur tersebut, bukan kondisi yang tampak darinya. Orang-orang yang berpendapat bahwa tidur berpotensi menyebabkan keluarnya hadats berbeda pendapat

dalam beberapa pandangan; sebagaimana terlihat pada uraian beberapa paragraf berikut.

Mereka membedakan antara tidur dengan kadar sedikit dan tidur dengan kadar yang banyak. Ini merupakan pendapat az-Zuhri dan Malik.

Mereka membedakan antara tidur dengan berbaring dan tidur selain dalam posisi berbaring. Ini merupakan pendapat ats-Tsauri.

Mereka membedakan antara tidur berbaring dan tidur bersandar, juga posisi tidur yang lainnya. Ini merupakan pendapat *abli ra'yu*.

Mereka membedakan antara kedua kondisi sebelumnya (tidur berbaring dan bersandar) dengan kondisi sewaktu sujud; dengan catatan ia bermaksud untuk tidur, dan dengan kondisi-kondisi lainnya. Ini adalah pendapat Abu Yusuf.

Ada yang berpendapat, tidur dalam posisi selain duduk (selain berbaring) tidak membatalkan wudhu secara mutlak. Ini adalah pendapat Imam asy-Syafi'i dalam *qaul qadim*-nya.

Diriwayatkan juga dari Imam asy-Syafi'i, bahwa beliau merinci antara kondisi di luar shalat dan di dalam shalat. Kondisi di luar shalat bisa membatalkan wudhu, sedangkan di dalam shalat tidak membatalkan wudhu.

Menurut pendapat asy-Syafi'i dalam *qaul jadid*-nya, dirincikan antara duduk dengan posisi sempurna yang dianggap tidak membatalkan wudhu dan duduk dengan posisi tidak sempurna yang dianggap dapat membatalkan wudhu. Dalam kitab *al-Muhadzdzab* disebutkan bahwa jika seseorang merasa tertidur dalam keadaan duduk, sedangkan tempat hadats (dubur) terhalangi dengan lantai, maka menurut pendapat beliau ﻻ ﻳﺒﺎﺗﻞ, wudhu orang itu tidak batal. Sementara dalam riwayat al-Buwaithi, Imam asy-Syafi'i mengatakan bahwa wudhunya batal. Itulah pendapat yang dipilih oleh al-Muzani. Namun pendapat ini dikritik, bahwa lafazh dalam kitab al-Buwaithi tidak secara jelas menunjukkan

hal tersebut. Sebab, ia hanya mengatakan: “Barang siapa tertidur dalam posisi duduk atau berdiri lalu ia bermimpi, maka ia wajib berwudhu.” An-Nawawi mengatakan: “Persoalan ini masih bisa ditakwil lagi.”¹⁴⁴

Perkataan: [فَإِنَّ أَحَدَكُمْ] “Karena salah seorang dari kalian.” Al-Muhallab mengatakan: “Penggalan hadits ini mengisyaratkan kepada *‘illat* (alasan) yang mengharuskan seseorang memutus shalat. Orang yang seperti itu keadaannya jelas telah batal wudhunya berdasarkan *ijma’*.” Begitu yang ia katakan! Namun, perkataannya itu perlu ditinjau kembali. Karena, isyarat tersebut hanya diarahkan kepada bolehnya memutus shalat atau berpaling jika orang itu telah mengucapkan salam untuk menyudahinya. Adapun masalah batal tidaknya wudhu, tidak begitu jelas tertuang dalam redaksi hadits. Karena, terucapnya sesuatu oleh lisan (berupa igauan) dapat saja terjadi atas orang yang mengantuk padahal dialah yang berpendapat bahwa tidur dengan kadar sedikit tidak membatalkan wudhu. Nah, apalagi tentunya dengan mengantuk.

Adapun *ijma’* yang diklaimnya telah terpatahkan. Sebab telah diriwayatkan secara shahih dari Abu Musa al-Asy’ari, Ibnu ‘Umar dan Sa’id bin al-Musayyib bahwa tidur tidak membatalkan wudhu secara mutlak. Sedangkan yang terdapat dalam *Shahih Muslim* dan *Sunan Abu Dawud*, disebutkan bahwa “Sahabat-Sahabat Nabi ﷺ pernah menunggu shalat bersama Nabi ﷺ, lalu mereka tertidur, kemudian shalat tanpa mengulangi wudhu,” maka pengertiannya diarahkan kepada kondisi saat hal itu memang terjadi, yaitu ketika saat itu posisi mereka sedang duduk. Akan tetapi, dalam *Musnad al-Bazzar*, dengan sanad shahih tentang hadits ini juga, disebutkan “Lalu mereka merebahkan tubuh, dan di antara mereka ada yang tertidur, kemudian mereka bangkit mengerjakan shalat.”

¹⁴⁴ Pendapat yang benar dalam masalah ini adalah tidur berpotensi menyebabkan keluarnya hadats. Wudhu tidaklah batal karena mengantuk atau tidur ringan, namun yang membatalkan wudhu adalah tidur yang membuat kesadaran hilang secara mutlak. Dengan demikian, hadits-hadits yang disebutkan dalam bab ini dapat digabungkan. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [فَيْسَبُ] “Tetapi malah memaki.” Dibaca secara *manshub* dan bisa juga secara *marfu’*. Makna يَسُبُّ adalah mendo’akan keburukan atas diri sendiri. An-Nasa-i menegaskan makna ini dalam riwayatnya dari jalur Ayyub, dari Hisyam. Dan, kemungkinan ‘illat larangan ini adalah kekhawatiran do’anya itu bertepatan dengan waktu mustajab; demikian dikatakan oleh Ibnu Abi Jamrah.

Penggalan hadits ini mengandung beberapa faedah:

- 1) Anjuran agar mengambil sikap hati-hati, karena hukum tersebut dikaitkan dengan sebuah kemungkinan.
- 2) Anjuran agar khusyu’ dan berkonsentrasi penuh ketika beribadah serta menjauhi perkara-perkara makruh dalam melakukan ketaatan.
- 3) Bolehnya berdo’a dalam shalat tanpa mengaitkan dengan sesuatu hal tertentu.

Keterangan Tambahan

Hadits ini memiliki *asbaabul wurud*. Yaitu sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Nashr dari jalur Ibnu Ishaq, dari Hisyam, tentang kisah al-Haula’ binti Tuwait; seperti yang telah disebutkan sebelumnya dalam Bab “Amalan agama yang paling disukai Allah adalah yang paling berkelanjutan.”

٢١٣ - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا¹⁴⁵
 أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِذَا نَعَسَ
 أَحَدُكُمْ¹⁴⁶ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَنَمْ حَتَّى يَعْلَمَ مَا يَقْرَأُ)) .

¹⁴⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنَا.

¹⁴⁶ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: أَحَدُكُمْ.

213. Abu Ma'mar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul Warits meriwayatkan kepada kami: Ayyub meriwayatkan kepada kami, dari Abu Qilabah, dari Anas, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Apabila salah seorang dari kalian mengantuk dalam shalat, hendaklah ia tidur agar dapat mengetahui apa yang dibacanya."

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ] "Abu Ma'mar meriwayatkan kepada kami." Ia adalah 'Abdullah bin 'Amr. 'Abdul Warits di sini adalah 'Abdul Warits bin Sa'id, sedangkan Ayyub adalah Ayyub as-Sakhtiyani. Seluruh perawi dalam sanad ini berasal dari kota Bashrah.

Perkataan: [إِذَا نَعَسَ] "Apabila mengantuk." Al-Isma'ili menambahkan lafazh: ((أَحَدُكُمْ)) "salah seorang dari kalian." Dalam riwayat Muhammad bin Nashr dari jalur Wuhaib, dari Ayyub, diriwayatkan dengan lafazh: ((فَلْيَنْصُرْ)) "hendaklah ia berpaling."

Perkataan: [فَلْيَنَمْ] "Hendaklah ia tidur." Al-Muhallab berkata: "Hal ini hanya berlaku dalam shalat malam. Karena shalat fardhu tidak dilakukan pada jam-jam tidur. Dan juga tidak dikerjakan dalam waktu yang lama sehingga mengharuskan demikian."

Kami telah menjelaskan bahwa hadits ini memiliki *asbabul wurud*. Namun, yang menjadi acuan adalah kandungan umum lafazhnya. Dengan demikian, hal ini juga berlaku pada shalat-shalat fardhu jika hal itu memang benar-benar terjadi, tentunya selama diperkirakan masih ada waktu yang tersisa.

Catatan Penting

Al-Isma'ili mengisyaratkan adanya *idhthiraab* (kontradiksi) pada hadits ini. Ia ﷺ mengatakan: "Hammad bin Zaid telah meriwayatkannya dari Ayyub secara *mauquf*. Lalu Hammad mengatakan: 'Diriwayatkan dari Ayyub, ia berkata: 'Telah dibacakan kepadaku sebuah kitab dari Abu Qilabah,' maka aku memahaminya. Lalu

diriwayatkan oleh ‘Abdul Wahab ats-Tsaqafi dari Ayyub, tetapi ia tidak menyebutkan Anas.”

Meskipun demikian, hal ini belum mengindikasikan adanya *idhthiraab*. Sebab, riwayat ‘Abdul Warits lebih kuat karena sesuai dengan riwayat Wuhaib dan ath-Thufawi dari Ayyub. Dalam hal ini, perkataan Hammad dari Ayyub: “Dibacakan kepadaku” tersebut tidak menunjukkan bahwa ia belum mendengarnya dari Abu Qilabah. Namun, pengertiannya dapat diarahkan kepada makna bahwa ia mengetahui riwayat ini termasuk riwayat yang didengar oleh Ayyub dari Abu Qilabah. *Wallaahu a’lam*.



BAB 54

Berwudhu Bukan Karena Berhadats

٥٤ - بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ

٢١٤ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا [ح]. قَالَ¹⁴⁷ وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ. قُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟ قَالَ: يُجْزَى أَحَدَنَا الْوُضُوءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ.

214. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, dari ‘Amr bin ‘Amir, ia berkata: “Aku mendengar Anas [ح]. Al-Bukhari berkata: Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami, dari Sufyan, ia berkata: ‘Amr bin ‘Amir meriwayatkan kepadaku, dari Anas, ia berkata: “Nabi ﷺ berwudhu setiap kali hendak shalat.” Aku bertanya: “Bagaimana yang kalian lakukan dahulu?” Anas menjawab: “Cukup bagi kami wudhu yang masih ada selama tidak berhadats.”

¹⁴⁷ قال. Dalam naskah (ق) tidak tertulis.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ] “Bab: Berwudhu bukan karena berhadats.”

Yaitu apa hukumnya berwudhu bukan karena berhadats? Maksudnya adalah apa hukum memperbarui wudhu? Kami telah menyebutkan perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam hal ini pada awal Kitab “Wudhu”, yaitu ketika menjelaskan firman Allah ﷻ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾

“Hai orang-orang yang beriman apabila kamu hendak mengerjakan shalat” (QS. Al-Maa-idah 6)

Demikian juga, telah dipaparkan bahwa mayoritas mereka mengatakan: “Asumsi kalimat pada ayat di atas adalah: ‘Apabila kamu hendak mengerjakan shalat sementara kamu dalam keadaan berhadats’”

Ad-Darimi berdalil atas hal ini dalam *Musnad*-nya, yakni dengan sabda Nabi ﷺ:

((لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ.))

“Tidak ada wudhu kecuali karena berhadats.”

Imam asy-Syafi’i telah meriwayatkan dari sebagian ulama yang beliau temui, bahwa asumsi kalimat ini adalah: “Apabila kamu bangun dari tidur.” Sebelumnya juga sudah disebutkan, bahwa di antara para ulama ada yang mengarahkan pengertian ayat ini kepada makna zhahirnya, dengan mengatakan: “Dahulu, berwudhu setiap kali hendak shalat hukumnya wajib.”

Kemudian mereka berbeda pendapat, apakah hukum ini sudah *mansukh* (dihapus) atau masih berlanjut. Dalil yang menunjukkan

bahwa hukum ini *mansukh* adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, dari ‘Abdullah bin Hanzhalah, bahwa Nabi ﷺ memerintahkan berwudhu setiap kali hendak shalat. Tatkala hal itu memberatkan beliau, maka diperintahkanlah kepada beliau agar bersiwak. Sebagian ulama berpendapat masih berlanjutnya hukum wajib tersebut, seperti yang ditegaskan oleh ath-Thahawi. Ibnu ‘Abdil Bar telah menukilnya dari ‘Ikrimah, Ibnu Sirin, dan selain keduanya.

Namun, an-Nawawi memandang pendapat ini terlalu jauh, ia lebih condong untuk menakwilkannya jika hal itu benar-benar shahih dari mereka. Ia رحمه الله menegaskan telah dikukuhkannya ijma’ atas tidak wajibnya hal tersebut. Dan, pengertian ayat ini masih mungkin diarahkan kepada makna zhahirnya tanpa perlu upaya me-*nasakh*-kan hukumnya. Artinya, perintah wajib tersebut diarahkan kepada orang-orang yang berhadats dan perintah sunnah diarahkan kepada bagi orang-orang yang tidak berhadats. Dan hal tersebut telah dijelaskan dengan as-Sunnah, sebagaimana tercantum dalam hadits bab.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ] “Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Muhammad bin Yusuf al-Firyabi, dan Sufyan di sini adalah Sufyan ats-Tsauri.

Perkataan: [وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ] “Musaddad meriwayatkan kepada kami.” Di sini terlihat pengalihan kepada sanad kedua sebelum penyebutan matan (dengan menggunakan simbol ح^{ed}). Beliau رحمه الله menyebutkan sanad ini walaupun sanad yang pertama lebih ‘*ali*’ karena Sufyan ats-Tsauri menyatakan secara tegas bahwa ia menyimaknya. Dan, ‘Amr bin ‘Amir dalam sanad ini adalah seorang warga Kufah dari kalangan Anshar; namun ada yang mengatakan ia adalah Bajali (dinisbatkan kepada Bajilah, nama salah satu tempat di Kufah^{ed}). Al-Mizzi membenarkan bahwa al-Bajali adalah perawi lain selain orang Anshar ini. Riwayatnya dalam *Shahiib al-Bukhari* hanya tiga hadits saja, dan seluruhnya diriwayatkan dari Anas. Sementara al-Bajali, ia tidak

memiliki riwayat dalam *Shahiih al-Bukhari*. Dan kadang-kadang, namanya sering tercampur dengan nama ‘Umar bin ‘Amir—dibaca dengan men-*dhammah*-kan ‘ain—al-Bashri as-Sulami, seorang perawi lain yang Muslim meriwayatkan haditsnya, namun tidak ada satu pun riwayatnya dalam *Shahiih al-Bukhari*.

Perkataan: [عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ] “Setiap kali hendak shalat.” Artinya, shalat fardhu. At-Tirmidzi menambahkan dari jalur Humaid dari Anas: “Baik ia dalam keadaan suci maupun tidak suci.” Zhahirnya, itulah yang menjadi rutinitas beliau (yakni berwudhu setiap kali shalat^{peni}). Akan tetapi, hadits Suwaid (bin Nu’mān) yang disebutkan dalam bab ini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah hal itu merupakan kebiasaan yang sering beliau lakukan. Ath-Thahawi mengatakan: “Kemungkinan hal itu wajib atas beliau saja. Kemudian, hukumnya di-*nasakh*-kan pada hari penaklukan kota Makkah, berdasarkan hadits Buraidah. Yaitu, hadits yang diriwayatkan oleh Muslim bahwa pada hari penaklukan kota Makkah, Nabi ﷺ mengerjakan beberapa shalat dengan satu kali wudhu. Lalu ‘Umar رضى الله عنه menanyakannya kepada beliau, dan beliau ﷺ menjawab: “Aku sengaja melakukannya.”

Ath-Thahawi melanjutkan: “Kemungkinan lainnya, beliau melakukan hal itu untuk menjelaskan bahwa hukumnya *mustahab*, kemudian beliau khawatir disangka wajib, lalu sengaja tidak mengerjakannya untuk menjelaskan kebolehan.” Menurut saya, inilah yang lebih dekat kepada kebenaran. Dan berdasarkan pendapat pertama, berarti pe-*nasakh*-an hukum terjadi sebelum penaklukan Makkah, dalilnya adalah hadits Suwaid bin an-Nu’mān. Kisah ini terjadi pada peperangan Khaibar, sedangkan Perang Khaibar sendiri terjadi beberapa tahun sebelum penaklukan Makkah.

Perkataan: [كَيْفَ كُنْتُمْ] “Bagaimana kalian dahulu.” Yang mengucapkannya adalah ‘Amr bin ‘Amir. Maksudnya adalah para Sahabat. Dalam riwayat an-Nasa-i dari jalur Syu’bah, dari ‘Amr, bahwa ia bertanya kepada Anas: “Apakah Nabi ﷺ berwudhu setiap kali hendak shalat?” Anas رضى الله عنه menjawab: “Ya.”

Dalam riwayat Ibnu Majah tercantum: “Dahulu, kami mengerjakan shalat-shalat dengan satu kali wudhu.”

Perkataan: [يُجْزَى] “Cukup.” Dibaca dengan men-dhammah-kan hamzah, berasal dari kata أَجْزَأُ, artinya يَكْفِي (cukup). Dalam riwayat al-Isma’ili tercantum dengan lafazh: ((يَكْفِي)).

٢١٥ - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُوَيْدُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ، صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَصْرَ، فَلَمَّا صَلَّى دَعَا بِالْأُطْعِمَةِ، فَلَمْ يُؤْتِ إِلَّا بِالسَّوِيقِ، فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا، ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ، ثُمَّ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

215. Khalid bin Makhlad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sulaiman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Sa'id meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Busyair bin Yasar telah mengabarkan kepadaku, ia berkata: Suwaid bin an-Nu'man telah mengabarkan kepadaku, ia berkata: “Pernah kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ pada peperangan Khaibar. Hingga ketika tiba di ash-Shahba', Rasulullah ﷺ mengerjakan shalat 'Ashar dengan mengimami kami. Selesai shalat, beliau meminta dihidangkan makanan. Dan, tidak ada yang dihidangkan saat itu selain *sawiq*. Maka kami pun makan dan minum. Kemudian Nabi ﷺ bangkit untuk mengerjakan shalat Maghrib. Beliau hanya berkumur-kumur kemudian mengimami kami shalat Maghrib tanpa mengulangi wudhunya.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ] “Sulaiman meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Sulaiman bin Bilal. Pembahasan matan ini baru saja disebutkan. Akan tetapi, jalur sanad ini menginformasikan adanya penegasan bahwa Yahya dan gurunya menyampaikan riwayat ini dengan lafazh *akhbarana*. Sedangkan Suwaid bin an-Nu’man tidak memiliki hadits dalam al-Bukhari kecuali hadits yang satu ini. Dari hadits ini telah dicantumkan oleh al-Bukhari dalam beberapa tempat, seperti yang sudah diisyaratkan tadi. Ia adalah seorang Anshar dan juga dari Bani Harits, ikut serta dalam Bai’atur Ridhwan, seperti yang akan disebutkan dalam Kitab “al-Maghaazi”, *insya Allah*. Ibnu Sa’ad menyebutkan bahwa sebelumnya ia juga telah ikut serta dalam Perang Uhud dan peperangan sesudahnya.



BAB 55

Termasuk Dosa Besar Orang Yang Tidak Menjaga Dirinya Dari Terkena Air Kencing Saat Buang Air Kecil

٥٥ - بَابُ مِنَ الْكَبَائِرِ أَنْ لَا يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهِ

٢١٦ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ
-أَوْ مَكَّةَ- فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذِّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا، فَقَالَ
النَّبِيُّ ﷺ: ((يُعَذِّبَانِ، وَمَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ -ثُمَّ قَالَ- بَلَى،
كَانَ أَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ، وَكَانَ الْآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ))
ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ، فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرِ مِنْهُمَا
كِسْرَةً، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: ((لَعَلَّهُ أَنْ

¹⁴⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: قَالَ ﷺ.

149 يُخَفِّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيَّبَسَا ((أَوْ)) إِلَى أَنْ يَيَّبَسَا)).

216. ‘Utsman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Jarir meriwayatkan kepada kami, dari Manshur, dari Mujahid, dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: “Nabi ﷺ melewati salah satu kebun yang terletak di kota Madinah—atau Makkah—dan saat itu beliau mendengar suara dua orang yang sedang disiksa dalam kuburnya. Lalu Nabi ﷺ bersabda: ‘Mereka berdua sedang disiksa dan mereka berdua tidak disiksa karena melakukan dosa besar.’—Kemudian beliau melanjutkan sabdanya—‘Tentu, salah seorang dari keduanya dahulu tidak menjaga dirinya dari terkena air kencingnya (saat buang air kecil). Adapun yang seorang lagi, dahulu ia suka mengadu domba.’ Lalu beliau meminta diambilkan pelepah kurma kemudian mematahkannya menjadi dua bagian, lalu beliau meletakkannya ke atas masing-masing kuburan sepotong pelepah. Lantas ditanyakan kepada beliau: ‘Wahai Rasulullah, mengapa Anda melakukan hal ini?’ Beliau menjawab: ‘Semoga saja siksa keduanya dapat diringankan selama dua pelepah ini belum mengering.’ Atau: ‘Sampai kedua pelepah itu kering.’”

[Hadits nomor 216 ini tercantum juga pada hadits nomor: 218, 1361, 1378, 6052, dan 6055]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Dibaca dengan *tanwin*. [مِنْ الْكَبَائِرِ] “Termasuk dosa besar.” Arti *kabaa-ir* (dosa besar) adalah suatu perbuatan yang dijanjikan mendapat ampunan bagi orang yang menjauhinya.

¹⁴⁹ Tidak tercantum dalam naskah (ص) dan (ق).

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عُثْمَانُ] “‘Utsman meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Utsman bin Abi Syaibah. Jarir di sini adalah Jarir bin ‘Abdul Hamid. Sedangkan Manshur yang dimaksud adalah Manshur bin Mu’tamir. Sementara Mujahid adalah Mujahid bin Jabr, teman Ibnu ‘Abbas; banyak perawi yang mengambil hadits darinya sehingga ia dikenal sebagai seorang yang banyak menyampaikan hadits. Hanya saja, hadits ini diriwayatkan oleh al-A’masy dari Mujahid; dan ia menyisipkan Thawus antara Mujahid dan Ibnu ‘Abbas, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam hadits berikutnya sebentar lagi.

Diriwayatkannya hadits ini melalui dua jalur oleh penulis menunjukkan bahwa menurutnya, kedua sanad ini shahih. Dengan demikian, dapat diartikan bahwa Mujahid mendengar dari Thawus, dari Ibnu ‘Abbas. Di samping itu, Mujahid juga pernah mendengar hadits ini langsung dari Ibnu ‘Abbas tanpa melalui perantara, atau sebaliknya. Hal ini diperkuat dengan kenyataan bahwa pada redaksi hadits yang diriwayatkannya (Mujahid) dari Thawus terdapat tambahan, berbeda dengan redaksi yang diriwayatkannya secara langsung dari Ibnu ‘Abbas. Ibnu Hibban menyatakan dengan tegas bahwa kedua sanad tersebut adalah shahih. Sementara at-Tirmidzi, dia mengatakan: “Sanad dari jalur al-A’masy lebih shahih.”

Perkataan: [مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِحَائِطٍ] “Nabi ﷺ melewati salah satu kebun.” Artinya, makna حَائِطٌ adalah بُسْتَانٌ (kebun). Al-Bukhari juga menyebutkannya di dalam Kitab “Adab”, dengan redaksi: “Nabi ﷺ pernah keluar dari salah satu kebun yang terdapat di Madinah.” Dengan begitu, dapat diartikan bahwa kebun yang Rasulullah ﷺ keluar darinya bukan kebun yang dilintasi beliau. Dalam kitab *al-Afraad* karya ad-Daraquthni tertera hadits Jabir yang menyebutkan bahwa kebun tersebut milik Ummu Mubasysyir al-Anshariyah. Riwayat ini menguatkan riwayat yang tercantum dalam kitab *al-Adabul Mufrad*; sebab di sana disebutkan secara tegas bahwa kebun

itu terletak di kota Madinah, tidak dengan lafazh yang mengandung keraguan. Adapun keraguan yang tertera di dalam hadits: “Atau Makkah” berasal dari Jarir.

Perkataan: [فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا] “Dan saat itu beliau mendengar suara dua orang yang sedang disiksa di dalam kuburnya.” Ibnu Malik berkata: “Kalimat: ((صَوْتُ إِنْسَانَيْنِ)) menunjukkan bolehnya menjadikan *mudhaf* dengan lafazh *mufrad* dan *mudhaf ilaihi*-nya dengan lafazh *mut्सanna* dengan syarat kata pertama (*mudhaf*) itu merupakan bagian dari kata kedua (*mudhaf ilaihi*). Contohnya kalimat: أَكَلْتُ رَأْسَ شَاتَيْنِ (Aku makan kepala dua ekor kambing). Hanya saja, akan lebih baik jika bentuk kata *mudhaf*-nya jamak. Seperti firman Allah ﷻ :

﴿...فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...﴾

“... maka sesungguhnya hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebaikan)” (QS. At-Tahrim: 4)

Ada juga contoh kalimat yang *mut्सanna* dan jamaknya tergabung dalam satu kalimat (baik *mudhaf* dan *mudhaf ilaihi*-nya sama-sama *mut्सanna* maupun *mudhaf*-nya jamak dan *mudhaf ilaihi*-nya *mut्सanna*). Contohnya adalah ungkapan ظَهَرَاهُمَا مِثْلُ ظُهُورِ الثَّرَسَيْنِ (Punggung mereka berdua seperti punggung-punggung dua perisai).

Jika *mudhaf*-nya bukan merupakan bagian dari *mudhaf ilaihi*, maka penggunaan yang lebih dominan ialah *mudhaf*-nya dinyatakan dengan lafazh *mut्सanna*. Akan tetapi, jika dapat terhindar dari kesamaran maka boleh *mudhaf*-nya dinyatakan dengan lafazh jamak. Dalam hal ini, lafazh hadits lainnya: ((يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا)) “Mereka disiksa di dalam kubur-kubur mereka berdua” menguatkan hal tersebut.

Perkataan: [يُعَذَّبَانِ] “Mereka berdua sedang disiksa.” Dalam riwayat al-A’masy tertera dengan lafazh: ((مَرَّ بِقَبْرَيْنِ)) “Melintasi dua kuburan.” Ibnu Majah menambahkan lafazh: ((إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ))

“Dua kuburan baru, lalu beliau bersabda: ‘Sesungguhnya mereka berdua sedang di siksa.’” Di sini, ada kemungkinan untuk dikatakan bahwa *dhamir*-nya kembali kepada sesuatu yang tidak disebutkan, sebab redaksi perkataan tersebut mengarah ke sana. Demikian juga, ada kemungkinan untuk dikatakan bahwa *dhamir* tersebut kembali kepada kata الْقَبْرَيْنِ (dua kuburan) secara *majazi*, dan maksudnya adalah mayat yang ada di dalam kedua kuburan tersebut.

Perkataan: [وَمَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ. ثُمَّ قَالَ: بَلَى] “Mereka berdua tidak disiksa karena melakukan dosa besar.” Kemudian beliau bersabda lagi: ‘Tentu.’” Maksudnya,¹⁵⁰ sesungguhnya apa yang mereka lakukan itu tentu termasuk dosa besar. Hal ini dinyatakan secara tegas oleh al-Bukhari di dalam Kitab “Adab”, melalui jalur ‘Abdu bin Humaid dari Manshur, beliau ﷺ bersabda:

((وَمَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ. وَإِنَّهُ لَكَبِيرٌ.))

“Mereka disiksa bukan karena melakukan dosa besar, padahal sesungguhnya itu adalah dosa besar.”

Ini merupakan tambahan dari riwayat Manshur terhadap riwayat al-A’masy, dan Muslim tidak mengeluarkan riwayat ini di dalam kitab *Shahiib*-nya.

Ibnu Baththal menjadikan hadits dari jalur al-A’masy sebagai dalil bahwa siksa kubur tidak hanya ditimpakan kepada pelaku dosa-dosa besar. Akan tetapi, ditimpakan juga kepada pelaku dosa-dosa kecil. Sebab, tidak terdapat nash yang mengancam orang yang tidak menjaga diri dari terkena air kencing saat buang air kecil. Maksudnya, sebelum kisah hadits ini.

Pendapat Ibnu Baththal ini dibantah dengan tambahan lafazh yang tercantum dalam riwayat Manshur. Redaksi yang sama juga diriwayatkan dari Abu Bakrah, yang disebutkan dalam riwayat Ahmad dan ath-Thabrani, yakni dengan lafazh:

¹⁵⁰ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: وَإِنَّهُ.

((... وَمَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ، بَلَى ...))

“... mereka berdua tidak disiksa akibat melakukan dosa besar, tentu”

Ibnu Malik berkata: “Kalimat: ((فِي كَبِيرٍ)) merupakan bukti adanya huruf (في) yang mengandung makna *ra'li* (menyatakan sebab).” Lafazh ini seperti sabda Rasulullah ﷺ:

((عَذِّبَتْ امْرَأَةً فِي هِرَّةٍ.))

“Seorang wanita disiksa disebabkan oleh (perlakuannya terhadap) seekor kucing.”

Ibnu Malik melanjutkan: “Perkara ini banyak tidak diketahui oleh para ahli nahwu, padahal kalimat seperti ini disebutkan dalam al-Qur-an, seperti firman Allah ﷻ :

﴿ ... لِمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ ... ﴾

‘... Niscaya kamu ditimpa siksaan yang besar karena tebusan yang kamu ambil’ (QS. Al-Anfaal: 68)

Demikian juga tertera di dalam hadits yang telah disebutkan di atas serta di dalam sya’ir.” Lalu ia menyebutkan beberapa sya’ir.

Para ulama berselisih pendapat tentang makna kalimat *لِكَبِيرٍ*. Abu ‘Abdul Malik al-Buni berkata: “Ada kemungkinan, waktu itu Rasulullah ﷺ mengira bahwa perbuatan tersebut tidak termasuk dosa besar. Kemudian, Allah menurunkan wahyu kepada beliau saat itu juga guna menegaskan bahwa perbuatan tersebut termasuk dosa besar. Lalu beliau langsung meralat pernyataannya itu.”

Pendapat Abu ‘Abdul Malik ditanggapi, bahwa jika demikian, berarti terjadi *nasakh* (penghapusan hukum) padahal ia (masalah *nasikh* dan *mansukh*) tidak berlaku dalam kalimat berita.

Pernyataan ini dibantah, bahwa suatu hukum yang tercantum di dalam kalimat berita¹⁵¹ boleh terjadi *nasakh* di dalamnya. Jadi, sabda beliau: ((وَمَا يُعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ)) merupakan kalimat yang memberitakan tentang hukum. Maka, apabila diwahyukan kepada beliau bahwa perbuatan tersebut adalah dosa besar, lalu beliau memberitakannya, berarti itu merupakan bentuk *pe-nasakh-an* (penghapusan) terhadap hukum sebelumnya.

Ada juga yang berpendapat bahwa *dhamir* (kata ganti) yang tertera di dalam kata *وَأَنَّهُ* merujuk kepada kata *الْعَذَاب*, sebagaimana yang disebutkan dalam kitab *Shahiib Ibnu Hibban* dari hadits Abu Hurairah, dengan lafazh:

((يُعَذِّبَانِ عَذَابًا شَدِيدًا فِي ذَنْبٍ هَيْنٍ.))

“Mereka berdua disiksa dengan siksaan yang sangat berat disebabkan oleh dosa (perbuatan) yang sepele.”

Ada yang mengatakan bahwa *dhamir* tersebut merujuk kepada salah satu dosa yang dilakukan oleh mereka berdua, yakni dosa *namimah* (mengadu domba). Karena *namimah* termasuk dosa besar, berbeda halnya dengan dosa membuka aurat.

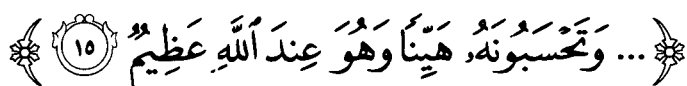
Pendapat seperti ini, di samping lemah, juga bisa dikatakan tidak selaras. Sebab yang dimaksud dengan “tidak menjaga diri dari terkena air kencing saat buang air kecil” tidak hanya berkaitan dengan perkara membuka aurat saja, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti.

Ad-Dawudi dan Ibnul ‘Arabi berkata: “Kata *كَبِيرٍ* (dosa besar) yang dinafikan tersebut diartikan dengan *أَكْبَرُ* (dosa besar yang paling besar), sedangkan yang ditetapkan (dalam hadits) hanya satu dari dosa-dosa besar. Artinya, ia bukan termasuk dosa terbesar dari dosa-dosa besar seperti dosa membunuh, misalnya; meskipun, secara global juga merupakan dosa besar (*كَبِيرٍ*).”

¹⁵¹ Barangkali kalimat yang benar adalah berita yang berkaitan dengan suatu hukum (bukan suatu hukum yang tercantum di dalam kalimat berita^{ed}).

Pendapat lain mengatakan bahwa maknanya adalah perbuatan tersebut tidak dikatakan dosa besar dari sisi bentuk perbuatannya, sebab dilakukannya perbuatan itu menunjukkan rendah atau hinanya si pelaku karena perbuatan ini termasuk salah satu dosa besar.

Ada yang mengatakan bahwa maknanya: “Menurut keyakinan mereka, perbuatan tersebut tidak termasuk dosa besar; atau menurut keyakinan orang-orang yang diajak bicara (para Sahabat), bahwa perbuatan tersebut bukanlah termasuk dosa besar. Padahal, di sisi Allah termasuk dosa besar. Sebagaimana firman Allah ﷻ :



‘... Dan kamu menganggapnya suatu yang ringan saja. Padahal ia pada sisi Allah adalah besar.’” (QS. An-Nuur: 15)

Ada pendapat lain lagi yang mengatakan bahwa maknanya bukan karena sulitnya menghindari perbuatan tersebut ia digolongkan ke dalam dosa besar. Artinya, tidak sulit bagi kedua orang itu untuk menghindari perbuatan tersebut. Pendapat yang terakhir inilah yang dipilih dan dipastikan oleh al-Baghawi dan ulama lainnya, serta di-*rajih*-kan oleh Ibnu Daqiq dan sekelompok ulama yang lain.

Pendapat lain lagi menyatakan bahwa maknanya adalah murni bahwa perbuatan ini tidak termasuk dosa besar. Ia hanya berubah menjadi dosa besar jika dilakukan secara terus-menerus. Redaksi hadits mengarah kepada pengertian ini, sebab masing-masing dari keduanya diungkapkan dengan kata yang menunjukkan terus-menerus dan berulang-ulangnya perbuatan tersebut. Ini karena redaksi hadits tersebut diungkapkan dalam bentuk *fi’il mudhari*, yaitu setelah lafazh: ((كَانَ)). *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [لَا يَسْتَتِرُ] “Tidak menjaga diri.” Demikianlah yang tercantum dalam kebanyakan riwayat, yakni dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ta* yang pertama dan meng-*kasrah*-kan huruf *ta* yang

kedua. Dalam riwayat Ibnu ‘Asakir disebutkan dengan lafazh: ((بَسْتَبْرَاءُ)) (dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ba*) berasal dari kata الاستبراء (menghilangkan bekas/menghindari).

Menurut riwayat Muslim dan Abu Dawud, dari hadits al-A’masy, disebutkan dengan lafazh: ((بَسْتَنْزَهُ)), yaitu dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *nun* dan diikuti oleh huruf *zai* kemudian huruf *ba*.

Berdasarkan mayoritas riwayat, makna kata الاستبراء adalah tidak menjadikan sesuatu yang dapat menghalangi dirinya dari percikan air kencingnya, atau dalam arti lain tidak menjaga diri dari air yang najis itu. Makna ini sesuai dengan riwayat yang menyebutkan lafazh: ((لَا يَسْتَنْزَهُ)), sebab kata ini berasal dari kata التَّنْزَهُ, yang artinya menjauhkan.

Hadits ini tertera dalam kitab *al-Mustakbraj* karya Abu Nu’aim dari jalur Waki’, dari al-A’masy, dengan lafazh: ((كَانَ لَا يَتَوَقَّى)) “Ia tidak menjaga dirinya.” Lafazh ini merupakan penjelasan terhadap makna yang dimaksud oleh hadits.

Sebagian ulama mengartikan kalimat ini menurut lafazh zhahirnya. Mereka mengatakan bahwa maknanya adalah لَا يَسْتُرُ عَوْرَتَهُ (Ia dahulu tidak menutup auratnya). Pendapat ini dinilai lemah, karena apabila siksaan tersebut ditimpakan karena alasan tidak menutup aurat, maka pastilah alasan membuka aurat saja yang disebutkan sementara tentang air kencing tidak dianggap perlu dan dibuang (tidak dicantumkan). Dengan begitu, siksaan tersebut diakibatkan perbuatan membuka aurat, baik ditemukan air kencing di situ ataupun tidak. Tentu saja, pendapat ini sama-sama dapat dimaklumi kelemahannya. Dan, pada pembahasan mendatang akan kami paparkan pendapat Ibnu Daqiq al-‘Id tentang masalah ini.

Terkait pencantuman lafazh: ((الاستبراء)) pada riwayat yang telah disebutkan di atas, maka ini lebih mengena dalam hal menjaga diri dari terkena air kencing tersebut. Al-Isma’ili memberikan kritiknya terhadap riwayat yang menyebutkan lafazh: ((الاستبراء)), dan apa yang

telah kami sebutkan di atas kiranya sudah cukup untuk menjawab kritiknya.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Apabila pengertian kata **الِإِسْتِثَار** diarahkan kepada makna yang hakiki, maka konsekuensinya adalah dengan hanya membuka aurat sudah cukup menjadi sebab ditimpakannya adzab tersebut. Sementara redaksi hadits itu menunjukkan bahwa ada spesifikasi tersendiri dari air kencing sehingga adzab kubur itu ada.”

Dengan pernyataan itu, Ibnu Daqiq al-‘Ied ingin mengisyaratkan hadits yang dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, dengan sanad yang *marfu’*, dari Abu Hurairah, bahwa beliau **عليه السلام** bersabda:

((أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ.))

“Kebanyakan siksa kubur disebabkan oleh air kencing.”

Artinya, karena tidak menjaga diri dari terkena air kencing tersebut.

Ia **عليه السلام** menambahkan. “Di antara hal yang menguatkannya, manakala lafazh **مِنْ** yang tertera dalam hadits ini dicantumkan sebelum kata **الْبَوْل**, maka sudah semestinya masalah “menjaga diri” tersebut—di mana sebab adanya siksaan tersebut karena ketiadaannya—dikaitkan dengan masalah “air kencing”. Dalam pengertian lain, bahwa adanya siksaan itu bermula dari masalah air kencing tersebut. Seandainya siksaan tersebut hanya disebabkan membuka aurat, tentu kata **الْبَوْل** yang ada dalam hadits tidak memiliki makna sama sekali.

Atas pertimbangan di atas, jelaslah bahwa makna yang dimaksud adalah makna majazi agar seluruh lafazh yang tertera dalam berbagai riwayat tersebut dapat disatukan maknanya; sebab jalur periwayatan hadits tersebut berasal dari satu sumber. Kesimpulan ini diperkuat oleh hadits Abu Bakrah **رضي الله عنه** yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah yang isinya:

((... أَمَّا أَحَدُهُمَا فَيُعَذَّبُ فِي الْبَوْلِ.))

“... adapun salah seorang mereka disiksa akibat buang air kecil.”

Makna seperti ini juga diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari Anas.

Perkataan: [مِنْ بَوْلِهِ] “Dari terkena air kencingnya saat buang air kecil.” Pembahasan tentang masalah ini akan dijelaskan pada bab berikutnya.

Perkataan: [يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ] “Suka mengadu domba.” Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “*Namimah* adalah menyampaikan perkataan seseorang kepada orang lain dengan tujuan merusak hubungan di antara dua orang itu. Adapun jika hal ini dilakukan untuk mencapai suatu kemaslahatan, atau untuk menghindari kemudharatan, maka ia malah dianjurkan.”

Demikian maksud dari kata *namimah* secara umum. Adapun pendapat ulama lain berbeda dengan pendapat Ibnu Daqiq al-‘Ied, sebagaimana yang akan kami sebutkan secara panjang lebar dalam Kitab “Adab.”

An-Nawawi berkata: “*Namimah* adalah menyampaikan ucapan seseorang kepada orang lain dengan maksud ingin merusak hubungan mereka. Ini merupakan sifat yang paling buruk.”

Al-Karmani mengkritik pendapat ini dan mengatakan bahwa makna ini bertentangan dengan kaidah para fuqaha. Sebab, mereka mengatakan bahwa suatu perbuatan disebut dosa besar apabila si pelakunya berhak mendapatkan hukuman *had*. Sementara orang yang melakukan *namimah* tidak dikenakan hukum *had*. Kecuali jika dikatakan bahwa orang tersebut senantiasa melakukan perbuatan *namimah* yang menjadikan dosa tersebut sebagai dosa besar. Karena apabila dosa kecil dilakukan secara terus-menerus, maka hukumnya sama dengan hukum dosa besar. Atau mungkin yang dimaksud dengan kata الْكَبِيرَةِ adalah makna lain selain makna terminologinya.

Apa yang disebutkan oleh al-Karmani di atas bukanlah kesepakatan seluruh ahli fiqih. Hanya saja, apa yang disebutkan oleh

ar-Rafi'i lebih menguatkan pendapat ini. Ia menyebutkan dosa besar dengan dua definisi. Salah satunya (1) sebagaimana yang disebutkan oleh al-Karmani (yang berhak mendapatkan hukuman had). Sedangkan yang satunya lagi (2) adalah perbuatan dosa yang mendapat ancaman keras.

Ar-Rafi'i melanjutkan: "Mereka lebih condong menguatkan definisi pertama. Padahal, definisi kedua lebih sesuai berdasarkan apa yang telah mereka sebutkan ketika menjabarkan rincian dosa besar."

Dalam hal ini, pengertian definisi pertama harus diarahkan kepada makna bahwa yang dimaksud bukanlah apa yang disebutkan di hadits-hadits Rasulullah ﷺ yang shahih. Sebab, jika tidak demikian, berarti durhaka terhadap kedua orang tua dan memberikan saksi palsu tidak termasuk dosa besar, padahal Rasulullah ﷺ sendiri menggolongkan dua perbuatan tersebut ke dalam dosa-dosa besar. Perkara ini akan dijelaskan secara panjang lebar di dalam awal Kitab "Huduud", *insya Allah*.

Dari jawaban atas kritik yang dilontarkan oleh al-Karmani ini, diketahui bahwa berdasarkan hadits-hadits yang shahih, *namimah* adalah perbuatan dosa besar, sebagaimana yang telah disinggung.

Perkataan: [ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ] "Lalu beliau meminta diambilkan pelepah." Dalam riwayat al-A'masy tertera lafazh: ((فَدَعَا بِعَسِيْبٍ رَّطْبٍ)) "Lalu beliau meminta diambilkan pelepah kurma yang masih basah." Kata الْعَسِيْبُ, dengan huruf 'ain dan sin, adalah ber-wazan فَعِيْلٌ. Artinya, pelepah kurma yang dedaunannya belum tumbuh. Jika daunnya sudah tumbuh, maka namanya berubah menjadi السَّعْفَةُ. Ada yang mengatakan bahwa beliau menyebutkan lafazh: جَرِيْدَةٌ (pelepah) secara khusus karena ia lama keringnya.

Dalam riwayat an-Nasa-i, dengan sanad yang lemah, dari hadits Abu Rafi', disebutkan bahwa yang membawa pelepah itu adalah Bilal. Dan, lafazhnya:

((كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي جِنَازَةٍ إِذْ سَمِعَ شَيْئًا فِي ¹⁵² قَبْرِ فَقَالَ لِبِلَالٍ:
إِتْبِنِي بِجَرِيدَةٍ خَضْرَاءَ.))

“Ketika kami pergi mengantar jenazah bersama Rasulullah ﷺ, tiba-tiba beliau mendengar sesuatu dari dalam sebuah kuburan, lantas beliau bersabda kepada Bilal: ‘Ambilkan untukku sebatang pelepah yang masih hijau.’”

Perkataan: [فَكَسَرَهَا] “Kemudian mematahkannya.” Artinya, sebatang pelepah tersebut dibawa ke hadapan beliau, lalu beliau mematahkannya. Dalam hadits Abu Bakrah yang diriwayatkan oleh Ahmad dan ath-Thabrani dinyatakan bahwa yang membawa pelepah kurma kepada Nabi ﷺ adalah Abu Bakrah. Adapun hadits yang cukup panjang, yakni riwayat Muslim dari Jabir, yang akan disebutkan pada bagian akhir Kitab ini, disebutkan bahwa dialah (Jabir) yang mematahkan dua batang pohon, maka itu adalah kisah yang lain selain kisah ini.

Dalam hal ini, perbedaan antara kedua kisah tersebut dapat ditinjau dari beberapa sisi berikut.

Pertama: Kisah ini terjadi di Madinah, tepatnya pada saat Rasulullah ﷺ sedang bersama dengan rombongan Sahabat. Adapun kisah yang disebutkan dalam hadits Jabir, saat itu Rasulullah ﷺ berada dalam perjalanan untuk buang hajatnya dan hanya diikuti oleh Jabir رضي الله عنه.

Kedua: Pada kisah ini, Rasulullah ﷺ menancapkan pelepah kurma tersebut di atas kuburan dua orang yang sedang disiksa itu setelah mematahkannya menjadi dua bagian; sebagaimana yang akan disebutkan dalam bab berikutnya, dari riwayat al-A'masy.

¹⁵² Dalam naskah (ق) tercantum: زفر.

Adapun dalam hadits Jabir, Rasulullah ﷺ yang memerintahkan Jabir untuk memotong dua buah batang dari dua buah pohon, yang dijadikan beliau sebagai pelindung ketika buang hajat. Kemudian, beliau ﷺ menyuruh Jabir agar melemparkan kedua batang tersebut ke sebelah kanan dan kirinya yang sedang berada dalam posisi duduk. Selain itu, disebutkan juga bahwa Jabir menanyakan hal itu kepada Nabi ﷺ, dan beliau menjawab:

((إِنِّي مَرَرْتُ بِقَبْرَيْنِ يُعَذَّبَانِ فَأَحْبَبْتُ بِشَفَاعَتِي أَنْ يُرْفَعَ¹⁵³ عَنْهُمَا مَا دَامَ الْغُصْنَانِ رَطْبَيْنِ.))

“Sesungguhnya aku melintas di dekat dua kuburan yang penghuninya sedang disiksa, maka berkat syafaatku, aku ingin agar siksaan tersebut diangkat selama kedua batang ini masih basah.”

Dalam hadits Jabir tidak disebutkan pula sebab kedua penghuni kuburan tersebut disiksa, dan tidak juga terdapat ungkapan berupa harapan yang tertera dalam lafazh: لَعَدَّ “semoga”.

Dengan demikian, jelaslah perbedaan antara hadits Ibnu ‘Abbas رضى الله عنه dan hadits Jabir رضى الله عنه, yang keduanya adalah dua kisah yang berbeda dan bisa jadi peristiwanya terjadi beberapa kali. Ibnu Hibban meriwayatkan di dalam *Shahiib*-nya dari hadits Abu Hurairah, bahwasanya Rasulullah ﷺ melintasi sebuah kuburan. Lalu beliau berdiri menghadap kuburan tersebut seraya bersabda: “Bawalah kepadaku dua buah pelepah.” Lalu beliau meletakkan satu batang di bagian kepala dan satu lagi di bagian kaki.

Ada kemungkinan, ini adalah kisah yang ketiga. Di antara yang menguatkannya adalah hadits Abu Rafi’ yang telah disebutkan di atas, yang berbunyi: “Lalu beliau mendengar sesuatu yang berasal dari sebuah kuburan” dan: “Lalu beliau mematahkan sebatang pelepah menjadi dua bagian, setengahnya beliau letakkan di bagian kepala

¹⁵³ Dalam naskah (ق) tertulis: يرفعه.

dan setengah lagi beliau letakkan di bagian kedua kaki.” Demikian pula, dalam kisah yang menyebutkan sebatang pelepah disebutkan, “Beliau meletakkan separuh pelepah di bagian kepala dan separuh lagi di bagian kedua kakinya.” Sedangkan dalam kisah yang menyebutkan dua batang pelepah disebutkan: “Beliau meletakkan sebatang pelepah pada masing-masing kuburan.”

Perkataan: [كِسْرَتَيْنِ] “Dua bagian.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *kaf*. Kata الْكِسْرَةُ artinya bagian dari sesuatu yang sudah dipatahkan. Tampak jelas dalam riwayat al-A’masy bahwa pelepah tersebut adalah setengahnya. Dan, dalam riwayat Jarir darinya tercantum dengan lafazh: ((بِاثْنَتَيْنِ)) “dua potong.” An-Nawawi berkata: “Ba adalah huruf tambahan yang berfungsi sebagai penguat dan di-*manshub*-kan karena kedudukannya sebagai *hal*.”

Perkataan: [فَوَضَعَ] “Meletakkan.” Dalam riwayat al-A’masy mendatang disebutkan dengan lafazh: ((فَغَرَزَ)) “lalu beliau menancapkannya.” Berarti ini lebih khusus daripada kisah yang tercantum di dalam riwayat lainnya.

Perkataan: [فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً] “Beliau meletakkan di atas masing-masing dari dua kuburan itu sepotong pelepah.” Di dalam *Musnad ‘Abdu bin Humaid* dari jalur ‘Abdul Wahid bin Ziyad, dari al-A’masy, tertera dengan redaksi: ((ثُمَّ غَرَزَ عِنْدَ رَأْسِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قِطْعَةً)) “Kemudian beliau menancapkan pada masing-masing bagian kepala dua kuburan itu sepotong pelepah.”

Perkataan: [فَقِيلَ لَهُ] “Lantas ditanyakan kepada beliau.” Dalam riwayat al-A’masy disebutkan dengan lafazh: ((قَالُوا)) “para Sahabat berkata:” Kami tidak menemukan nama Sahabat yang bertanya tersebut.

Perkataan: [لَعَلَّه] “Semoga saja.” Ibnu Malik berkata: “Huruf *ha* boleh disebut *dhamir sya’ni*, dan boleh juga diartikan dengan اُنَّ *maushul*. Hal ini, karena posisinya sebagai *jumlah* (kalimat) sebab di dalamnya tercantum *musnad* dan *musnad ilaihi*.”

Ibnu Malik melanjutkan: “Bisa jadi juga, lafazh أَنْ berfungsi sebagai tambahan sekaligus sebagai huruf *nashab*, seperti huruf *ba* sebagai tambahan yang juga sekaligus berfungsi sebagai huruf *jar*.”

Pada riwayat selanjutnya, tidak disebutkan lafazh: ((أَنَّ)) dan ini menguatkan kemungkinan yang kedua tersebut.

Al-Karmani berkata: “Makna kata لَعَلَّ di sini diserupakan dengan kata عَسَى, karenanya diletakkanlah huruf أَنْ pada *khabar*-nya.”

Perkataan: [يُحَقِّقَ] “Dapat diringankan.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *fa*, artinya siksaan terhadap kedua penghuni kuburan tersebut dapat diringankan.

Perkataan: [مَا لَمْ تَيْبَسَا] “Selama dua pelepah ini belum mengering.” Demikian yang tercantum dalam kebanyakan riwayat, dengan menggunakan huruf *ta*. Artinya, selama dua potong pelepah itu belum kering. Sedangkan dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((إِلَّا أَنْ تَيْبَسَا)) “Kecuali jika kedua pelepah itu kering,” tertera dengan huruf *istitsna’* (إِلَّا). Adapun Riwayat al-Mustamli mencantumkan lafazh: ((إِلَى أَنْ تَيْبَسَا)) “Hingga keduanya kering,” yakni tertera dengan huruf إِلَى *lil ghaayah* dan dengan huruf *ya*, yang artinya dua ranting kayu.

Al-Maziri berkata: “Ada kemungkinan, beliau mendapat wahyu bahwa siksaan tersebut dapat diringankan selama pelepah tersebut masih basah.”

Berdasarkan pertimbangan ini, berarti lafazh: ((لَعَلَّ)) mengandung makna *ta’lil*.

Al-Maziri berkata lagi: “Tidak ada makna lain selain ini.”

Al-Qurthubi memberikan kritiknya terhadap pendapat tersebut, ia berkata: “Seandainya beliau mengetahui hal ini dengan perantaraan wahyu, tentu beliau tidak mengatakan dengan lafazh: ((لَعَلَّ)) ‘semoga.’”

Demikian yang dikatakannya. Dan, al-Qurthubi tidak membantahnya dengan pernyataan itu, jika kita mengarahkan pengertiannya (لَعْلٌ) kepada makna *ta'li*. Al-Qurthubi juga berkata: “Ada yang mempertanyakan mengapa beliau ﷺ memberi syafaatnya kepada kedua penghuni kubur itu selama tenggang waktu tersebut (pelepah tersebut masih basah), sebagaimana yang disebutkan pada hadits Jabir? Karena zhahirnya, kisah mengenai hal ini hanya satu.”

An-Nawawi juga me-*rajih*-kan bahwa kisah tersebut hanya satu. Pendapat ini perlu dikritisi berdasarkan apa yang telah kami di atas, bahwa di antara keduanya terdapat perbedaan.

Al-Khaththabi berkata: “Yang meringankan siksaan tersebut adalah do’a Nabi ﷺ, bukan karena pelepah kurma itu memiliki keutamaan yang dapat meringankan siksa kubur. Hadits ini juga tidak menunjukkan keutamaan pelepah yang masih basah daripada pelepah yang sudah kering. Ada yang mengatakan bahwa selama pelepah tersebut masih basah, ia terus bertasbih kepada Allah sehingga hal itu dapat meringankan siksa kubur seseorang. Jika hal ini dijadikan alasan, berarti semua pepohonan dan benda lain yang masih basah dapat dijadikan untuk meringankan siksaan. Dan jika demikian, berarti berkah dzikir dan bacaan al-Qur-an lebih mampu untuk meringankan siksaan tersebut.”

Ath-Thibi berkata: “Kemungkinan kita tidak mengetahui apa hikmah yang terkandung pada pelepah yang masih basah sehingga dapat meringankan siksa kubur. Sama halnya dengan tidak diketahuinya jumlah Malaikat Zabaniyah (penjaga Neraka).”

Dalam hal ini, al-Khaththabi dan orang-orang yang mengikutinya mengingkari orang-orang yang menancapkan pelepah di kuburan dengan alasan mengamalkan hadits ini.

Ath-Thurthusyi berkata: “Pasalnya, perkara ini termasuk kekhususan Rasulullah ﷺ dan dikarenakan berkah tangan beliau.”

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Ini karena ditancapkannya pelepah tersebut di atas kubur dikaitkan dengan masalah ghaib, yakni sebagaimana sabda beliau: ((لَيْعَدَبَانِ)) ‘Sesungguhnya keduanya sedang disiksa.’”

Menurut saya (Ibnu Hajar), karena kita tidak mengetahui apakah seseorang itu disiksa di kuburnya atau tidak, maka ini tidak dapat dijadikan alasan untuk tidak melakukan hal-hal yang dapat meringankan siksaan, jika memang ia disiksa. Sebagaimana kita tetap mendo’akannya agar mendapat rahmat, walaupun kita tidak tahu apakah ia mendapat rahmat atau tidak. Selain itu, tidak ada teks hadits yang pasti bahwa beliau sendiri yang menancapkan pelepah tersebut. Jadi, terdapat kemungkinan bahwa beliau memerintahkan salah seorang Sahabat untuk menancapkannya. Bahkan, seorang Sahabat yang bernama Buraidah bin al-Hushaib mengikuti apa yang dilakukan Rasulullah ﷺ, yaitu dengan berwasiat kepada keluarganya nanti agar meletakkan dua pelepah kurma di atas kuburannya apabila ia wafat; sebagaimana yang akan disebutkan dalam Kitab “Janazah” di buku syarah ini. Tentunya, apa yang dilakukan oleh Sahabat ini lebih utama untuk diikuti.¹⁵⁴

Catatan Penting

Tidak diketahui siapa nama kedua penghuni kuburan tersebut ataupun salah satunya. Secara zhahir, perawi sengaja merahasiakan siapa nama penghuni kuburan tersebut untuk menutupi aibnya. Ini merupakan sikap yang baik dan memang sudah seyogyanya untuk tidak terlalu berlebihan dalam menelusuri nama orang yang dicela sifatnya. Al-Qurthubi menyebutkan sebuah riwayat di dalam kitab *at-Tadzkirah* yang didha’ifkannya sendiri tentang sebagian mereka.

¹⁵⁴ Yang benar dalam masalah ini adalah seperti apa yang dikatakan al-Khaththabi, yakni ia mengingkari diletakkannya pelepah kurma atau yang semisalnya di atas kuburan. Alasannya, karena Nabi ﷺ tidak melakukan hal itu kecuali pada kuburan tertentu dan yang beliau ketahui bahwa penghuninya sedang disiksa. Apabila hal itu disyari’atkan, niscaya beliau akan melakukannya pada semua kuburan. Sahabat-Sahabat senior, seperti para khalifah, tidak pernah melakukan hal ini, padahal mereka adalah generasi yang paling paham tentang as-Sunnah daripada Buraidah. Semoga Allah meridhai mereka seluruhnya. Canikanlah hal ini!

Pada riwayat itu disebutkan bahwa nama salah seorang penghuni kubur tersebut adalah Sa'ad bin Mu'adz. Ini adalah perkataan yang bathil dan tidak seharusnya disebutkan kecuali jika dibarengi dengan penjelasan lebih lanjut. Di antara bukti yang menandakan bathilnya riwayat tersebut bahwa di dalam sebuah hadits shahih, Nabi ﷺ hadir ketika mengebumikan jenazah Sa'ad bin Mu'adz. Adapun mengenai kisah kedua orang yang dikubur tersebut, dalam riwayat Ahmad dari hadits Abu Umamah disebutkan bahwasanya Nabi ﷺ bertanya kepada para Sahabat:

((مَنْ دَفَنْتُمْ الْيَوْمَ هَاهُنَا؟))

“Siapa yang kalian kebumikan di sini?”

Pertanyaan ini menunjukkan bahwasanya Rasulullah ﷺ tidak hadir ketika kedua penghuni kuburan tersebut dikuburkan. Hadits ini saya sebutkan sebagai pembelaan terhadap Sa'ad bin Mu'adz yang dijuluki Nabi ﷺ dengan sebutan *sayyid* (pemimpin). Rasulullah ﷺ bersabda kepada para Sahabat:

((قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ.))

“Bangkitlah untuk menyambut *sayyid* (pemimpin) kalian ini.”

Beliau ﷺ juga bersabda:

((إِنَّ حُكْمَهُ قَدْ وَافَقَ حُكْمَ اللَّهِ.))

“Hukum yang diputuskan—Sa'ad bin Mu'adz—telah sesuai dengan hukum yang diturunkan Allah.”

Beliau ﷺ juga bersabda:

((إِنَّ عَرْشَ الرَّحْمَنِ إِهْتَزَّ لِمَوْتِهِ.))

“Sesungguhnya ‘Arsy ar-Rahman berguncang dengan wafatnya—Sa’ad bin Mu’adz—.”

Banyak lagi pernyataan Nabi ﷺ terkait predikat baik yang disandang Sa’ad bin Mu’adz. Pernyataan ini bertujuan untuk mencegah anggapan orang-orang yang kurang ilmu bahwa apa yang disebutkan oleh al-Qurthubi tadi benar, padahal itu merupakan riwayat yang bathil.

Para ulama berselisih pendapat tentang status kedua penghuni kubur tersebut. Ada yang mengatakan bahwa kedua penghuninya adalah orang kafir. Pendapat ini diyakini oleh Abu Musa al-Madini yang berargumentasi dengan hadits Jabir, yang ia riwayatkan sendiri, namun di dalamnya tercantum perawi yang bernama Ibnu Lahi’ah. Dalam riwayat tersebut disebutkan bahwa Nabi ﷺ melintasi dua kuburan dari pekuburan Bani Najjar yang meninggal pada zaman Jahiliyah. Beliau mendengar suara mereka berdua yang sedang disiksa karena masalah air kencing dan perbuatan mengadu domba.

Abu Musa al-Madini berkata: “Walaupun sanadnya tidak kuat, maknanya benar. Sebab, apabila kedua penghuni itu orang Muslim, tentu syafaat yang beliau berikan menjadi tidak berarti. Karena, syafaat itu hanya berlaku selama dua potong pelepah kurma belum mengering. Oleh karena itu, ketika mengetahui kedua orang ini disiksa, sikap lemah lembut dan rasa kasihan Nabi ﷺ tidak dapat menghalangi keduanya untuk mendapatkan kebaikan dari beliau, lalu beliau pun memberi syafaat untuk keduanya selama jangka waktu yang disebutkan.

Ibnul ‘Aththar di dalam *Syarh al-Uddah* memastikan bahwa kedua penghuni kuburan tersebut adalah orang Muslim. Ia berkata: “Tidak boleh disimpulkan bahwa kedua penghuni kuburan tersebut adalah orang kafir. Sebab apabila mereka itu orang kafir, tentu beliau tidak akan mendo’akan mereka agar mendapat keringanan siksaan dan tidak menyebutkan kata ‘semoga’. Seandainya hal itu hanya khusus untuk beliau, niscaya beliau sudah menjelaskannya; sebagaimana yang tertera dalam hadits yang mengisahkan perihal Abu Thalib.

Menurut saya (Ibnu Hajar), apa yang disebut oleh Ibnul ‘Athar pada pernyataannya yang terakhir ini sudah cukup sebagai jawaban dan penjelasan yang membuktikan bahwa hal itu termasuk kekhususan Nabi ﷺ, juga sudah tercantum di dalamnya. Hanya saja, tidak harus menyebutkan nash yang menunjukkan bahwa hal itu termasuk kekhususan Nabi ﷺ. Adapun hadits yang digunakan oleh Abu Musa al-Madini sudah diakuinya sendiri bahwa kualitasnya dha’if.

Imam Ahmad telah meriwayatkan hadits ini dengan sanad yang shahih dan sesuai dengan kriteria Muslim, hanya saja tidak menyebutkan alasan mengapa keduanya disiksa. Tidak disebutkannya hal ini karena ulah Ibnu Lahi’ah yang hafalannya sudah kacau. Sekalipun demikian, maknanya sesuai dengan hadits panjang dari Jabir yang telah kami sebutkan terdahulu, yang diriwayatkan oleh Muslim.

Dari zhahir haditsnya, masih terdapat kemungkinan bahwa kedua penghuni kuburan tersebut adalah orang kafir. Adapun berdasarkan hadits yang disebutkan di bawah judul bab ini, dari seluruh jalur periwayatannya, dapat disimpulkan bahwa kedua penghuni tersebut adalah Muslim. Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan dengan redaksi: ((مَرَّ بِقَبْرَيْنِ جَدِيدَيْنِ)) “Beliau melintas dua buah kuburan yang masih baru.” Riwayat ini menampik pernyataan bahwa dua kuburan itu sudah ada sejak zaman Jahiliyah.

Pada hadits Abu Umamah yang diriwayatkan oleh Ahmad tertera lafazh:

((أَنَّهُ ﷺ مَرَّ بِالْبَقِيعِ فَقَالَ: مَنْ دَفَنْتُمْ الْيَوْمَ هَاهُنَا؟))

“Bahwasanya Rasulullah ﷺ melintas di Pekuburan Baqi’, lalu beliau bertanya: ‘Siapa yang kalian kebumikan hari ini di sini?’”

Ini menunjukkan bahwa kedua penghuni kuburan tersebut adalah orang Muslim, sebab Baqi’ adalah pekuburan kaum Muslimin. Selain itu, pertanyaan ini ditujukan kepada kaum Muslimin, karena

biasanya masing-masing kaum menyelenggarakan jenazah yang berasal dari kaum mereka.

Pendapat yang menyatakan bahwa kedua penghuni kuburan tersebut adalah orang Muslim lebih dikuatkan lagi oleh riwayat Abu Bakrah, yang diriwayatkan oleh Ahmad dan ath-Thabrani, dengan sanad yang shahih, yang isinya:

((... يُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَثِيرٍ))

“... mereka berdua sedang disiksa dan mereka tidak disiksa karena dosa besar.”

Dan, dengan redaksi:

((... بَلَى وَمَا يُعَذَّبَانِ إِلَّا فِي الْغِيْبَةِ وَالْبَوْلِ))

“... memang, mereka berdua tidak disiksa kecuali akibat masalah ghibah dan kencing.”

Pembatasan (*hashr*) yang terdapat dalam ungkapan hadits ini menampilkan pernyataan bahwa kedua penghuni kuburan tersebut orang kafir. Sebab sekalipun orang kafir itu disiksa karena meninggalkan salah satu dari syari'at Islam, namun di samping itu, ia juga disiksa karena kekufuran yang ada pada mereka menurut kesepakatan para ulama.

Selain faedah-faedah hadits yang telah disebutkan di atas, terdapat sejumlah faedah lainnya:

- 1) Penetapan adanya siksa kubur; sebagaimana yang akan disebutkan dalam Kitab “Janazah”, *insya Allah*.
- 2) Adanya peringatan agar tidak terkena percikan air kencing. Termasuk juga hukum najis-najis lain yang menempel pada badan dan pakaian.

- 3) Hadits ini juga dijadikan dalil atas wajibnya menghilangkan najis. Selain itu, dijadikan sebagai bantahan terhadap pendapat yang mengatakan bahwa menghilangkan najis hanya berkaitan dengan waktu kapan seseorang hendak mengerjakan shalat. *Wallaahu a'lam.*



BAB 56

Tentang Mencuci Air Kencing

٥٦ - بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ: ((كَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ)) . وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى بَوْلِ النَّاسِ .

Nabi ﷺ bersabda tentang penghuni kubur: “Dahulu penghuninya tidak menjaga diri dari terkena air kencingnya.” Dan beliau tidak menyebutkan selain air kencing manusia.

٢١٧ - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنِي رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا تَبَرَّرَ لِحَاجَتِهِ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ¹⁵⁶ بِهِ.

¹⁵⁵ Dalam naskah (ص) tertulis: رسول الله.

¹⁵⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: فيغتسل.

217. Ya'qub bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isma'il bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Rauh bin al-Qasim meriwayatkan kepadaku, ia berkata: 'Atha' bin Abi Maimunah meriwayatkan kepadaku, dari Anas bin Malik رضي الله عنه, ia berkata: "Biasanya apabila Nabi ﷺ buang hajat, maka aku membawakan air kepadanya, lalu beliau menggunakan air tersebut untuk bersuci."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ. وَقَالَ النَّبِيُّ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ] "Bab: Tentang mencuci air kencing. Nabi ﷺ bersabda tentang penghuni kuburan" Artinya, makna kata لِصَاحِبِ الْقَبْرِ adalah عَنْ صَاحِبِ الْقَبْرِ (tentang penghuni kubur). Al-Karmani berkata: "Huruf *lam* bermakna 'disebabkan'."

Perkataan: [كَأَنَّ لَا يَسْتَتِيرُ مِنْ بَوْلِهِ] "Dahulu penghuninya tidak menjaga diri dari terkena air kencingnya." Al-Bukhari mengisyaratkan kepada lafazh hadits sebelumnya.

Perkataan: [وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى بَوْلِ النَّاسِ] "Dan beliau tidak menyebutkan selain air kencing manusia." Ibnu Baththal berkata: "Maksud al-Bukhari bahwa kalimat: 'Dahulu penghuninya tidak menjaga diri dari terkena air kencing' yang tertera pada judul bab ini adalah air kencing manusia, bukan air kencing hewan. Dengan demikian, hadits ini tidak dapat dijadikan dalil oleh pihak yang mengklaim bahwa semua air kencing hewan adalah najis."

Agaknya pernyataan ini dijadikan sebagai bantahan terhadap pendapat al-Khaththabi, sebab ia mengatakan: 'Hadits ini merupakan dalil bahwa semua air kencing itu najis.' Inti bantahan ini bahwa makna umum yang terkandung dalam lafazh: ((مِنْ الْبَوْلِ)) "dari air kencing," dimaksudkan secara khusus; berdasarkan lafazh hadits yang lain, yaitu: ((مِنْ بَوْلِهِ)) "dari air kencingnya." Huruf *alif* dan *lam* diganti dengan *dhamir ha*. Hanya saja, hukum tersebut diterapkan terhadap air kencing manusia lainnya, karena tidak ada perbedaan antara air kencing seseorang dan air kencing orang lain."

Ia ﷺ melanjutkan: “Demikian juga halnya dengan hukum air kencing hewan yang haram dimakan. Adapun hewan yang boleh dimakan, tidak ada satu dalil pun yang menyatakan air kencingnya najis. Bahkan, pendapat yang mengatakan air kencing hewan yang boleh dimakan itu suci memiliki dalil-dalil lain yang dapat menguatkan pendapatnya.”

Al-Qurthubi berkata: “Kalimat: ((مِنْ الْبَوْلِ)) adalah *isim mufrad* yang tidak mengandung makna umum. Kalaupun kalimat ini mengandung makna umum, hukumnya tetap saja dikhususkan dengan dalil-dalil lain yang menyebutkan sucinya air kencing hewan yang boleh dimakan.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ] “Ya’qub bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ad-Dauraqi, dan ia berkata dengan penekanan: ((أَخْبَرَنَا)) “mengabarkan,” sedangkan dalam mayoritas riwayat tercantum dengan lafazh: ((حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ)) “Isma’il bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami.” Isma’il bin Ibrahim adalah orang yang dikenal dengan *kun-yah* Ibnu ‘Ulayyah, bukan saudara Ya’qub’.”

Sementara Rauh bin al-Qasim di sini dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ra*, demikian menurut pendapat yang masyhur. Ibnut Tin dan al-Qabisi menukil bahwa huruf *ra* di-*dhammah*-kan, namun ini merupakan pendapat yang *syadz* (ganjil) dan tertolak.

Pembahasan tentang matan hadits ini telah dipaparkan pada Bab: “Istinja’ dengan Air.” Sedangkan berdalil dengan hadits ini pada bab ini atas keharusan mencuci benda yang terkena air kencing bersifat lebih umum daripada berdalil dengannya juga atas keharusan beristinja’. Dengan begitu, tidak terjadi pengulangan bab.

Perkataan: [فَيُغْتَسَلُ بِهِ] “Kemudian air tersebut digunakan untuk bersuci.” Demikian yang tertera di dalam riwayat Abu Dzarr, yakni

dengan *wazan* يُفْتَعَلُ. Adapun riwayat lainnya menyebutkan dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *ya*, men-*sukun*-kan huruf *ghain* dan meng-*kasrah*-kan huruf *sin* (seperti yang tercantum dalam hadits bab ini^{ed}). Sedangkan mengenai alasan menyapa *maful* (objek)-nya dibuang, hal itu karena maknanya dianggap sudah dimaklumi. Atau, karena adanya perasaan malu untuk mengucapkan kata tersebut.



BAB

بَابُ

٢١٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: ((إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ: أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ)) ثُمَّ أَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ، فَغَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟¹⁵⁷ قَالَ: ((لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيَّبَسَا)).

قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا مِثْلَهُ.

218. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Khazim meriwayatkan kepada kami, ia berkata:

¹⁵⁷ Dalam naskah (ق) tidak tertulis lafazh: هذا.

al-A'masy meriwayatkan kepada kami, dari Mujahid, dari Thawus, dari Ibnu 'Abbas, ia berkata: "Nabi ﷺ melewati dua kuburan dan bersabda: 'Kedua penghuninya sedang disiksa dan mereka disiksa bukan karena dosa besar. Adapun salah seorang dari mereka, dahulu ia tidak menjaga diri dari terkena air kencing saat buang air kecil dan yang satu lagi suka mengadu domba.'" Kemudian beliau mengambil sebatang pelepah kurma yang masih basah dan mematahkannya menjadi dua bagian, lalu menancapkan pada setiap kuburan tersebut satu bagian. Para Sahabat bertanya: "Wahai Rasulullah mengapa Anda melakukan hal ini?" Beliau menjawab: "Semoga saja ini dapat meringankan siksaan mereka, selama kedua pelepah kurma tersebut belum kering."

Muhammad bin al-Mutsanna berkata: Waki' meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Al-'Amasy meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Aku pernah mendengar Mujahid berkata seperti hadits di atas."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابٌ] "Bab." Demikian yang terdapat dalam riwayat Abu Dzar, dan telah kami tetapkan bahwa ia dalam posisi pasal dalam bab. Adapun penggunaannya sebagai dalil dalam bab ini, yaitu atas keharusan mencuci air kencing, sudah jelas. Akan tetapi, terdapat riwayat shahih tentang adanya *rukhsah* (keringanan hukum) bagi orang yang menggunakan batu. Riwayat itu juga dijadikan dalil atas wajibnya mencuci apa yang terserak di atas tempat kencing.

SYARAH HADITS

Perkataan: [مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمٍ] "Muhammad bin Khazim." Dibaca dengan huruf *kha* dan *zai*, ia adalah Abu Mu'awiyah adh-Dharir.

Perkataan: [فَعَرَزَ] "Lalu beliau menancapkan." Dalam riwayat Waki' pada Kitab "Adab" tertera dengan lafazh: ((فَعَرَسَ)) "maka beliau menanam." Baik kata عَرَزَ maupun عَرَسَ mengandung makna yang sama.

Sa'duddin al-Haritsi menginformasikan bahwa pelepah kurma tersebut ditanamkan pada bagian kepala kuburan. Ia juga mengatakan bahwa informasi ini berasal dari sebuah hadits dengan sanad yang shahih. Sepertinya, Sa'duddin mengisyaratkan hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban, sebagaimana lafazhnya pernah kami sebutkan. Kemudian saya menemukan informasi ini tertera secara jelas dalam *Musnad 'Abdu bin Humaid* dari jalur 'Abdul Wahid bin Ziyad, dari al-A'masy, dalam hadits Ibnu 'Abbas.

Perkataan: [لِمَ فَعَلْتَ] “Mengapa Anda melakukan.” Lafazh selanjutnya: ((هَذَا)) tidak disebutkan dalam riwayat al-Mustamli dan as-Sarakhsi.

Perkataan: [قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ] “Ibnul Mutsanna berkata: Waki' meriwayatkan kepada kami.” Yakni di-'athaf-kan kepada sanad hadits sebelumnya. Huruf 'athaf disebutkan di dalam riwayat al-Ashili. Oleh karena itu, sebagian orang mengira sanad ini *mu'allaq*. Abu Nu'aim mencantumkan hadits ini secara *maushul* dalam kitab *al-Mustakbraj*, dari jalur Muhammad bin al-Mutsanna, dari Waki'; dan seluruhnya berasal dari riwayat al-A'masy. Mengapa al-Bukhari mencantumkan hadits ini dari satu sanad saja? Hikmahnya adalah karena pada riwayat ini Waki' dengan jelas menyebutkan bahwa ia mendengar langsung dari al-A'masy, sementara dalam sanad yang lain tidak disebutkan dengan jelas. Pembahasan lanjutan dari matan hadits ini telah disebutkan pada bab-bab sebelumnya.



BAB 57

Sikap Nabi ﷺ Dan Para Sahabat Yang Membiarkan Seorang Arab Badui Kencing Di Dalam Masjid Hingga Selesai

٥٧ - بَابُ تَرْكِ النَّبِيِّ ﷺ وَالنَّاسِ الْأَعْرَابِيِّ حَتَّى فَرَّغَ
مِنْ بَوْلِهِ فِي الْمَسْجِدِ

٢١٩ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ أَخْبَرَنَا¹⁵⁸
إِشْحَاقُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ¹⁵⁹ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى أَعْرَابِيًّا يَبُولُ
فِي الْمَسْجِدِ. فَقَالَ: ((دَعُوهُ)) . حَتَّى إِذَا فَرَّغَ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ
عَلَيْهِ.

219. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammam meriwayatkan kepada kami: Ishaq mengabarkan kepada kami, dari Anas bin Malik رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, bahwasanya Nabi ﷺ melihat seorang Arab Badui buang air kecil di dalam masjid. Beliau bersabda: "Biarkan

¹⁵⁸ Dalam naskah (ص) tertulis: حَدَّثَنَا dan dalam naskah (ق) tertulis: قَالَ أَخْبَرَنَا.

¹⁵⁹ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: بْنِ مَالِكٍ.

dia!” Hingga setelah selesai buang air, Rasulullah ﷺ meminta agar diambilkan air lalu beliau menuangkannya pada tempat yang terkena (air kencing) tersebut.

[Hadits nomor 219 ini tercantum juga pada hadits nomor: 221 dan 6025]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ تَرْكِ النَّبِيِّ ﷺ وَالنَّاسِ الْأَعْرَابِيِّ] “Bab: Sikap Nabi ﷺ dan orang-orang (para Sahabat) yang membiarkan orang Arab Badui.” Huruf *alif lam* yang ada pada kata الْأَعْرَابِيِّ menunjukkan seorang Badui yang sudah dikenal. Pada pembahasan yang lalu, telah disinggung bahwa kata الْأَعْرَابِيِّ adalah bentuk tunggal dari kata الْأَعْرَابُ. Mereka adalah orang-orang yang tinggal di lembah atau di tempat yang terisolir, baik dari kalangan orang Arab maupun non-Arab.

Beliau ﷺ membiarkan orang Arab Badui itu kencing di dalam masjid, karena ia baru memulai melakukan sebuah kerusakan. Apabila beliau melarangnya ketika sedang buang air, niscaya semakin meluas kerusakannya jika kotoran itu mengenai bagian lain dari wilayah masjid. Demikian juga, apabila Arab Badui itu langsung dilarang, maka kemungkinan hal ini akan menyebabkan terjadinya dua hal: (1) ia menghentikan buang air, dan itu akan membahayakan kesehatannya; (2) bisa jadi ia tidak menghentikan buang air, maka kotoran air kencing tersebut mungkin bisa mengenai tubuh, pakaian, atau beberapa tempat di dalam masjid.

SYARAH HADITS

Perkataan: [هَمَّامٌ] “Hammam.” Ia adalah Hammam bin Yahya. Sementara Ishaq di sini adalah Ishaq bin ‘Abdullah bin Abu Thalhah.

Perkataan: [عَنْ أَنَسٍ] “Dari Anas.” Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh: ((حَدَّثَنِي أَنَسٌ)) “Anas meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [رَأَى أَعْرَابِيًّا] “Melihat seorang Arab Badui.” Abu Bakar at-Tarikhi menukil dari ‘Abdullah bin Nafi’ al-Muzani,¹⁶⁰ bahwa Arab Badui tersebut bernama al-Aqra’ bin Habis at-Tamimi. Ada juga yang mengatakan bahwa ia bukan al-Aqra’ bin Habis, sebagaimana yang akan dijelaskan sebentar lagi.

Perkataan: [فِي الْمَسْجِدِ] “Di dalam masjid.” Yakni, di Masjid Nabawi.

Perkataan: [فَقَالَ دَعُوهُ] “Beliau bersabda: ‘Biarkan dia!’” Perintah ini diucapkan agar para Sahabat membiarkan orang Badui menyelesaikan hajatnya tersebut. Seruan itu disampaikan beliau setelah para Sahabat menghardiknya, sebagaimana yang akan kita sebutkan.

Perkataan: [حَتَّى] “Hingga.” Yakni beliau membiarkan orang Arab Badui itu buang air kecil di dalam masjid hingga selesai. Setelah itu selesai buang hajat, Nabi ﷺ minta untuk diambilkan air dalam sebuah timba besar.

Perkataan: [فَصَبَّهْ] “Lalu beliau menuangkannya.” Yakni, beliau memerintahkan untuk menuangkan air tersebut, sebagaimana yang akan dinyatakan secara jelas tidak lama lagi. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dari jalur ‘Ikrimah bin ‘Ammar, dari Ishaq, ia menyebutkan haditsnya secara lengkap sebagaimana penjelasan di atas. Dalam riwayat ini terdapat tambahan lafazh: “Kemudian Rasulullah ﷺ memanggilnya dan bersabda:

((إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلَا الْقَذَرِ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ.))

‘Sesungguhnya masjid-masjid ini tidak boleh sedikit pun dikotori dengan air kencing ataupun kotoran lainnya, karena ia adalah tempat berdzikir kepada Allah ﷻ, shalat, dan membaca al-Qur-an.’”

¹⁶⁰ Dalam naskah Manuskrip Riyadh tertera: al-Madani.

Adapun mengenai faedah hadits ini, hal tersebut akan kami sebutkan pada bab berikutnya, *insya Allah*.



BAB 58

Menyiram Air Kencing Di Dalam Masjid Dengan Air

٥٨ - بَابُ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ

٢٢٠ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: ((دَعُوهُ، وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ - أَوْ ذَنْبًا مِنْ مَاءٍ - فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ)).

220. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, ia berkata: 'Ubaidillah bin 'Abdullah bin 'Utbah bin Mas'ud mengabarkan kepadaku, bahwasanya Abu Hurairah رضي الله عنه pernah berkata: "Seorang Arab Badui berdiri lalu buang air kecil di dalam masjid, dan orang-orang pun meneriakinya, lantas Nabi ﷺ bersabda kepada mereka: 'Biarkanlah ia, dan siramlah air kencingnya dengan satu timba air—atau satu geriba berisi air—karena sesungguhnya, kalian diutus untuk mempermudah, bukan mempersulit."

[Hadits nomor 220 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6128]

SYARAH JUDUL BAB DAN HADITS

Perkataan: [بَابُ صَبِّ الدَّاءِ. أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ] “Bab: Menyiram air; ‘Ubaidillah mengabarkan kepadaku.” Demikianlah lafazh yang paling banyak diriwayatkan oleh para perawi dari az-Zuhri. Dan, Sufyan bin ‘Uyainah meriwayatkan dari az-Zuhri dengan lafazh: “Dari Sa’id bin al-Musayyib,” sebagai ganti: “Dari ‘Ubaidillah.” Sanad ini diriwayatkan juga secara *mutaba’ah* oleh Sufyan bin Husain. Zhahirnya bahwa kedua riwayat ini adalah riwayat yang shahih.

Perkataan: [قَامَ أَعْرَابِيٌّ] “Seorang Arab Badui berdiri.” Dalam riwayat at-Tirmidzi dan yang lainnya, Ibnu ‘Uyainah menambahkan pada awal hadits:

((أَتَاهُ صَلَّى ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسِعًا) فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ.))

“Bahwasanya orang Arab Badui itu mengerjakan shalat lalu berdo’a: ‘Ya Allah rahmatilah aku dan Muhammad, jangan Engkau rahmati seorang pun selain kami.’ Kemudian Nabi ﷺ bersabda kepadanya: ‘Sungguh kamu telah membatasi sesuatu yang luas.’ Tidak lama kemudian, ia pun buang air kecil di dalam masjid.”

Tambahan redaksi ini akan disebutkan secara tersendiri oleh al-Bukhari dalam Kitab “Adab”, dari jalur az-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah.

Ibnu Majah dan Ibnu Hibban meriwayatkan hadits ini secara lengkap melalui jalur Muhammad bin ‘Amr, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Demikian juga halnya dengan riwayat Ibnu Majah, dari hadits Watsilah bin al-Asqa’. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Musa al-Madini dalam kitab *ash-Shahaabah*, dari jalur Muhammad

bin ‘Amr bin ‘Atha’, dari Sulaiman bin Yasar, ia berkata: “Muncullah Dzul Khuwaishirah al-Yamani. Ia adalah seorang laki-laki yang kasar” lalu ia menyebutkan riwayat itu secara lengkap dengan makna yang sama dan dengan sedikit tambahan. Hanya saja, sanad hadits ini *mursal* serta antara Muhammad bin Ishaq dan Muhammad bin ‘Amr bin ‘Atha’ terdapat seorang perawi yang tidak disebutkan namanya.

Abu Musa juga meriwayatkan dari jalur al-Asham, dari Abu Zur’ah ad-Dimasyqi, dari Ahmad bin Khalid adz-Dzhahabi, dari Sulaiman bin Yasar. Hadits ini juga disebutkan dalam kumpulan *Musnad Ibni Ishaq* karya Abu Zur’ah ad-Dimasyqi dari jalur para perawi yang berasal dari negeri Syam, dari Sulaiman bin Yasar, dengan sanad yang sama. Hanya saja, pada awal haditsnya disebutkan: “Muncullah Dzul Khuwaishirah at-Tamimi. Ia adalah seorang yang kasar.”

At-Tamimi adalah Hurqush bin Zuhair yang di kemudian hari menjadi pemimpin kelompok Khawarij. Sebagian ulama membedakan antara at-Tamimi dan al-Yamani, hanya saja kisah ini tetap memiliki sumber yang kuat.

Dari riwayat di atas, dapat diketahui siapa nama Arab Badui tersebut. Sebagaimana yang telah disinggung at-Tarikhi (Abu Bakar at-Tarikhi^{ed}), nama Arab Badui itu adalah al-Aqra’. Dan, telah dinukil dari Abul Husain bin Faris bahwa nama orang Arab Badui tersebut adalah ‘Uyainah bin Hishn. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [فَتَنَّاوَلَهُ النَّاسُ] “Dan orang-orang pun meneriakinya.” Yakni menyakitinya dengan lisan. Al-Bukhari menyebutkan di dalam Kitab “Adab” dengan redaksi: ((فَتَّارَ إِلَيْهِ النَّاسُ)) “Maka orang-orang berhamburan mendekatinya.”

Al-Bukhari juga memiliki riwayat lain dari Anas yang isinya: ((فَقَامُوا إِلَيْهِ)) “Maka mereka berdiri mendekatinya.”

Pada riwayat al-Isma’ili tertera dengan lafazh: ((فَأَرَادَ أَصْحَابُهُ أَنْ يَمْنَعُوهُ)) “Maka para Sahabat beliau ingin melarangnya.”

Dalam riwayat Anas yang disebutkan dalam bab ini tercantum dengan lafazh: ((فَرَجَرَهُ النَّاسُ)) “Maka orang-orang menghardiknya.”

Al-Baihaqi meriwayatkannya dari jalur ‘Abdan, guru Imam al-Bukhari, dengan kalimat: ((فَصَاحَ النَّاسُ بِهِ)) “Maka orang-orang pun meneriakinya.” Demikian juga riwayat an-Nasa-i dari jalur Ibnul Mubarak.

Dari riwayat-riwayat ini, jelaslah bahwa orang-orang menyakiti si Arab Badui tersebut dengan ucapan, bukan dengan tangan.

Dalam riwayat Muslim dari jalur Ishaq dari Anas, dengan lafazh: ((فَقَالَ الصَّحَابَةُ مَهْ مَهْ)) “Maka para Sahabat berkata: ‘Mah! Mah!’”

Perkataan: [وَهَرَيْقُوا] “Dan siramlah!” Penulis mencantumkan dalam Kitab “Adab” dengan lafazh: ((وَأَهْرَيْقُوا)) “Dan tuangkanlah.” Masalah ini akan dibicarakan dalam Bab “Mandi dengan Bejana *Mikhdhab*.”

Perkataan: [سَجَلًا] “Satu timba.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *sin* dan dengan men-*sukun*-kan huruf *jim*. Abu Hatim as-Sijistani berkata: “Yakni timba yang terisi penuh oleh air. Apabila kosong, maka ia tidak disebut demikian (*sajl*).”

Ibnu Duraïd berkata: “*Sajl* adalah timba lebar.” Dalam kitab *ash-Shihab*, *sajl* adalah timba yang amat besar.¹⁶¹

Perkataan: [أَوْ دُونًا] “Atau satu geriba.” Al-Khalil berkata: “Timba yang penuh dengan air.” Ibnu Faris berkata: “Timba besar.” Ibnu Sikkit berkata: “Timba yang berisikan air yang hampir penuh. Jika kosong maka ia tidak disebut *dzanuub*.”

Karena kedua kata ini memiliki arti yang sama, timbullah keraguan pada perawi sehingga ia pun menggunakan kata ((أَوْ)) “atau.” Tidak menutup kemungkinan, kata *أَوْ* di sini berarti boleh memilih *sajl*

¹⁶¹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis الضخيمة.

atau *dzanuub*. Dalam hal ini, pendapat pertama lebih kuat. Sebab, dalam riwayat Anas tidak berbeda¹⁶² dalam penyebutan kata *dzanuub*.

Perkataan: [مِنْ مَاءٍ] “Berisi air.” Pada teks hadits ini disebutkan demikian, padahal *dzanuub* itu sendiri sebutan untuk timba yang sudah berisi air. Namun sebenarnya, kata *dzanuub* ini memiliki lebih dari satu makna, sebab kata ini juga berarti kuda yang panjang ekornya dan makna lainnya.

Perkataan: [فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ] “Karena sesungguhnya, kalian diutus.” Penisbatan kata “utusan” kepada para Sahabat bermakna *majazi*. Sebab, utusan Allah adalah Muhammad ﷺ. Akan tetapi, ketika mereka menempati posisi orang-orang yang menyampaikan risalah dari beliau ﷺ, baik ketika beliau ada maupun sewaktu beliau tidak ada, maka disebutlah mereka sebagai utusan. Karena mereka adalah utusan-utusan dari Rasulullah ﷺ terhadap hal itu. Artinya, mereka mendapat perintah dari beliau. Demikianlah yang dilakukan Rasulullah ﷺ terhadap setiap utusan beliau kepada berbagai pihak, yaitu dengan mengatakan kepada mereka: ((يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا)) “Permudahlah dan jangan mempersulit.”

٢٢١ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

221. ‘Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Sa’id mengabarkan kepada kami, ia berkata: “Aku mendengar Anas bin Malik, dari Nabi ﷺ.”



¹⁶² Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis يختلف.

BAB

Menyiram Air Kencing Dengan Air

بَابُ يُهْرِيقُ الْمَاءَ عَلَى الْبَوْلِ¹⁶³

وَحَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: وَحَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: جَاءَ أَغْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ، فَزَجَرَهُ النَّاسُ، فَنَهَاهُمْ النَّبِيُّ ﷺ. فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَنْوَبٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ¹⁶⁴ عَلَيْهِ.

Khalid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sulaiman meriwayatkan kepada kami, dari Yahya bin Sa'ad, ia berkata: "Aku mendengar Anas bin Malik berkata: 'Seorang Arab Badui datang, lalu ia kencing di sudut masjid. Orang-orang pun menghardiknya, lalu Nabi ﷺ melarang mereka (melakukan hal itu). Setelah orang Arab Badui itu selesai kencing, Nabi ﷺ memerintahkan agar membawa setimba air, kemudian (air itu) dituangkan pada kencing tersebut.'"

¹⁶³ Dalam naskah (ص) tidak tertulis bab, namun hanya tertulis: ح. وحدثننا خالد.

¹⁶⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: فهيرق.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ] “‘Abdullah mengabarkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdullah bin al-Mubarak, dan Yahya bin Sa’id di sini adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari.

Perkataan: [وَحَدَّثَنَا خَالِدٌ] “Khalid meriwayatkan kepada kami.” Tidak ada huruf *warwu* dalam riwayat Karimah. Kalimat ini di-*’athaf*-kan kepada kalimat: ((حَدَّثَنَا عَبْدَانُ)). Sulaiman yang dimaksud adalah Sulaiman bin Bilal.

Telah jelas bagi saya bahwa redaksi hadits ini diambil dari riwayat Sulaiman bin Bilal, sebab redaksi dari riwayat ‘Abdan berbeda dengan redaksi dari riwayat Sulaiman; sebagaimana yang telah kami isyaratkan sebelumnya, bahwa redaksi ini diriwayatkan oleh al-Baihaqi.

Perkataan: [فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ] “Di sudut masjid.” Yakni di sisi masjid. Makna *thaa-ifah* adalah potongan dari sesuatu.

Perkataan: [فَنَهَاهُمْ] “Lalu Nabi melarang mereka.” Pada riwayat ‘Abdan tertera lafazh: ((فَقَالَ: أَتْرَكُوهُ فَتَرَكُوهُ)). “Beliau bersabda: ‘Biarkanlah dia!’ maka mereka pun membiarkannya.”

Perkataan: [فَهَرِيقَ عَلَيْهِ] “Maka disiramkan atasnya.” Demikian yang diriwayatkan oleh Abu Dzar. Adapun dalam riwayat lainnya (sebagaimana teks hadits bab di atas^{ed}) tertera lafazh: ((فَأَهْرِيقَ عَلَيْهِ)). Boleh dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ha* atau mem-*fat-hab*-kannya, sebagaimana yang telah disinggung.

Ibnul Atsir menyebutkan harakat kata ini di dalam kitab *an-Nihaayah*, juga dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ha*.

Hadits ini mengandung banyak faedah, di antaranya:

- 1) Menjaga diri dari terkena najis sudah tertanam di hati para Sahabat. Oleh karena itu, mereka serta-merta mengingkari hal itu di hadapan Nabi ﷺ tanpa meminta izin beliau terlebih dahulu. Ditambahkan lagi, karena sudah tertanamnya pada diri mereka

sikap memerintahkan perbuatan makruf dan melarang dari perbuatan mungkar.

- 2) Hadits ini dapat dijadikan landasan bolehnya berpegang dengan dalil umum sebelum didaptkannya dalil yang khusus.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Seorang mujtahid harus berpegang dengan dalil umum, meskipun ada kemungkinan terdapat dalil khusus. Dengan begitu, ia tidak harus bersikap *tawaquf* (abstain) dalam mengamalkan dalil umum tersebut. Sebab, para ulama di berbagai belahan dunia senantiasa memberikan fatwa sesuai dengan dalil yang sampai kepada mereka, tanpa mencari dalil khususnya terlebih dahulu. Oleh karena itu, dalam kisah ini Nabi ﷺ tidak mengingkari tindakan yang dilakukan oleh para Sahabat terhadap orang Arab Badui tersebut. Dan, beliau juga tidak mengatakan: 'Mengapa kalian larang orang Arab Badui itu?' Beliau hanya memerintahkan mereka untuk menahan diri demi kemaslahatan yang lebih besar, yaitu menghindari kerusakan yang lebih besar dari dua kerusakan dengan menanggung risiko kerusakan yang lebih ringan; dan guna meraih kemaslahatan yang lebih besar dari dua kemaslahatan dengan mengabaikan kemaslahatan yang lebih kecil."

- 3) Bersegera dalam memberantas kerusakan jika tidak ada kendala yang merintangi. Hal ini berdasarkan perintah Rasulullah ﷺ untuk menyiramkan air ke tempat yang terkena najis air kencing, setelah orang Arab Badui itu selesai membuang hajatnya.
- 4) Hadits ini menunjukkan bahwa air adalah benda atau zat yang dapat menghilangkan najis. Sebab, apabila tiupan angin dan sinar matahari yang dapat mengeringkan tempat tersebut bisa mensucikannya, tentu saja Rasulullah ﷺ tidak perlu memerintahkan para Sahabat untuk mengambil satu timba air dan menyiramkannya ke tempat yang terkena air kencing.
- 5) Air yang digunakan untuk menyiram tempat yang terkena najis hukumnya suci, demikian juga dengan najis yang sudah

disiram dengan air. Sebab, basah yang tertinggal di tanah karena siraman air tadi adalah air bekas pencuci najis. Apabila tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa tanah yang terkena air kencing itu harus dipindahkan, dan kita mengetahui bahwa maksud penyiraman air ke tempat tersebut bertujuan untuk menyucikannya, maka jelaslah bahwa basah bekas siraman air juga dihukumi suci. Apabila hukum bekas siraman air yang ada di tanah itu dinyatakan suci, berarti tanahnya juga dianggap suci, karena tidak ada perbedaan di antara keduanya.

- 6) Hadits ini juga dijadikan dalil bahwa sucinya tempat tersebut tidak harus menunggu hingga airnya meresap. Sebab jika meresap menjadi syarat sucinya, berarti tempat itu, baru dinyatakan suci jika sudah kering. Demikian juga dalam hal mencuci pakaian dari najis, ia tidak harus diperas, karena tidak ada perbedaan hukum di antara kedua kasus di atas.

Setelah al-Muwaffaq menukil perselisihan ulama di dalam kitab *al-Mughni*, ia berkata: "Pendapat yang paling tepat adalah menyatakan air tersebut suci secara mutlak. Sebab setelah Nabi ﷺ menyiramkan air ke tempat yang terkena air kencing orang Arab Badui itu, beliau tidak memberi syarat yang lainnya."

- 7) Bersikap lembut terhadap orang jahil (bodoh terhadap syari'at Islam) dan mengajarnya apa yang harus mereka ketahui tanpa bersikap kasar, selama si jahil tersebut tidak keras kepala. Apalagi jika orang itu termasuk orang-orang yang perlu mendapat perlakuan lemah lembut untuk melunakkan hatinya.
- 8) Hadits ini menunjukkan kasih sayang dan kemuliaan akhlak Nabi ﷺ. Sebagaimana komentar Ibnu Majah dan Ibnu Hibban terhadap hadits Abu Hurairah رضي الله عنه: "Orang Arab Badui yang baru saja mengerti Islam bangkit mendekati Nabi ﷺ, dan dia berkata: 'Demi ayah dan ibuku yang menjadi tebusan dirimu!' Beliau ﷺ tidak menghardik dan tidak juga mencela."

- 9) Diharuskannya memuliakan masjid dan membersihkannya dari berbagai kotoran. Faedah ini dapat disimpulkan dari hadits Anas yang diriwayatkan oleh Muslim; di dalamnya disebutkan bahwa masjid tidak boleh digunakan kecuali untuk shalat, membaca al-Qur-an, dan berdzikir. Hanya saja, telah disepakati bahwa batasan aktivitas dalam masjid yang disebutkan pada hadits ini tidak diberlakukan secara *harfiyah*. Walaupun tidak diragukan lagi bahwa melakukan aktivitas yang tidak disebutkan dalam hadits dan yang semakna dengannya adalah bertentangan dengan pendapat yang lebih utama. *Wallaahu a'lam*.
- 10) Tanah dapat disucikan dengan cara menyiramkan air ke tempat yang terkena najis. Dan, tidak disyaratkan untuk menggalnya terlebih dahulu. Berbeda halnya dengan pendapat madzhab Hanafi, mereka mengatakan bahwa tanah yang terkena najis tidak dapat disucikan kecuali dengan cara menggalnya. Demikian yang disebutkan oleh an-Nawawi dan ulama lainnya. Adapun yang tercantum dalam kitab-kitab madzhab Hanafi, terdapat perincian mengenainya. Artinya, jika tanah yang terkena najis adalah jenis tanah yang lunak, sehingga air dapat mengalir ke sela-sela tanah tersebut, maka tanah seperti ini tidak perlu digali. Akan tetapi, jika tanah tersebut adalah jenis tanah yang keras, maka tanah yang terkena najis itu harus digali dan dibuang. Sebab, air tidak bisa meresap dan membasahi bagian atas dan bawahnya. Mereka berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari tiga jalur berikut.

Pertama: Satu sanad yang bersambung dari Ibnu Mas'ud. Hadits ini diriwayatkan oleh ath-Thahawi, hanya saja di dalam sanadnya terdapat seorang perawi dha'if. Demikian yang diungkapkan oleh Ahmad dan ulama lainnya.

Kedua dan Ketiga: Dua sanad lainnya ini berkualitas *mursal*, yang satu diriwayatkan oleh Abu Dawud melalui jalur 'Abdullah bin Ma'qil bin Muqrin dan yang satu lagi dari Sa'id bin Manshur dari jalur Thawus. Para perawi yang tercantum dalam kedua sanad

ini *tsiqah*. Terkait kedua sanad *mursal* tersebut, maka statusnya dapat dijadikan *hujjah* bagi yang berpendapat bolehnya berdalil dengan hadits *mursal* secara mutlak. Demikian juga bagi yang berpendapat bahwa hadits *mursal* dapat dijadikan *hujjah* apabila ada sanad *mursal* lain yang menguatkannya. Adapun asy-Syafi'i, dia berpendapat boleh menjadikan hadits *mursal* sebagai *hujjah* apabila berasal dari riwayat *kibar* Tabi'in (kalangan Tabi'in senior). Dan biasanya yang meriwayatkannya secara *mursal* itu dikenal tidak meriwayatkan kecuali dari perawi *tsiqah*. Namun, semua persyaratan ini tidak ditemukan pada dua sanad *mursal* di atas; demikianlah berdasarkan apa yang tampak dari kedua sanadnya. *Wallaahu a'lam*.

Faedah hadits dalam bab ini yang lainnya akan disebutkan dalam Kitab "Adab", *insya Allah*.



BAB 59

Air Kencing Bayi Laki-Laki

٥٩ - بَابُ بَوْلِ الصَّبْيَانِ

٢٢٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَصْبِيَّ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَاتَّبَعَهُ إِيَّاهُ.

222. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, Ummul Mukminin; bahwasanya ia berkata: “Seorang bayi laki-laki dibawa kepada Rasulullah ﷺ, lalu bayi tersebut kencing hingga mengenai pakaian beliau. Lantas beliau minta diambulkan air, kemudian beliau menyirami pakaiannya dengan air tersebut.”

[Hadits nomor 222 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5468, 6002, dan 6355]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ بَوْلِ الصَّبْيَانِ] “Bab: Air kencing bayi laki-laki.” Lafazh صِبْيَانٍ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *shad*, dan boleh

pula men-*dhammah*-kannya. Kata ini adalah bentuk jamak dari kata *صَبَّى*. Maksud bab ini adalah berbicara tentang hukum air kencing bayi laki-laki; apakah dapat disamakan hukumnya dengan air kencing bayi perempuan? Jawabnya adalah tidak sama, berdasarkan beberapa hadits shahih yang tidak memenuhi kriteria al-Bukhari.

Di antaranya adalah hadits ‘Ali رضي الله عنه, dengan sanad *marfu*’, tentang air kencing bayi yang masih disusui. Beliau ﷺ menyebutkan: “Air kencing bayi laki-laki cukup disiram dengan air, sedangkan air kencing bayi perempuan harus dicuci.” Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan para penulis kitab *Sunan*, kecuali an-Nasa-i; melalui jalur Hisyam, dari Qatadah, dari Abu Harb bin Abu al-Aswad, dari ayahnya, dari ‘Ali رضي الله عنه. Qatadah berkata: “Yang demikian itu berlaku atas bayi laki-laki yang belum diberi makanan.” Sanad hadits ini shahih.

Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Sa’id dari Qatadah, hanya saja sanadnya *mauquf*. Namun, itu bukan cacat yang dapat men-dha’ifkan hadits ini.

Hadits lainnya adalah hadits Lubabah binti al-Harits, yang diriwayatkan dengan sanad *marfu*’, dan isinya:

((إِنَّمَا يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الْأُنْثَى وَيُنْضَحُ مِنْ بَوْلِ الذَّكَرِ.))

“Sesungguhnya yang dicuci itu adalah air kencing bayi perempuan, sementara air kencing bayi laki-laki cukup disiram (dengan air).”

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah, serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan ulama lainnya.

Hadits lainnya lagi adalah hadits Abu as-Samh; dengan matan yang sama, hanya saja lafazh yang digunakan: ((يُرَشُّ)) “dipercikkan.” Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i, serta dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah.

Perkataan: [بَصِيٍّ] “Bayi laki-laki.” Menurut saya, bayi yang dimaksud adalah putra Ummu Qais yang akan disebutkan pada hadits berikutnya. Mungkin juga, bayi yang dimaksud adalah al-Hasan bin ‘Ali atau al-Husain. Ath-Thabrani meriwayatkan dalam kitab *al-Ausath*, dari hadits Ummu Salamah, dengan sanad hasan, ia berkata: “Al-Hasan—atau al-Husain—kencing di perut Rasulullah ﷺ, lalu beliau membiarkannya hingga ia selesai. Kemudian, beliau meminta diambilkan air lalu menyiramkannya ke tempat yang terkena kencing.”

Dalam riwayat Ahmad, dari Abu Laila, juga terdapat matan yang sama. Ath-Thahawi juga meriwayatkan hadits ini dengan sanadnya sendiri, dan lafazhnya: ((فَجِيءَ بِالْحَسَنِ)) “Al-Hasan dibawa kepada beliau.” Di sini, lafazhnya tanpa keraguan dari perawi (tidak menggunakan kata وَ). Demikian juga yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari Abu Umamah.

Akan tetapi, saya lebih me-*rajih*-kan kalau bayi tersebut bukan al-Hasan, dengan alasan bahwa al-Bukhari sendiri mencantumkan di dalam Kitab “Aqiqah” melalui jalur Yahya al-Qaththan, dari Hisyam bin ‘Urwah, bahwasanya “Seorang bayi dibawa kepada Nabi ﷺ, lalu beliau men-*tabnik*-nya (meletakkan kurma yang sudah dikunyah di langit-langit mulut bayi).” Pada kisah ini, disebutkan bahwa bayi itu mengencingi pakaian beliau.

Adapun kisah al-Hasan yang benar berasal dari hadits Abu Laila dan Ummu Salamah, dan disebutkan di dalamnya bahwa ia kencing di perut Rasulullah ﷺ. Demikian pula hadits Zainab binti Jahsy, dalam riwayat ath-Thabrani, disebutkan: “Al-Hasan datang sambil merangkak sementara saat itu Nabi ﷺ sedang tidur. Ia naik ke atas perut beliau, lalu duduk di pusar beliau kemudian kencing.” Selanjutnya, ath-Thabrani menyebutkan hadits ini secara lengkap.

Dari sini, jelaslah perbedaan antara dua kisah bayi tersebut.

Perkataan: [فَأَتْبَعَهُ] “Kemudian beliau menyirami pakaiannya dengan air tersebut.” Dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ta*, artinya

Rasulullah ﷺ menyiramkan air tersebut ke pakaian yang terkena kencing. Menurut jalur riwayat ‘Abdullah bin Numair dari Hisyam, yang diriwayatkan oleh Muslim, terdapat tambahan: ((فَاتَّبَعَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ)) “Lalu beliau menyiramnya dan tidak mencucinya.” Adapun dari jalur ats-Tsauri dari Hisyam, yang diriwayatkan oleh Ibnul Mundzir, tercantum lafazh: ((فَصَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءَ)) “Lantas beliau menyiramnya dengan air.” Dalam riwayat ath-Thahawi dari jalur Za-idah ats-Tsaqafi, dari Hisyam, tertera lafazh: ((فَنَضَحَهُ عَلَيْهِ)) “Lalu beliau menyiramkannya ke air kencing tersebut.”

٢٢٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنِ أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حِجْرِهِ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

223. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Syihab, dari ‘Ubaidullah bin ‘Abdullah bin ‘Utbah, dari Ummu Qais binti Mihshan; bahwasanya ia datang membawa bayi laki-laknya yang belum mengkonsumsi makanan kepada Rasulullah ﷺ. Kemudian Rasulullah ﷺ mendudukkannya di pangkuannya dan bayi itu pun mengencingi pakaian beliau. Lantas beliau minta diambulkan air, lalu beliau menyiramnya tanpa mencucinya.”

[Hadits nomor 223 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5693]

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أُمِّ قَيْسٍ] “Dari Ummu Qais.” Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Namanya adalah جُذَامَة (Judzamah)—dibaca dengan huruf *jim*.” As-Suhaili berkata: “Namanya adalah Aminah, saudara perempuan ‘Ukasyah bin Mihsan al-Asadi.” Ia termasuk wanita pertama yang ikut berhijrah; sebagaimana yang disebutkan oleh Muslim dari jalur Yunus, dari Ibnu Syihab, tentang hadits ini. Hadits yang diriwayatkan dari Ummu Qais dalam kitab *Shahihul Bukhari* dan *Shahih Muslim* hanya hadits ini dan satu hadits lagi yang tercantum dalam Kitab “Pengobatan”. Masing-masing dari hadits ini menyebutkan kisah dirinya dengan anaknya. Anaknya tersebut meninggal ketika masih kecil pada masa Nabi ﷺ, sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i. Saya tidak menemukan riwayat yang menyebutkan siapa nama anak Ummu Qais tersebut.”

Perkataan: [لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ] “Belum mengonsumsi makanan.” Yang dimaksud dengan makanan di sini adalah selain air susu ibu dan kunyahan kurma saat di-*tahnik*, madu yang disuapkan sebagai obat, dan makanan sejenisnya. Artinya, bayi tersebut belum mengonsumsi makanan pokok apa pun selain air susu ibu. Demikian yang dapat dipahami dari perkataan an-Nawawi dalam kitabnya, *Syarhu Muslim* dan *Syarh al-Muhadzdzab*. Di dalam kitab *ar-Raudah*—mengikuti pendapat penulis kitab aslinya—an-Nawawi menyebutkan secara mutlak bahwa bayi tersebut belum mengonsumsi makanan dan minuman apa pun selain air susu. Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ juga berkata di dalam kitab *Nukat at-Tanbiih*: “Maksudnya, bayi tersebut belum mengonsumsi makanan apa pun selain air susu, yakni selain kunyahan kurma saat di-*tahnik* maupun yang semisalnya.”

Di dalam kitab *at-Tanbiih*, al-Muwaffaq al-Hamawi mengarahkan pengertian sabda beliau: ((لَمْ يَأْكُلِ)) “belum mengonsumsi makanan” kepada makna zhahirnya. Ia berkata: “Maknanya adalah belum ada satu jenis makanan khusus yang disuapkan ke mulutnya.”

Pendapat pertama adalah pendapat yang lebih kuat. Pendapat ini pulalah yang ditegaskan oleh al-Muwaffaq bin Qudamah dan ulama lainnya. Ibnut Tin berkata: “Boleh jadi, maksud Ummu Qais adalah bayinya itu belum memakan makanan yang dijadikan makanan pokok dan belum disapih dari menyusui. Kemungkinan lainnya, Ummu Qais datang membawa bayinya ketika lahir agar Rasulullah ﷺ men-tahnik-nya. Dengan demikian, pengertian kalimat ((لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ)) diarahkan kepada maknanya secara umum. Pendapat ini dikuatkan oleh apa yang akan disebutkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “Aqiqah.”

Perkataan: [فَأَجْلَسَهُ] “Beliau (Rasulullah ﷺ) mendudukkannya.” Artinya: Meletakkannya, jika kita menganggap bayi ini baru lahir. Mungkin juga, maksud didudukkan di sini adalah duduk seperti biasa; hal ini jika kita menganggap si bayi sudah mencapai usia merangkak, sebagaimana halnya kisah al-Hasan.

Perkataan: [عَلَى ثَوْبِهِ] “Mengencingi pakaian beliau.” Yakni pakaian Nabi ﷺ. Ibnu Sya’ban, ulama bermadzhab Maliki, memberikan keterangan yang ganjil. Ia mengatakan bahwa yang dimaksud adalah pakaian si bayi tersebut. Yang benar adalah pendapat pertama.

Perkataan: [فَنَضَحَهُ] “Lalu beliau menyiramnya.” Dalam riwayat Muslim dari jalur al-Laits, dari Ibnu Syihab, tertera dengan redaksi:

((فَلَمْ يَزِدْ عَلَى أَنْ نَضَحَ بِالْمَاءِ.))

“Beliau tidak lebih dari sekadar menyiramnya dengan air.”

Dalam riwayat Muslim lainnya dari Jalur Ibnu ‘Uyainah, dari Ibnu Syihab, disebutkan dengan lafazh: ((فَرَشَّهُ)) “Lalu beliau memercikkannya.” Abu ‘Awanah menambahkan kata عَلَيْهِ dalam kitab *Shahihih*-nya. Dalam hal ini, tidak terjadi pertentangan antara kedua riwayat tersebut—yakni antara lafazh: (نَضَحَ) dan (رَشَّ)—sebab maksudnya adalah diawali dengan memercikkannya dengan air, lalu diakhiri dengan menyiramnya dengan air. Pendapat ini dikuatkan oleh riwayat Muslim dari hadits ‘Aisyah, dari jalur Jarir, dari Hisyam, dengan redaksi:

((فَدَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّ عَلَيْهِ)) “Lalu beliau meminta diambilkan air, lalu beliau menyiramkannya ke atas air kencing tersebut.” Di dalam riwayat Abu ‘Awanah tertera lafazh: ((فَصَبَّهُ عَلَى الْبَوْلِ يُنْبِئُهُ إِيَّاهُ)) “Lalu beliau menuangkannya ke tempat yang terkena kencing tersebut.”

Perkataan: [وَلَمْ يَغْسِلْهُ] “Tanpa mencucinya.” Al-Ashili mengklaim bahwa kalimat ini berasal dari ucapan Ibnu Syihab yang meriwayatkan hadits ini, sedangkan hadits yang *marfu’* hanya sampai pada lafazh: ((فَتَضَحَّهُ)). Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ menambahkan: “Matan hadits seperti ini juga diriwayatkan oleh Ma’mar dari Ibnu Syihab, juga diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan lafazh: ((فَرَشَّهُ)) ‘memercikinya’ tanpa ada tambahan lafazh yang lain.”

Dalam redaksi yang diriwayatkan oleh Ma’mar tidak terdapat adanya *idraj* (sisipan), sebagaimana yang diklaimnya itu. ‘Abdurrazzaq meriwayatkan darinya dengan redaksi yang sama seperti yang diriwayatkan oleh Malik, tetapi tanpa mencantumkan kalimat: ((وَلَمْ يَغْسِلْهُ)). Redaksi seperti ini, di samping disebutkan oleh Malik, juga disebutkan oleh al-Laits, Amr bin al-Harits, Yunus bin Yazid dan para perawi yang meriwayatkan dari Ibnu Syihab. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah, al-Isma’ili, dan yang lainnya dari jalur Ibnu Wahb dari mereka semua. Dalam riwayat Muslim, jalur periwayatannya hanya berasal dari Yunus.

Memang benar, Ma’mar memberi tambahan dalam riwayatnya dan berkata: “Ibnu Syihab berkata: ‘Sudah ditetapkan di dalam sunnah bahwa air kencing bayi laki-laki itu cukup dipercikkan saja (dengan air), sedangkan air kencing bayi perempuan harus dicuci.’” Seandainya tambahan lafazh ini diklaim dari Malik dan orang-orang yang mengikutinya, tentu klaim tersebut masih mungkin diterima. Akan tetapi, tambahan tersebut sebenarnya bukan yang itu sehingga tidak ada sisipan di sini. Adapun lafazh yang disebutkan berasal dari Ibnu Abi Syaibah tidak hanya tercantum dalam riwayatnya, melainkan juga diriwayatkan oleh Ibnu ‘Uyainah dari Ibnu Syihab. Kami telah menyebutkan matan yang diriwayatkan oleh Muslim dan yang lainnya,

dan kami juga sudah menjelaskan bahwa kedua riwayat tersebut tidak bertentangan dengan riwayat Malik. *Wallaahu a'lam*.

Dari hadits ini, kita dapat mengambil beberapa faedah; antara lain sebagai berikut:

- 1) Anjuran agar bersikap baik dalam bergaul, rendah hati, dan bersikap lemah lembut terhadap anak-anak.
- 2) Men-*tahnik* bayi yang baru lahir.
- 3) Mengambil berkah dari orang-orang shalih¹⁶⁵ dan membawa anak-anak kepada mereka, baik saat baru lahir maupun sesudahnya.
- 4) Mengandung hukum air kencing bayi laki-laki dan air kencing bayi perempuan yang belum mengkonsumsi makanan. Inilah maksud pencantuman judul bab ini. Dalam hal itu, para ulama berselisih pendapat menjadi tiga pandangan, dan ini merupakan pandangan ulama-ulama bermadzhab Syafi'i.

Pendapat pertama, dan ini pendapat yang paling kuat, yaitu cukup menyiramkan air ke air kencing bayi laki-laki dan tidak kepada kencing bayi perempuan. Ini adalah pendapat 'Ali, 'Atha', al-Hasan, az-Zuhri, Ahmad, Ishaq, Ibnu Wahb, dan sahabat lainnya. Pendapat ini juga diriwayatkan oleh al-Walid bin Muslim dari Malik. Murid-murid Malik menilai sanad riwayat ini *syadz*.

Pendapat kedua adalah cukup menyiramkan air ke air kencing bayi laki-laki dan perempuan. Ini adalah madzhab al-Auza'i, serta suatu pendapat yang dinukil dari Malik dan asy-Syafi'i. Riwayat mengenai hal ini, dikhususkan oleh Ibnul 'Arabi, yakni bilamana sama sekali belum ada makanan apa pun yang masuk ke dalam perut kedua bayi tersebut.

¹⁶⁵ Pernyataan ini perlu dikritisi. Yang benar, hal itu khusus untuk Nabi ﷺ dan tidak dapat diqiyaskan kepada selain beliau. Sebab, Allah telah memberikan keberkahan yang khusus diberikan kepada Nabi ﷺ dan tidak diberikan kepada yang lain. Para Sahabat juga tidak pernah melakukan hal tersebut selain kepada Rasulullah ﷺ, sementara mereka adalah generasi yang paling paham tentang syari'at Islam. Oleh karena itu, wajib untuk mengikuti jejak mereka. Kemudian, jika hal ini dibolehkan kepada selain Rasulullah ﷺ, maka niscaya itu akan membuka pintu kemusyrikan. Maka perhatikanlah!

Pendapat ketiga adalah dua air kencing bayi tersebut wajib dicuci. Ini adalah pendapat madzhab Hanafi dan Maliki. Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Pendapat terakhir ini menetapkan pendapat mereka dengan menggunakan qiyas (analogi). Mereka mengatakan bahwa maksud sabda beliau ((وَلَمْ يَغْسِلْهُ)) 'dan tidak mencucinya' adalah tidak mencucinya secara berlebihan. Tentunya, pendapat ini bertentangan dengan zhahir hadits. Di samping juga menjadi terlalu jauh apabila dihadapkan dengan hadits-hadits lainnya—yakni hadits yang telah kita sebutkan di atas—tentang adanya perbedaan antara air kencing bayi laki-laki dan air kencing bayi perempuan. Sementara pendapat ini tidak membedakan hukum air kencing bayi laki-laki dan bayi perempuan."

Ibnu Daqiq رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ menambahkan: "Terdapat beberapa pandangan yang disebutkan mengenai perbedaan di antara keduanya. Di antaranya ada yang lemah. Sedangkan pendapat yang paling kuat darinya menyatakan bahwa sesungguhnya jiwa manusia cenderung lebih bergantung kepada laki-laki daripada perempuan. Sehingga, keringanan pun didapatkan oleh kaum laki-laki, karena umumnya banyak terdapat kesulitan di dalamnya."

- 5) Sebagian ulama yang bermadzhab Maliki memakai hadits ini sebagai dalil bahwa mencuci harus lebih dari sekadar menuangkan air pada tempat yang terkena najis. Menurut saya, ini menjadi rumit bagi diri mereka sendiri, karena mereka mengklaim bahwa maksud kata (نَضَحَ) adalah mencuci.

Catatan Penting

Al-Khaththabi berkata: "Pendapat yang membolehkan dengan cara menyiramkan saja tersebut bukan dikarenakan air kencing bayi itu tidak najis, tetapi hal itu bertujuan untuk meringankan najisnya."

Ath-Thahawi memastikan adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, ia berkata: "Sebagian kaum berpendapat sucinya air kencing bayi yang belum mengonsumsi makanan. Demikian pendapat

yang ditegaskan oleh Ibnu ‘Abdil Bar, Ibnu Baththal, dan mereka yang mengikuti keduanya. Demikianlah yang diriwayatkan dari asy-Syafi’i, Ahmad, dan ulama lainnya. Akan tetapi, pendapat ini sendiri tidak begitu dikenal di kalangan pengikut madzhab Syafi’i dan pengikut madzhab Hanbali. Bahkan, an-Nawawi berkata: ‘Penukilan ini adalah penukilan yang bathil.’”

Sepertinya, mereka sendiri mengambil pendapat itu melalui konsekuensi logis pendapat mereka. Padahal, para murid pendiri madzhab tentu lebih mengetahui tentang madzhab mereka daripada orang yang lainnya. *Wallaahu a’lam.*



BAB 60

Buang Air Kecil Dengan Posisi Berdiri Dan Duduk

٦٠ - بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا وَقَاعِدًا

٢٢٤ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ
عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ سُبَّاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا، ثُمَّ دَعَا
بِمَاءٍ، فَجِثُّهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ.

224. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari al-A'masy, dari Abu Wa-il, dari Hudzaifah, ia berkata: "Nabi ﷺ pergi ke tempat pembuangan sampah suatu kaum, lalu buang air kecil di sana dengan posisi berdiri, kemudian beliau meminta diambulkan air. Maka aku membawakannya kepada beliau, lalu beliau pun berwudhu."

[Hadits nomor: 224 ini tercantum juga pada hadits nomor: 225, 226, dan 2471]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا وَقَاعِدًا] “Bab: Buang air kecil dengan posisi berdiri dan duduk.” Ibnu Baththal berkata: “Hadits ini menunjukkan bolehnya buang air kecil dengan posisi duduk berdasarkan *qiyas aula*. Artinya, jika boleh buang air kecil dengan posisi berdiri, maka sudah tentu melakukannya dengan posisi duduk lebih dibolehkan lagi.”

Menurut saya: Terdapat kemungkinan bahwa yang diisyaratkan oleh Ibnu Baththal tersebut adalah hadits ‘Abdurrahman bin Hasanah, yakni yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i, Ibnu Majah, dan ulama lainnya. Hadits tersebut berbunyi:

((بَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسًا، فَقُلْنَا: أَنْظَرُوا إِلَيْهِ يَبُولُ كَمَا تَبُولُ الْمَرْأَةُ.))

“Rasulullah ﷺ buang air kecil dengan posisi duduk, lalu kami pun berkata: ‘Lihatlah, beliau buang air kecil seperti cara perempuan buang air kecil.’”

Ibnu Majah menukil dari sebagian gurunya, ia berkata: “Buang air kecil dengan posisi berdiri merupakan kebiasaan bangsa Arab. Tidakkah engkau melihat bahwa dalam hadits ‘Abdurrahman bin Hasanah mereka mengatakan: ‘Beliau buang air kecil dengan posisi duduk seperti cara perempuan buang air kecil.’ Sedangkan pada hadits Hudzaifah mereka mengatakan: ‘Beliau buang air kecil dengan posisi berdiri seperti cara salah seorang dari kalian yang buang air kecil dengan posisi berdiri.’”

Dengan demikian, hadits ‘Abdurrahman di atas menunjukkan bahwa Rasulullah ﷺ ingin menentang tradisi bangsa Arab. Karena itu, beliau buang air kecil dengan posisi duduk. Sebab, posisi ini lebih menutup aurat dan lebih aman dari terkena percikan air kencing. Ini adalah hadits shahih, yang dishahihkan oleh ad-Daraquthni dan yang lainnya. Terlebih lagi, makna hadits ini dikuatkan oleh pernyataan ‘Aisyah berikut:

((مَا بَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمًا مُنْذُ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ.))

“Rasulullah ﷺ tidak pernah buang air kecil dengan posisi berdiri sejak diturunkannya al-Qur-an kepada beliau.”

Hadits tersebut diriwayatkan pula oleh Abu ‘Awanah dalam kitab *Shahiib*-nya, juga oleh al-Hakim.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي وَائِلٍ] “Dari Abu Wa-il.” Abu Dawud ath-Thayalisi meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Syu’bah, dari al-A’masy, bahwa ia pernah mendengar Abu Wa-il. Dalam riwayat Ahmad disebutkan: Dari Yahya al-Qaththan, dari al-A’masy, ia berkata: “Abu Wa-il meriwayatkan kepadaku.”

Perkataan: [سُبَّاطَةٌ قَوْمٌ] “Tempat pembuangan sampah suatu kaum.” Makna lafazh سُبَّاطَةٌ—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *sin* dan diikuti oleh huruf *ba*—adalah مَرْبَلَةٌ dan كُنَّاسَةٌ. Yaitu, tempat pembuangan sampah yang berada di pekarangan rumah, yang dijadikan sebagai fasilitas oleh penghuni rumah. Biasanya, tekstur tanah di situ gembur sehingga air kencing tidak mudah memantul kembali ke arah orang yang buang air kecil.

Dinisbatkannya tempat sampah tersebut kepada “suatu kaum” adalah untuk menunjukkan bahwa tempat itu bukan milik pribadi, tetapi merupakan tempat khusus (milik umum). Karena biasanya, tempat seperti itu tidak luput dari najis (maka Nabi pun buang air dengan posisi berdiri^{ed}). Ini untuk menjawab tanda tanya orang yang mempermasalahkan posisi seperti itu dengan alasan air kencing dapat merapuhkan dinding sehingga menimbulkan mudharat.

Selain itu, terdapat jawaban-jawaban lainnya; sebagaimana terlihat pada beberapa paragraf di bawah ini.

Kita katakan bahwa posisi beliau saat buang air kecil adalah di atas tempat sampah itu, bukan ke arah temboknya. Hal ini dinyatakan secara jelas pada riwayat Abu 'Awanah dalam kitab *Shahiib*-nya.

Atau dapat dikatakan, ada kemungkinan Rasulullah sudah mendapatkan izin dari mereka (pemilik rumah). Baik izin secara lisan maupun dalam bentuk lainnya.

Atau, karena buang air di tempat sampah merupakan suatu hal yang dapat ditolerir oleh penduduk setempat.

Atau dikarenakan beliau mengetahui bahwa mereka pasti mempersilakan Rasulullah ﷺ untuk buang air di situ.

Atau bisa jadi, karena hanya Rasulullah ﷺ yang dibolehkan mempergunakan harta umatnya (termasuk tempat beliau buang air kecil tersebut^{ed}), sedangkan orang selain beliau tidak diperbolehkan melakukan demikian. Alasannya, beliau lebih berhak atas diri orang-orang Mukmin dan harta mereka. Namun, sekalipun kemungkinan terakhir ini benar dari sisi makna, sikap seperti itu tidak pernah dikenal dari sirah dan akhlak beliau ﷺ yang mulia.

Perkataan: [ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ] “Kemudian beliau meminta diambilkan air.” Imam Muslim dan ulama lainnya menambahkan melalui beberapa jalur dari al-A'masy, dengan lafazh:

((فَتَنَحَّيْتُ فَقَالَ: (أُذْنُهُ)، فَدَنَوْتُ حَتَّى قُمْتُ عِنْدَ عَقْبَيْهِ.))

“Selanjutnya aku menjauh, tetapi karena beliau bersabda: ‘Mendekatlah!’ maka aku pun mendekat hingga berada tepat di belakang beliau.”

Dalam riwayat Ahmad, dari Yahya al-Qaththan, tertera redaksi:

((أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَتَبَاعَدْتُ مِنْهُ فَأَذَّنَانِي حَتَّى صِرْتُ قَرِيبًا مِنْ عَقْبَيْهِ
فَبَالَ قَائِمًا وَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ.))

“Beliau pergi ke tempat sampah suatu kaum, lalu aku pun menjauh dari beliau, tetapi beliau malah menyuruhku supaya mendekat hingga berada tepat di belakang beliau. Lantas beliau buang air kecil dengan posisi berdiri dan minta agar dibawakan air kepadanya, lalu beliau berwudhu dan mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*-nya.”

Demikianlah lafazh tambahan yang diriwayatkan oleh Muslim dan yang lainnya, yang di dalamnya disebutkan bahwa beliau mengusap bagian atas kedua sepatu *khuf*-nya. Lafazh tambahan ini juga tercantum dengan sanad yang shahih dalam riwayat al-Isma’ili dan yang lainnya; dari beberapa jalur periwayatan dari Syu’bah, dari al-A’masy.

‘Isa bin Yunus memberikan tambahan lain di dalam hadits tersebut dari al-A’masy, bahwa peristiwa itu terjadi di Madinah. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abdil Bar dalam kitabnya, *at-Tamhiid*, dengan sanad yang shahih. Lalu di dalam kitabnya, *al-Istidzkaar*, beliau mengklaim bahwa ‘Isa meriwayatkan hadits ini seorang diri. Sebenarnya, tidaklah demikian. Karena hadits ini juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari jalur Muhammad bin Thalhah bin Musharrif, dari al-A’masy. Selain itu, hadits ini memiliki riwayat penguat, yaitu dari ‘Ishmah bin Malik; sebagaimana nanti akan kami sebutkan.

Hadits ini dijadikan dalil bolehnya mengusap sepatu ketika sedang mukim, dan ini tampak begitu jelas. Mungkin, alasan al-Bukhari menyebutkannya secara ringkas karena hadits ini hanya diriwayatkan melalui jalur al-A’masy. Ibnu Majah juga meriwayatkan hadits ini dari jalur Syu’bah bahwa ‘Ashim meriwayatkannya kepadanya, dari Abu Wa-il, dari al-Mughirah; bahwa Rasulullah ﷺ pergi mendatangi tempat sampah suatu kaum, lalu beliau buang air kecil dengan posisi berdiri. ‘Ashim berkata: “Al-A’masy meriwayatkan hadits ini dari Abu Wa-il, dari Hudzaifah, namun ia tidak menghafalnya.” Maksud ‘Ashim bahwa yang benar adalah hadits yang diriwayatkannya.

Syu’bah berkata: “Lantas aku bertanya tentang hadits ini kepada Manshur, lalu ia meriwayatkannya kepadaku dari Abu Wa-il, dari

Hudzaifah.” Maksudnya, hadits ini sama seperti yang dikatakan oleh al-A’masy, hanya saja ia tidak menyebutkan masalah mengusap tersebut. Sementara riwayat Manshur cocok dengan riwayat al-A’masy karena sama-sama mencantumkan lafazh: “Dari Hudzaifah,” tanpa menyebutkan lafazh tambahan. Muslim tidak menghiraukan *‘illat* (cacat) tersebut, bahkan ia menyebutkan lafazh tambahan tadi dalam hadits al-A’masy dengan alasan tambahan itu berasal dari seorang yang hafal.

At-Tirmidzi berkata: “Hadits Abu Wa-il dari Abu Hudzaifah lebih shahih.” Maksudnya, riwayatnya lebih shahih daripada hadits Abu Wa-il dari al-Mughirah, dan memang demikianlah yang sebenarnya. Meskipun Ibnu Khuzaimah lebih cenderung menshahihkan kedua riwayat ini, karena adanya kecocokan antara riwayat Hammad bin Abu Sulaiman dan riwayat ‘Ashim pada lafazh: “Dari al-Mughirah.” Mungkin saja, Abu Wa-il mendengar hadits ini dari kedua orang tadi, sehingga kedua riwayat tersebut dinyatakan sama-sama shahih. Hanya saja jika di-*tarjih*, dengan sebab kecocokan tersebut, maka riwayat al-A’masy dan riwayat Manshur lebih shahih daripada riwayat ‘Ashim dan Hammad karena kekuatan hafalan kedua orang ini bermasalah.



BAB 61

Buang Air Kecil Di Dekat Teman Dan Berlindung Di Balik Tembok

٦١ - بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهِ، وَالتَّسْتُرِ بِالْحَائِطِ

٢٢٥ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ نَتَمَاشَى، فَأَتَى سُبَّاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ، فَقَامَ كَمَا يَقُومُ أَحَدُكُمْ فَبَالَ، فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ، فَأَشَارَ إِلَيَّ فَجِئْتُهُ، فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ حَتَّى فَرَغَ.

225. 'Utsman bin Abi Syaibah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Jarir meriwayatkan kepada kami, dari Manshur, dari Abu Wa-il, dari Hudzaifah, ia berkata: "Rupanya aku melihat diriku dan Rasulullah ﷺ sama-sama berjalan, lalu beliau mendatangi tempat sampah suatu kaum yang berada di balik tembok. Beliau berdiri seperti layaknya salah seorang dari kalian berdiri, lalu beliau buang air kecil. Karena itu, aku pun menyingkir darinya, tetapi beliau mengisyaratkan kepadaku (agar kembali mendekat). Lalu aku pun mendatangi beliau dan berdiri di belakangnya hingga beliau selesai."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهِ] “Bab: Buang air kecil di dekat teman.” Maksudnya, di samping teman orang yang sedang buang air kecil.

SYARAH HADITS

Perkataan: [جَرِيرٌ] “Jarir.” Dia adalah Jarir bin ‘Abdul Hamid, dan Manshur adalah Manshur bin Mu’tamar.

Perkataan: [رَأَيْتُنِي] “Rupanya aku melihat diriku.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ta*.

Perkataan: [فَأَنْتَبَذْتُ] “Karena itu, aku menyingkir.” Dibaca dengan huruf *nun* dan huruf *dzal*, artinya aku pergi menepi. Dalam bahasa Arab biasa dikatakan: جَلَسَ فُلَانٌ تُبَدَةً (dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *nun* atau men-*dhammah*-kannya), yang berarti si fulan duduk menepi/ di pinggir.

Perkataan: [فَأَشَارَ إِلَيَّ] “Tetapi beliau mengisyaratkan kepadaku.” Ini menunjukkan saat itu Hudzaifah berada di posisi yang tidak jauh, namun tidak sampai melihat aurat beliau ﷺ. Hudzaifah melakukan yang demikian untuk menggabungkan dua kemaslahatan: (1) Agar ia tidak menyaksikan langsung saat beliau dalam kondisi seperti itu; (2) Agar dapat mendengar panggilan jika beliau memerlukan bantuannya. Atau, agar dapat melihat isyarat jika beliau hendak memberikannya saat ia berada dalam posisi membelakangi beliau.

Hadits ini tidak menunjukkan bolehnya berbicara ketika sedang buang air kecil. Sebab, hadits ini menerangkan bahwa perkataan beliau ﷺ yang tercantum dalam riwayat Muslim: “Kemarilah!” diungkapkan dengan memberi isyarat, bukan dengan ucapan.

Mengenai alasan mengapa Rasulullah ﷺ melakukan sesuatu yang berbeda dengan kebiasaannya, yaitu menjauh dari jalan umum dari pandangan orang banyak ketika buang hajat, ada yang berpendapat:

bahwa kala itu beliau sedang sibuk menyelesaikan urusan kaum Muslimin yang mungkin memakan waktu cukup lama sehingga beliau merasa perlu untuk buang air kecil terlebih dahulu. Dalam kondisi ini, jika beliau melakukannya di tempat yang jauh, niscaya itu akan memudharatkan diri sendiri. Oleh karena itu, beliau meminta Hudzaifah untuk mendekat dan menutupi pandangan dari arah belakang sehingga orang yang kebetulan melintas di tempat tersebut tidak dapat melihatnya. Adapun bagian depan beliau, pandangannya sudah tertutupi oleh dinding.

Alasan lainnya, mungkin saja beliau sengaja melakukan perbuatan itu untuk menjelaskan bahwa hukumnya boleh. Selain itu, karena hal ini terkait masalah buang air kecil yang kadarnya lebih ringan. Berbeda dengan masalah buang air besar yang memerlukan posisi dan tempat yang lebih terbuka, terlebih lagi biasanya perbuatan ini diiringi dengan bau tidak sedap yang menyeruak.

Sebenarnya, tujuan menjauh tersebut adalah agar tidak terlihat oleh pandangan orang lain. Dan, hal ini sudah tercapai dengan terjulurnya ujung pakaian dan mendekat ke sesuatu yang dapat menutupi darinya.

Berkenaan dengan hal itu, ath-Thabrani meriwayatkan hadits ‘Ishmah bin Malik, ia berkata: “Rasulullah ﷺ pernah keluar menemui kami di suatu lorong kota Madinah. Ketika sampai di tempat sampah orang-orang di sana, beliau bersabda: ‘Wahai Hudzaifah, tutupi aku.’” Lalu disebutkanlah hadits bab ini.

Dari hadits tersebut, jelaslah hikmah di balik alasan beliau meminta Hudzaifah mendekat. Sebab ketika berdiri di belakang Nabi, berarti posisi Hudzaifah membelakanginya. Hadits ini juga menunjukkan bahwa peristiwa itu terjadi pada saat beliau sedang berada kota Madinah, bukan ketika dalam perjalanan.

Berdasarkan hadits di atas pula, dapat diambil beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Keharusan mencegah kemudharatan yang lebih besar dari dua kemudharatan dengan menanggung kemudharatan yang lebih ringan. Begitu pula, diharuskan mengambil kemaslahatan yang lebih besar dari dua kemaslahatan jika tidak mungkin menggabungkan keduanya.
- 2) Hadits ini menjelaskan sikap Rasulullah ﷺ dalam menghabiskan banyak waktu untuk mengurus kepentingan umat. Beliau pun sering mengunjungi dan menjeruk Sahabat-Sahabatnya yang sakit. Apabila dalam keadaan seperti ini tiba-tiba beliau ingin buang air kecil, maka beliau tidak mau menunda urusan itu dengan buang hajat di tempat yang jauh, seperti yang biasa dilakukan. Sebab dengan menundanya, akan berdampak buruk bagi orang yang berkepentingan. Oleh karena itu, beliau memperhatikan urusan yang diprioritaskan dan lebih mengedepankan kemaslahatan umat. Dalam hadits di atas, terbukti beliau menyuruh Hudzaifah agar mendekat untuk menutupi pandangan orang-orang yang melintas. Perbuatan yang demikian memiliki kemaslahatan yang lebih besar daripada kemaslahatan menahan buang air dan membuangnya di tempat yang jauh. Sebab, keduanya tidak mungkin dilakukan sekaligus.



BAB 62

Buang Air Kecil Di Tempat Sampah Suatu Kaum

٦٢ - بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاطَةِ قَوْمٍ

٢٢٦ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرَعَرَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: كَانَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ يُشَدِّدُ فِي الْبَوْلِ وَيَقُولُ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ أَحَدِهِمْ قَرَضَهُ. فَقَالَ حُذَيْفَةُ: لَيْتَهُ أَمْسَكَ، أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا.

226. Muhammad bin 'Ar'arah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari Manshur, dari Abu Wa-il, ia berkata: "Dahulu Abu Musa al-Asy'ari bersikap keras dalam masalah buang air kecil, ia selalu berkata: 'Sesungguhnya Bani Israil jika air kencing mengenai pakaian salah seorang dari mereka, maka ia mengguntingnya (pakaian yang terkena air kencing tersebut).' Lantas ber-katalah Hudzaifah: 'Andai ia dapat menahan diri. Sebab Rasulullah ﷺ pernah mendatangi tempat sampah suatu kaum, lalu beliau buang air kecil dengan posisi berdiri.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ سَبَاطَةِ قَوْمٍ] “Bab: Buang air kecil di tempat sampah suatu kaum.” [كَانَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ يَشْدُدُ فِي الْبَوْلِ] “Dahulu Abu Musa al-Asy’ari bersikap keras dalam masalah buang air kecil.”

Ibnul Mundzir menjelaskan sikap keras seperti apa yang ditunjukkan oleh Abu Musa al-Asy’ari dalam riwayatnya dari jalur ‘Abdurrahman bin al-Aswad, dari ayahnya; ia mendengar bahwa Abu Musa pernah melihat seseorang buang air kecil dengan posisi berdiri, lalu ia berkata: “Betapa kasihan engkau, mengapa kamu tidak melakukannya dengan berjongkok?” kemudian ia menceritakan kebiasaan Bani Israil tersebut.

Dengan demikian, jelaslah korelasi antara hadits Hudzaifah dan komentarnya terhadap pernyataan Abu Musa.

SYARAH HADITS

Perkataan: [ثَوْبٌ أَحَدِهِمْ] “Pakaian salah seorang dari mereka.” Dalam riwayat Muslim tertera lafazh: ((جِلْدٌ أَحَدِهِمْ)) “Kulit salah seorang dari mereka.”

Al-Qurthubi berkata: “Yang ia (Muslim) maksudkan dengan kata جِلْدٌ adalah bentuk tunggal dari kata جُلُودٌ, artinya kulit yang biasa mereka pakai. Sebagian ulama mengarahkan pengertian kata tersebut kepada makna zhahirnya (kulit badan^{ed}) dan mengklaim bahwa hal itu termasuk beban berat yang mereka pikul (sebagaimana diisyaratkan dalam surat Al-Baqarah ayat 286^{ed}). Pendapat ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan Abu Dawud, dengan lafazh: ((كَانَ إِذَا أَصَابَ جَسَدَ أَحَدِهِمْ)) ‘Dahulu jika (air kencing) mengenai kulit salah seorang dari mereka.’”

Akan tetapi, hadits riwayat al-Bukhari di atas menyebutkan dengan sangat jelas bahwa yang terkena air kencing itu adalah pakaian. Mungkin, sebagian perawi meriwayatkan hadits ini secara makna (kandungan)nya saja.

Perkataan: [قَرَضَهُ] “Ia mengguntingnya.” Makna kata قَرَضَهُ adalah قَطَعَهُ (memotongnya). Dalam riwayat al-Isma’ili terdapat tambahan lafazh: ((بِالْمِقْرَاضِ)) “dengan gunting.” Lafazh ini membantah pendapat mereka yang mengarahkan pengertian قَرَضَهُ tersebut kepada makna membasuh dengan air.

Perkataan: [لَيْتَهُ أَمْسَكَ] “Andai ia dapat menahan diri.” Dalam riwayat al-Isma’ili tertera lafazh: ((لَوْ دُتُّ أَنَّ صَاحِبَكُمْ لَا يُشَدِّدُ هَذَا التَّشْدِيدَ)) “Sungguh ingin sekali aku, kiranya sahabat kalian ini tidak bersikap keras seperti ini.”

Mengapa Hudzaifah ber-hujjah dengan hadits di atas? Karena biasanya orang yang buang air kecil dengan posisi berdiri rentan terkena percikan air kencingnya sendiri. Meskipun demikian, Nabi ﷺ tidak menghiraukan adanya kemungkinan itu. Maka, ini menunjukkan sikap keras tersebut telah menyelisihi sunnah. Kemudian, Malik menjadikan hadits ini sebagai dalil adanya dispensasi jika percikan air kencing hanya seukuran ujung jarum. Akan tetapi, pandangan itu masih perlu ditinjau ulang; sebab kenyataannya, saat dalam kondisi seperti itu, tidak ada sedikit pun air kencing yang mengenai tubuh Rasulullah ﷺ.

Ibnu Hibban mengisyaratkan masalah ini ketika menyebutkan alasan Rasulullah ﷺ berdiri saat buang air kecil: “Karena beliau tidak mendapatkan tempat yang layak dijadikan tempat pembuangan hajat dengan berjongkok. Itulah sebabnya Nabi ﷺ berdiri, mengingat posisi tempat sampah tersebut agak tinggi sehingga beliau yakin akan dapat terhindar dari percikan air kencing.”

Terdapat beberapa alasan lain yang melandasi perbuatan Rasulullah ﷺ tersebut, di antaranya dijelaskan pada beberapa paragraf berikut.

Ada yang berpendapat, perbuatan ini dilakukan karena diketahui tekstur tanah di tempat pembuangan sampah itu gembur, sehingga dapat menyerap air kencing dengan sempurna, dan sedikit pun tidak akan memantul kembali ke arah orang yang buang air kecil.

Ada juga yang beralasan, karena posisi seperti itu lebih menjamin untuk tidak buang angin yang bersuara. Jadi, beliau melakukannya karena lokasi pembuangan sampah tersebut dekat dengan pemukiman penduduk. Pendapat ini diperkuat lagi oleh riwayat ‘Abdurrazzaq dari Umar رضي الله عنه, ia berkata: ((الْبَوْلُ قَائِمًا أَحْصَنُ لِلدُّبْرِ)) “Buang air kecil dengan posisi berdiri lebih bisa menjaga dubur.”

Ada juga yang menyatakan alasannya berdasarkan apa yang diriwayatkan dari asy-Syafi’i dan Ahmad, bahwasanya bangsa Arab biasa buang air kecil dengan cara seperti itu untuk terapi sakit lutut. Mungkin saja, beliau ﷺ sedang mengalami sakit itu. Al-Hakim dan al-Baihaqi meriwayatkan dari hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, ia berkata:

((إِنَّمَا بَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمًا لِجُرْحٍ كَانَ فِي مَأْبِضِهِ.))

“Rasulullah ﷺ buang air dengan posisi berdiri karena sedang mengalami luka pada bagian dalam lututnya.”

Lafazh *al-ma’bidh* (المَأْبِضُ)—dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *hamzah* dan diikuti oleh huruf *ba* dan *dhad*—bermakna bagian dalam lutut.

Jadi, tampaknya pada waktu itu beliau memang tidak sanggup berjongkok karena luka yang diderita tersebut. Bagaimana pun, seandainya hadits di atas shahih, pastilah derajat riwayatnya sudah cukup sebagai alasan, tanpa perlu kepada alasan-alasan sebelumnya. Sayangnya, hadits ini dinyatakan dha’if oleh ad-Daraquthni dan al-Baihaqi.

Alasan yang lebih kuat adalah Rasulullah ﷺ melakukan perbuatan tersebut (buang air kecil dengan posisi berdiri) untuk menjelaskan bolehnya buang air kecil dengan posisi seperti itu. Hanya saja, yang lebih dominan dilakukan beliau saat buang air kecil adalah dengan posisi berjongkok. *Wallaahu a’lam.*

Abu ‘Awanah dalam kitab *Shahiib*-nya, juga Ibnu Syahin dalam kitab *Shahiib*-nya, memilih alasan yang lain. Mereka berdua menyatakan hukum bolehnya buang air kecil dengan posisi berdiri sudah *mansukh* (dihapuskan). Keduanya berdalil dengan hadits ‘Aisyah yang telah kami sebutkan:

((مَا بَالٌ قَائِمًا مُنْذُ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ.))

“Beliau tidak pernah buang air kecil dengan posisi berdiri sejak diturunkannya al-Qur-an kepada beliau.”

Dan, hadits ‘Aisyah رضي الله عنها lainnya:

((مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّهُ كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوهُ، مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا قَاعِدًا.))

“Barang siapa yang bercerita kepada kalian bahwa beliau ﷺ buang air kecil dengan posisi berdiri, maka jangan kalian percaya. Sebab, beliau tidak pernah buang air kecil kecuali dengan berjongkok.”

Pendapat yang benar, hukum dibolehkannya buang air kecil dengan posisi berdiri tidak dihapuskan. Adapun sebagai jawaban atas hadits ‘Aisyah tersebut, dapat dipastikan ucapan Ummul Mukminin ini hanya berdasarkan ilmu yang ia ketahui, sehingga dapat diartikan bahwa hal itu terkait dengan apa (buang air) yang beliau ﷺ lakukan di dalam rumah saja. Sementara buang hajat yang terjadi di luar rumah, ‘Aisyah tidak pernah menyaksikannya.

Sementara Hudzaifah, yang termasuk kalangan *kibar Sahabat* (Sahabat senior), merekam dengan baik kejadian tersebut. Dalam hal ini, kami menjelaskan terjadinya peristiwa itu di kota Madinah. Dengan demikian, hadits Hudzaifah mencakup juga bantahan terhadap pengingkaran ‘Aisyah bahwa Nabi tidak pernah melakukan perbuatan itu sesudah turunnya al-Qur-an.

Terdapat riwayat shahih dari ‘Umar, ‘Ali, Zaid bin Tsabit, dan Sahabat lainnya yang menyebutkan bahwasanya mereka pernah buang air kecil dengan posisi berdiri. Ini membuktikan bolehnya hal itu dilakukan, tidak makruh, dan tentu saja dengan syarat jika dapat terhindar dari percikan air kencingnya, *wallaahu a’lam*. Sebaliknya, tidak ada satu hadits pun dari Nabi ﷺ yang menyatakan bahwa beliau pernah melarang perbuatan tersebut; sebagaimana telah saya jelaskan pada awal-awal pembahasan kitab *Syarh at-Tirmidzi*. *Wallaahu a’lam*.



BAB 63

Membasuh Darah

٦٣ - بَابُ غَسْلِ الدَّمِّ

٢٢٧ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ^{١٦٦} النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا تَحِيضُ فِي الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ؟ قَالَ: ((تَحْتُهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ وَتُصَلِّي فِيهِ)).

227. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami, dari Hisyam, ia berkata: Fathimah meriwayatkan kepadaku, dari Asma', ia berkata: "Seorang wanita datang menghadap Nabi ﷺ lalu berkata: 'Apa pendapat engkau apabila salah seorang dari kami mengalami haidh di pakaian yang dikenakannya, apa yang harus ia lakukan?' Beliau bersabda: 'Hendaklah ia mengeriknya, kemudian menggosok-gosoknya dengan air, lalu menyiramnya, baru selanjutnya ia boleh shalat dengan mengenakan pakaian tersebut.'"

[Hadits nomor 227 ini tercantum juga pada hadits nomor: 307]

¹⁶⁶ إلى: (ص) Terdapat tambahan dalam naskah

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الدَّمِ] “Bab: Membasuh darah.” Lafazh ((غَسَلَ)) dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ghain*. Yahya, adalah Yahya bin Sa’id al-Qaththan. Hisyam, adalah Hisyam bin ‘Urwah. Fathimah, ia adalah istri Hisyam, sekaligus putri pamannya, al-Mundzir. Dan Asma’, adalah Asma’ binti Abu Bakar ash-Shiddiq, ibu ayah mereka berdua (nenek).

SYARAH HADITS

Perkataan: [جَاءَتْ امْرَأَةٌ] “Seorang wanita datang.” Pada riwayat asy-Syafi’i dari Sufyan bin ‘Uyainah, dari Hisyam, berkenaan dengan hadits ini, disebutkan bahwa yang bertanya adalah Asma’. Anehnya, an-Nawawi menganggap hadits ini dha’if tanpa alasan yang jelas. Padahal, sanadnya shahih, tidak terdapat ‘*illat* (cacat) sedikit pun. Tidak tertutup kemungkinan salah seorang perawi di dalamnya tidak menyebutkan nama aslinya, sebagaimana akan disebutkan pada hadits Abu Sa’id tentang kisah meruqyah dengan bacaan surat Al-Faatihah.

Perkataan: [تَحِيْضٌ فِي الثَّوْبِ] “Mengalami haidh di pakaian yang dikenakannya.” Yakni darah haidhnya merembes ke pakaian. Al-Bukhari juga meriwayatkan dari jalur Malik, dari Hisyam, dengan redaksi: ((إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ)) “Apabila darah haidh mengenai pakaiannya.”

Perkataan: [تَحْتَهُ] “Hendaklah ia mengeriknya.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan atau men-*dhammah*-kan huruf *ha* dan men-*tasydid*-kan huruf *ta*, yang berarti تَحْكُمُ (dia mengeriknya). Demikian juga yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah, maksudnya adalah menghilangkan zatnya.

Perkataan: [ثُمَّ تَقْرُصُهُ] “Kemudian menggosok-gosoknya.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan (huruf *ta*), men-*sukun*-kan huruf *qaf*, serta men-*dhammah*-kan huruf *ra* dan *shad*. Demikianlah lafazh yang kami riwayatkan.

Al-Qadhi 'Iyadh dan yang lainnya meriwayatkan dengan men-*dhammah*-kan (huruf *ta*), men-*fat-hah*-kan huruf *qaf*, dan men-*tasydid*-kan huruf *ra* yang di-*kasrah*-kan ((تَقْرِضُهُ)). Artinya, menggosok-gosok tempat yang terkena darah dengan ujung-ujung jari agar dengan begitu darah tersebut hilang dan apa yang diserap oleh pakaian bisa dikeluarkan.

Perkataan: [وَتَنْضُحُهُ] “Lalu menyiramnya.” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *dhad* dan men-*dhammah*-kan huruf *ha*, yang berarti membasuhnya. Demikianlah penjelasan al-Khaththabi.

Al-Qurthubi berkata: “Maksudnya adalah memercikkan, sebab membasuh darah dapat dipahami dari lafazh: ((تَقْرِضُهُ بِالْمَاءِ)) ‘Menggosok-gosoknya dengan air.’ Sedangkan النَّضْحُ (menyiram) dapat dipahami dari keluhan si perempuan karena darah yang mengenai pakaiannya.

Menurut saya: Kalau begitu, berarti kata ganti *ha* yang terdapat pada lafazh: ((تَنْضُحُهُ)) merujuk pada kata “pakaian”. Berbeda dengan lafazh: ((تَحْتُهُ)), yang kata ganti *ha*-nya merujuk pada kata “darah”. Jika demikian, pendapat ini berakibat berbeda-bedanya penafsiran rujuk silang kata-kata ganti tersebut, dan ini menyelisih kaidah asal.

Selain itu, memercikkan tempat yang diragukan terkena darah adalah perbuatan yang tidak berfungsi (memiliki manfaat) apa-apa. Sebab, jika tempat yang diragukan tersebut telah suci maka tidak perlu dipercikkan lagi. Sebaliknya, jika benar terkena darah maka hal itu tidak dapat menyucikannya. Oleh karena itu, pendapat terbaik adalah sebagaimana yang dikatakan oleh al-Khaththabi, ia berkata: “Hadits ini sebagai dalil bahwa segala bentuk najis hanya dapat dihilangkan dengan air, bukan dengan benda cair selainnya. Sebab, kedudukan seluruh najis sama dengan najis berupa darah. Tidak ada perbedaannya dengan benda-benda najis yang lain berdasarkan ijma' ulama, bahkan demikianlah pendapat mayoritas ulama. Artinya, hanya air yang dapat menghilangkan najis.”

Diriwayatkan dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf, bahwa keduanya menyatakan, boleh membersihkan segala jenis najis dengan semua jenis benda cair yang suci. Di antara *hujjah* mereka adalah hadits ‘Aisyah:

((مَا كَانَ لِإِحْدَانَا إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِيضُ فِيهِ، فَإِذَا أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ قَالَتْ بِرِيقِهَا فَمَصَعَتْهُ بِظَاهِرِهَا.))

“Salah seorang dari kami ada yang tidak memiliki pakaian kecuali hanya satu potong, sementara ia mengalami haidh di pakaian yang dikenakannya tersebut. Apabila pakaiannya terkena darah haidh itu, maka ia pun membasahinya dengan air ludahnya dan mengeriknya dengan kuku-kukunya.”

Sementara dalam hadits serupa yang diriwayatkan oleh Abu Dawud tercantum lafazh: ((بَلَّئَتْهُ بِرِيقِهَا)) “Ia membasahinya dengan air liurnya.”

Sisi berargumentasi dengan hadits tersebut adalah andaikata air ludah tidak dapat menyucikan, tentu tindakan ini hanya akan menambah banyak atau meluaskan najis yang melekat. Namun, argumentasi ini dijawab bahwa terdapat kemungkinan maksud ‘Aisyah dengan menyebutkan cara penyucian itu adalah untuk menghilangkan bekas darah, kemudian barulah ia membasuhnya setelah itu. Penjelasan itu sebagaimana yang akan disebutkan pada Kitab “Haidh” Bab: “Apakah Wanita Boleh Mengerjakan Shalat dengan Pakaian yang Ia kenakan Ketika Haidh?”

Keterangan Tambahan

Hadits ini dijadikan dalil oleh para ulama yang berpendapat bahwa hanya air yang dapat digunakan untuk menghilangkan najis. Namun pendapat ini disanggah; sebab pengambilan dalil seperti ini berdasarkan *mafhum laqab* (pemahaman sesuai dengan namanya) semata, sementara menurut mayoritas ulama *mafhum laqab* tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Selain itu, penyebutan air di dalam

hadits dikarenakan air adalah sesuatu yang dominan digunakan, bukan sesuatu yang menjadi persyaratan (dalam bersuci).

Pernyataan tersebut pun dibantah, karena nash hadits telah mencantumkan kata “air”. Sementara itu, untuk mengkategorikan benda-benda cair lainnya kepada makna air harus ditetapkan melalui qiyas. Tetapi syaratnya, hendaknya ‘*illat* (alasan) yang terdapat pada *far’u* (cabang sesuatu/benda-benda cair selain air yang ingin diqiyaskan kepada air) tidak boleh kurang (sepadan dari sisi maknanya) dari apa yang terdapat pada *ashl* (asal sesuatu/air yang menjadi acuan untuk diqiyaskan). Ternyata, spesifikasi halus dan cepat merembes yang ada pada air (sebagai ‘*illat*^{ed}) tidak terdapat pada benda-benda cair lainnya. Karena itulah, benda-benda lain selain air tidak dapat dikategorikan kepada makna air (sehingga dalam hadits ini air memang disyaratkan, bukan sekadar *mafhum laqab*^{ed}).

Faedah selanjutnya seputar hadits ini akan dibicarakan dalam Bab “Mencuci Darah Haidh,” *insya Allah*.

٢٢٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا¹⁶⁷ أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا¹⁶⁸ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ¹⁶⁹ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَظْهَرُ، أَفَادَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((لَا، إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِحَيْضٍ. فَإِذَا أَقْبَلْتَ حَيْضُكَ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَذْبَرْتَ فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي)) . قَالَ: وَقَالَ أَبِي: ((ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ)) .

¹⁶⁷ أنا: Di dalam naskah (ص).

¹⁶⁸ قال حدثنا: Di dalam naskah (ق).

¹⁶⁹ بنت: Di dalam naskah (ص).

228. Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Mu'awiyah meriwayatkan kepada kami, Hisyam bin 'Urwah meriwayatkan kepada kami; dari ayahnya, dari 'Aisyah, ia berkata: "Fathimah binti Abi Hubaisy datang kepada Nabi ﷺ seraya berkata: 'Wahai Rasulullah, aku seorang wanita yang senantiasa mengeluarkan darah *istihadhah*, dan akibatnya aku tidak pernah suci; apakah aku harus meninggalkan shalat?' Maka Rasulullah ﷺ menjawab: 'Tidak, sebab darah itu bersumber dari pembuluh darah (yang pecah), bukan darah haidh. Jika datang masa haidhmu, maka tinggalkanlah shalat; dan jika masa haidhmu telah berlalu (berakhir), maka basuhlah darah tersebut lalu dirikanlah shalat.'"

Ia (Hisyam) berkata: "Ayahku menambahkan: 'Kemudian berwudhulah setiap kali hendak shalat hingga datang waktu tersebut.'"

[Hadits nomor 228 ini tercantum juga pada hadits nomor: 306, 320, 325, dan 331]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ] "Muhammad meriwayatkan kepada kami." Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat, yakni tanpa menyebutkan nasabnya. Pada riwayat al-Ashili tertera lafazh tambahan: ((إِبْنُ سَلَامٍ)) "Dia Ibnu Salam." Pada riwayat Abu Dzar tercantum dengan redaksi: ((هُوَ ابْنُ سَلَامٍ)). Sedangkan Abu Mu'awiyah di sini adalah Abu Mu'awiyah adh-Dharir.

Perkataan: [حَدَّثَنَا هِشَامٌ] "Hisyam meriwayatkan kepada kami." Pada riwayat al-Ashili tertera tambahan lafazh: ((إِبْنُ عُرْوَةَ)).

Perkataan: [فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ] "Fathimah binti Abi Hubaisy." Lafazh حُبَيْش dibaca dengan huruf *ba*, *ba*, dan *syin* dalam bentuk *isim tashghir*. Nama Abu Hubaisy adalah Qais bin al-Muththalib bin Asad. Dan, wanita ini bukan Fathimah binti Qais yang dalam suatu riwayat disebutkan telah ditalak oleh suaminya sampai tiga kali.

Perkataan: [أَسْتَحَاضُ] “Senantiasa mengeluarkan darah *istihadhab*.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah* dan mem-*fat-hab*-kan huruf *ta*. Jika darah keluar terus-menerus dari seorang wanita hingga melebihi masa kebiasaannya (siklus haidh bulanan), maka dikatakan: أُسْتَحِضَّتِ الْمَرْأَةُ (wanita itu mengeluarkan darah *istihadhab*). Wanita yang mengalami kondisi seperti ini disebut *mustahadhab*. Sedangkan *istihadhab* sendiri adalah proses keluarnya darah dari kemaluan wanita di luar waktunya.

Perkataan: [لَا] “Tidak.” Artinya, janganlah kamu tinggalkan shalat.

Perkataan: [عِرْقُ] “Pembuluh darah.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf ‘*ain*, yaitu pembuluh darah yang disebut dengan الْعَازِلُ (dibaca dengan huruf *dzal*).

Perkataan: [حَيْضَتُكَ] “Masa haidhmu.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ha* dan boleh juga di-*kasrah*-kan. Sedangkan yang dimaksud dengan perkataan: “datang dan berlalunya haidh” di sini adalah hari dimulainya haidh dan hari ketika haidh itu berakhir.

Perkataan: [فَدَعِيَ الصَّلَاةَ] “Maka tinggalkanlah shalat.” Kalimat ini menunjukkan larangan shalat bagi wanita yang sedang haidh. Larangan ini berarti pengharaman shalat bagi siapa yang mengalami haidh. Apabila mereka tetap mendirikannya, maka shalatnya tidak sah berdasarkan kesepakatan para ulama.

Perkataan: [فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ] “Maka basuhlah darah tersebut.” Artinya, mandilah setelah itu. Perintah mandi ini dapat disimpulkan dari dalil-dalil lain, sebagaimana yang akan dijelaskan pada Kitab “Haidh”, *insya Allah*.

Perkataan: [قَالَ] “Ia berkata.” Yang berkata di sini adalah Hisyam bin ‘Urwah. [وَقَالَ أَبِي] “Ayahku menambahkan.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *hamzah* dan tanpa men-*tasydid*-kan huruf *ya*. Yang dimaksud adalah ‘Urwah bin az-Zubair. Sebagian ulama mengira hadits

ini bersanad *mu'allaq*. Anggapan tersebut tidak benar, malah hadits ini diriwayatkan dengan sanad seperti yang telah disebutkan, yakni dari Muhammad, dari Abu Mu'awiyah, dari Hisyam. Hal ini dijelaskan oleh at-Tirmidzi pada hadits yang ia riwayatkan.

Sebagian ulama juga mengklaim bahwa perkataan: ((ثُمَّ تَوَضَّأُ)) “Kemudian berwudhulah” adalah ucapan ‘Urwah secara *mauquf*. Klaim seperti ini perlu dikoreksi. Sebab jika kalimat tersebut adalah benar ucapan ‘Urwah, tentu ia akan meriwayatkan dengan lafazh: ثُمَّ تَوَضَّأُ (kemudian ia pun berwudhu), yakni dalam redaksi berita. Namun karena kalimat tersebut diriwayatkan dalam redaksi perintah, maka ia pun menyeimbangkannya dengan redaksi perintah juga, sama seperti redaksi perintah yang terdapat dalam hadits *marfu'* pada sabda beliau ﷺ: ((فَاغْسِلِي)) “Maka basuhlah..”

Berkaitan dengan hukum masalah ini, kami akan menyebutkannya nanti dalam Kitab “Haidh”, *insya Allah*.



BAB 64

Membasuh Dan Mengerik Mani Serta Membasuh Bagian Yang Terkena Cairan Wanita

٦٤ - بَابُ غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ
وَوَسْطِ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ

٢٢٩ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ¹⁷⁰ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَمْرُو
بْنُ مَيْمُونٍ الْجَزَرِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ:
((كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ﷺ، فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ
وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ)).

229. ‘Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr bin Maimun al-Jazari mengabarkan kepada kami, dari Sulaiman bin Yasar, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Aku pernah membasuh bekas junub (mani) yang menempel pada pakaian Nabi ﷺ, lalu beliau keluar mengerjakan shalat, sementara bercak air masih membekas di pakaiannya.”

¹⁷⁰ Di dalam naskah: (عبد الله بن مبرك: (ص).

[Hadits nomor 229 ini tercantum juga pada hadits nomor: 230, 231, dan 232]

٢٣٠ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ [ح]

وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ: ((كُنْتُ، أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِي ثَوْبِهِ بَقْعُ الْمَاءِ)).

230. Qutaibah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yazid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr meriwayatkan dari Sulaiman, ia berkata: “Aku pernah mendengar ‘Aisyah رضي الله عنها berkata,” [ح] (huruf *ha* ini menunjukkan pergantian jalur sanad). Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr bin Maimun meriwayatkan kepada kami, dari Sulaiman bin Yasar, ia berkata: “Aku pernah bertanya kepada ‘Aisyah tentang mani yang mengenai pakaian. Lantas ia menjawab: ‘Dahulu aku mencucinya (mani) dari pakaian Rasulullah ﷺ, lalu beliau keluar untuk mendirikan shalat, sementara bekas cucian menempel di pakaian beliau; berupa bercak air.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَبُ غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ] “Bab: Membasuh dan mengerik mani.”

Al-Bukhari tidak meriwayatkan hadits yang menyebutkan lafazh: الْفَرْكُ (mengerik), tetapi seperti biasanya beliau ﷺ cukup memberi isyarat pada judul bab saja. Sebab lafazh: الْفَرْكُ (mengerik) ini juga akan tertera dalam hadits ‘Aisyah yang akan kami sebutkan.

Tidak ada pertentangan antara hadits yang menyebutkan dengan kata: الْغَسْلُ (membasuh) dan hadits yang mencantumkan lafazh: الْفَرْكُ (mengerik). Karena makna keduanya sudah begitu jelas apabila digabungkan. Dalam hal ini, berdasarkan pendapat yang menyatakan air mani itu suci. Caranya adalah dengan menyatakan bahwa yang dimaksud dengan membasuh adalah anjuran untuk membersihkannya, bukan kewajiban membersihkannya. Demikianlah metode yang dipakai oleh asy-Syafi’i, Ahmad, dan para ulama ahli hadits.

Begitu pula, kedua makna itu dapat digabungkan berdasarkan pendapat yang menajiskan mani. Caranya adalah dengan menyatakan mani tersebut harus dicuci apabila masih basah, sedangkan apabila sudah mengering maka cukup dengan mengeriknya. Demikianlah metode yang dipakai oleh Abu Hanifah.

Dalam hal ini, metode pertama lebih kuat. Karena dengan metode tersebut hadits dan *qiyas* (analogi) dapat diamalkan sekaligus. Sebab jika mani itu tergolong najis, maka berdasarkan *qiyas* tentu wajib membasuh mani dan tidak boleh sekadar mengeriknya, seperti halnya darah dan najis-najis yang lain. Padahal menurut pendapat mereka, tidak cukup hanya sekadar mengerik apabila najis tersebut berupa darah.

Metode kedua juga termentahkan oleh hadits riwayat Ibnu Khuzaimah dari jalur lain, dari ‘Aisyah, bahwasanya: “Ya pernah membersihkan mani dari pakaian Nabi ﷺ dengan akar tumbuhan *idzakhir*, lalu beliau shalat dengan mengenakan pakaian tersebut. Dan ia pun pernah mengerik mani yang sudah mengering dari pakaian Nabi ﷺ, kemudian beliau shalat dengan mengenakan pakaian tersebut.” Riwayat ini menjelaskan bahwa ‘Aisyah tidak membasuh mani tersebut, baik dalam keadaan basah maupun dalam keadaan kering.

Adapun Malik, dalam pendapatnya tidak dikenal istilah mengerik untuk membersihkan mani. Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Yang dipahami oleh penduduk Madinah adalah wajib membasuhnya sebagaimana najis-najis yang lain.” Akan tetapi, hadits yang mencantumkan kata “mengerik” sudah cukup sebagai bantahan terhadap mereka.

Sebagian ulama bermadzhab Maliki ada yang memaknai hadits tentang mengerik mani tersebut dengan perbuatan menggosoknya dengan air. Pendapat ini juga termentahkan oleh salah satu hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari ‘Aisyah, ia berkata:

((لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَإِنِّي لِأَحْكُهُ مِنْ تَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَابِسًا بِظَفَرِي.))

“Aku pernah mengerik mani yang sudah kering dari pakaian Rasulullah ﷺ dengan kukuku.”

Demikian juga, pendapat itu termentahkan oleh hadits yang dinyatakan shahih oleh at-Tirmidzi dari Hammam bin Harits, bahwasanya ‘Aisyah pernah mengingkari tindakan tamu laki-laki yang mencuci pakaiannya yang terkena mani; ‘Aisyah berkata:

((لِمَ أَفْسَدَ عَلَيْنَا تَوْبَنَا؟ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَفْرُكَهُ بِأَصَابِعِهِ، فَرُبَّمَا فَرَكْتُهُ مِنْ تَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِأَصَابِعِي.))

“Mengapa ia merusak pakaian kita? Sesungguhnya cukup ia mengeriknya (air mani) dengan jemarnya. Karena dahulu, terkadang aku juga mengeriknya dari pakaian Rasulullah ﷺ dengan jari-jariku.”

Sebagian mereka (ulama Maliki) mengatakan: “Model pakaian yang hanya dikerik oleh ‘Aisyah tersebut adalah pakaian tidur, sedangkan pakaian yang dicucinya adalah pakaian shalat.” Pendapat ini juga termentahkan oleh sebuah hadits yang diriwayatkan Muslim dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا juga:

((لَقَدْ رَأَيْتَنِي أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرُغًا فَيُصَلِّي فِيهِ.))

“Aku pernah mengeriknya (mani) dari pakaian Rasulullah ﷺ, lalu beliau shalat dengan pakaian tersebut.”

Dalam hadits ini, ‘Aisyah mengakhiri ucapannya dengan huruf *fa* pada lafazh: ((فَيُصَلِّي)). Ini artinya, tidak ada kemungkinan bahwa di sela-sela mengerik dan shalat itu ‘Aisyah sempat membasuhnya juga.

Dalil yang lebih jelas lagi dari hadits itu terdapat dalam riwayat Ibnu Khuzaimah, lafazhnya berbunyi: ((أَنَّهَا كَانَتْ تَحْكُهُ مِنْ ثَوْبِهِ وَهُوَ يُصَلِّي)). “Bahwa ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا pernah mengeriknya (mani) dari pakaian Rasulullah ﷺ saat beliau sedang shalat.”

Kalaupun hadits-hadits di atas dianggap tidak ada, hadits yang tercantum dalam bab ini pun tidak dapat dijadikan dalil najisnya mani. Sebab, apa yang dilakukan ‘Aisyah dengan membasuhnya merupakan suatu perbuatan, sementara dengan perbuatan itu semata tidak dapat menunjukkan hukum wajib. *Wallaahu a’lam*.

Sebagian ulama yang lain menilai pendapat itu cacat berdalilkan hadits tentang mengerik mani tersebut atas kesuciannya. Dengan alasan, mani Rasulullah ﷺ itu suci, berbeda dengan mani selain beliau, demikian juga halnya dengan kotoran beliau yang lain.

Seandainya kita membenarkan apa yang mereka nyatakan tentang kekhususan hukum untuk air mani Rasulullah ﷺ, maka jawabannya adalah air mani beliau itu keluar setelah melakukan hubungan badan, sehingga bercampurilah antara mani beliau dan mani istrinya. Andaikata mani istri beliau najis, tentu tidak cukup hanya dikerik saja. Atas dasar itulah, Syaikh al-Muwaffaq (Ibnu Qudamah al-Hanbali) dan ulama lainnya berpendapat bahwa cairan yang berasal dari kemaluan wanita adalah suci. Beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: “Barang siapa yang mengatakan bahwa di mana ada mani pasti di situ ada air madzi sehingga mani tersebut menjadi najis karenanya maka pendapatnya ini telah keliru. Sebab,

apabila syahwat sudah bergejolak hebat (orgasme), maka yang keluar adalah mani dan bukan air madzi ataupun air kencing; sama halnya dengan kondisi seorang yang sedang mimpi basah.” *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَعَسَلُ مَا يُصِيبُ] “Serta membasuh bagian yang terkena.” Yakni yang mengenai pakaian dan lainnya dari cairan istri. Tentang masalah ini, terdapat hadits yang cukup jelas dan akan disebutkan oleh al-Bukhari pada akhir Kitab “Mandi” dari hadits ‘Ustman. Al-Bukhari tidak menyebutkannya di sini. Sepertinya, ia sudah membuat kesimpulan dari masalah yang telah kami sebutkan di atas. Yaitu mani yang menempel pada pakaian biasanya rentan bercampur dengan air mani dan cairan lain yang keluar dari tubuh istri.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَمَرُوْا بَنَ مَيْمُوْنَ الْجَزْرِيَّ] “Amr bin Maimun al-Jazari.” Demikian yang dikatakan oleh jumhur ulama, dan inilah yang benar. Lafazh الْجَزْرِيَّ dibaca dengan mem-*jat-hab*-kan huruf *jim* dan *zai*, lalu diikuti oleh huruf *ra*.

Al-Jazari adalah nisbat kepada al-Jazirah (sebuah kawasan antara Sungai Eufrat dan Sungai Dijlah (Tigris)^{ed}). Maimun bin Mihran adalah ayah ‘Amr yang pernah singgah di tempat tersebut; itulah yang menyebabkan namanya dan anaknya dinisbatkan kepada tempat ini. Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum lafazh: ((الْجَوْزِيَّ)), dengan men-*sukun*-kan huruf *wawu* dan setelahnya huruf *zai*. Perlu diketahui, periwayatan lafazh itu murni kekeliruan al-Kusymihani.

Perkataan: [أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ] “Aku pernah mencuci bekas junub (mani).” Maksudnya, membasuh bekas junub (hubungan suami istri). Di sini ada kata yang dibuang, yaitu *mudhaf*-nya (yakni kata أَكْرَ [bekas]). Atau bisa jadi, digunakannya kata الْجَنَابَةَ untuk mengungkapkan kata mani, hanya bersifat *majazi*.

Perkataan: [بُقَعَ] “Bercak air.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ba* dan mem-*fat-hab*-kan huruf *qaf*, yaitu bentuk jamak dari kata

بُفْعَة. Para pakar bahasa Arab mengatakan bahwa makna الْبُفْعَة adalah perbedaan dua warna.

Sedangkan di dalam sanad kedua hadits di atas tertera sebagai berikut.

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَزِيدُ] “Yazid meriwayatkan kepada kami.” Abu Mas’ud ad-Dimasyqi berkata: “Demikian yang tercantum pada riwayat al-Firabri dan Hammad bin Syakir, yakni tanpa menyebutkan penisbatan (kata “ad-Dimasyqi”^{-ed}).” Ada yang mengatakan bahwa Yazid di sini adalah Yazid bin Harun, bukan Yazid bin Zurai’, karena keduanya sama-sama pernah meriwayatkan hadits dari ‘Amr bin Maimun. Pada riwayat Ibnu Sakan (yang merupakan salah seorang perawi dari al-Firabri), tertera lafazh: “Yazid meriwayatkan kepada kami, yakni Yazid bin Zurai’.” Demikian juga yang diisyaratkan oleh al-Kalabadzi. Sementara al-Quthb al-Hulaimi di dalam *Syarah*-nya me-*rajih*-kan bahwa Yazid di sini adalah Yazid bin Harun. Ia berkata: “Sebab, hadits ini tercantum di dalam riwayatnya (Ibnu Harun) dan tidak ditemukan dalam riwayat Ibnu Zurai’.”

Menurut saya: Tidak ditemukannya riwayat ini tidak berarti hadits itu tidak ada. Sebab, Abu Mas’ud sendiri menyatakan dengan tegas telah meriwayatkannya. Ini membuktikan bahwa ia telah mendapatkan riwayat tersebut. Dalam hal ini, seorang yang menetapkan adanya suatu riwayat lebih didahulukan daripada seorang yang menafikannya.

Al-Isma’ili dan yang lainnya meriwayatkan hadits Yazid bin Harun dengan lafazh yang berbeda, yaitu dari redaksi yang diriwayatkan oleh al-Bukhari. Hal ini termasuk salah satu penguat bahwa Yazid yang dimaksud adalah Yazid bin Zurai’. Selain itu, Qutaibah adalah perawi yang dikenal suka meriwayatkan hadits dari Yazid bin Zurai’, bukan dari Yazid bin Harun. Demikianlah yang dikatakan oleh al-Mizzi. Berdasarkan kaidah yang berlaku dalam mengenali jati diri perawi yang hanya disebutkan namanya saja (tanpa

disebutkan nasab dan hal terkait lainnya^{ed}) dinyatakan, bahwa siapa saja yang dikenal memiliki hubungan yang khusus dengan perawi tersebut, seperti banyak meriwayatkan darinya dan hal lainnya, berarti dialah perawi itu. Dengan demikian, dapatlah ditegaskan bahwa Yazid yang dimaksud tersebut adalah Yazid bin Zurai'. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَمْرُو] “Amr meriwayatkan kepada kami.” Demikian yang tercantum menurut mayoritas riwayat. Pada riwayat Abu Dzarr, yang ia maksud dengan Ibnu Maimun tersebut sebenarnya Ibnu Mihran, sebagaimana yang akan disinggung di bagian akhir bab berikutnya.

Perkataan: [سَمِعْتُ عَائِشَةَ] “Aku mendengar Aisyah.” Pada sanad berikutnya, redaksinya disebutkan dengan lafazh: ((سَأَلْتُ عَائِشَةَ)) “Aku bertanya kepada ‘Aisyah.” Lafazh ini membantah pernyataan al-Bazzar bahwa Sulaiman bin Yasar tidak mendengar hadits ini dari ‘Aisyah. Sebelum al-Bazzar, sudah ada ulama yang juga mengklaim seperti itu. Demikianlah sebagaimana yang diriwayatkan oleh asy-Syafi’i dalam kitab *al-Umm* dari selain al-Bazzar. Ia menambahkan bahwa para *hafizh* berkata: “Amr bin Maimun keliru ketika menisbatkan hadits ini kepada Rasulullah ﷺ, karena sebenarnya itu adalah fatwa Sulaiman bin Yasar.”

Dan, melalui sikap al-Bukhari yang menganggap hadits ini shahih, yang kemudian disetujui oleh Muslim, jelaslah bahwa Sulaiman benar-benar mendengar hadits ini dari ‘Aisyah dan hadits ini memang hadits *marfu’* (sampai sanadnya kepada Rasulullah ﷺ). Apalagi antara fatwa tersebut dan sabda Rasulullah ﷺ tidak saling bertentangan. Demikian juga, tidak ada pengaruhnya perbedaan antar kedua riwayat tersebut, baik yang menyatakan ‘Amr bin Maimun bertanya kepada Sulaiman bin Yasar maupun riwayat yang menyebutkan Sulaiman bin Yasar bertanya kepada ‘Aisyah. Sebab, masing-masing dari keduanya bertanya kepada gurunya, sehingga sebagian perawi ada yang menghafalnya dan sebagian lagi tidak. Mereka semua adalah para perawi yang dapat dipercaya (*tsiqah*).

Perkataan: [عَبْدُ الْوَاحِدِ] “‘Abdul Wahid.” Ia adalah Abdul Wahid bin Ziyad al-Bashri. Perawi yang setingkat dengannya adalah ‘Abdul Wahid bin Zaid al-Bashri, tetapi al-Bukhari tidak meriwayatkan satu hadits pun dari jalurnya.

Perkataan: [عَنِ الْمَنِيِّ] “Tentang mani.” Maksudnya bertanya tentang hukum mani, apakah disyari’atkan untuk mencucinya ataukah tidak? Jawabannya, ‘Aisyah pernah mencucinya dan itu tidak berarti bahwa hukumnya wajib, sebagaimana yang telah kami jelaskan di atas.

Perkataan: [فَبَخَرُجُ] “Lalu beliau keluar.” Yakni keluar dari rumah menuju masjid.

Perkataan: [بُقَعَ الْمَاءُ] “Berupa bercak air.” Lafazh بُقَعَ dibaca dengan men-dhammah-kan huruf ‘ain. Kedudukan kalimat ini (بُقَعَ الْمَاءُ) adalah sebagai *badal* (penjelas) bagi kata أَثَرُ الْغَسْلِ. Lafazh ini (بُقَعَ) boleh juga dibaca *manshub* sebagai ungkapan pengkhususan (dengan arti: khususnya, bercak air^{ed}).

Dari hadits ini dapat disimpulkan beberapa hal atau faedah berikut ini:

- 1) Demi mempelajari hukum syar’i, seorang wanita dibolehkan bertanya tentang sesuatu yang barangkali malu untuk ditanyakan.
- 2) Terdapat teladan untuk para istri dalam memberikan pelayanan kepada suaminya.
- 3) Terkait dengan masalah menghilangkan najis dan benda lainnya, al-Bukhari menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa tidak mengapa apabila bekas najis masih tertinggal selama wujud najis tersebut (zatnya) telah hilang. Oleh karena itu, beliau mencantumkan Bab: إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهُ “Apabila mani atau lainnya dicuci namun bekasnya tidak hilang”. Di sini, beliau mengartikan *dhamir mudzakkar* (kata ganti *hu* pada kata أَثَرُهُ) secara makna. Artinya, فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُ الشَّيْءِ الْمَغْسُولِ (tetapi bekas benda

yang dicuci tadi belum hilang). (Sebab bila diartikan secara lafazh, seharusnya yang tertulis: ^{ed}أَثَرَهَا). Maksud al-Bukhari dengan memuat seperti ini adalah untuk menyatakan bahwa semua itu tidaklah berpengaruh.

Al-Bukhari juga menyebutkan hadits tentang junub di dalam judul bab dan mengkategorikan hal-hal selainnya ke dalam hukumnya melalui qiyas. Atau, boleh jadi ia mengisyaratkan hadits itu kepada riwayat Abu Dawud dan lainnya dari Abu Hurairah; bahwasanya Khaulah binti Yasar berkata: “Wahai Rasulullah, aku hanya mempunyai sepotong pakaian sementara aku mengalami haidh (ketika memakai pakaian tersebut), lantas apa yang harus aku lakukan?” Beliau menjawab:

((إِذَا طَهُرْتَ فَاغْسِلِيهِ ثُمَّ صَلِّي فِيهِ)) قَالَتْ: فَإِنْ لَمْ يَخْرُجِ الدَّمُ؟ قَالَ:
((يَكْفِيكَ الْمَاءُ وَلَا يَضُرُّكَ أَثَرُهُ.))

“Apabila kamu telah suci, maka basuhlah pakaianmu itu lalu shalatlah dengan menggunakan pakaian itu!” Khaulah bertanya kembali: “Jika ternyata darah tersebut juga belum bersih?” Beliau ﷺ menjawab: “Cukup kamu (basuh) dengan air dan jangan pedulikan bekasnya.”

Hadits ini sanadnya dha’if, dan mempunyai *syahid* (penguat) yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi.

Yang dimaksud dengan ‘bekas’ tersebut adalah bercak yang sulit dihilangkan. Hal itu dilakukan sebagai upaya untuk menggabungkan maknanya sehingga selaras dengan hadits Ummu Qais yang isinya:

((حُكِّيهِ بِضِلْعٍ وَاغْسِلِيهِ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ.))

“Keriklah darah tersebut dengan tulang, lalu basuhlah dengan air dan daun bidara.”

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Dawud, dengan sanad hasan.

Dan, dikarenakan hadits ini tidak memenuhi kriteria al-Bukhari, maka seperti kebiasaannya, beliau hanya mengambil kesimpulan hukum dari hadits yang memenuhi kriterianya; selama masih menunjukkan makna yang sama.



BAB 65

Apabila Mani Dan Lainnya Dicuci Namun Bekasnya Tidak Hilang

٦٥ - بَابُ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهُ

٢٣١ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمِنْقَرِيُّ¹⁷¹ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ قَالَ: سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: ((كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِيهِ بُقْعُ الْمَاءِ)).

231. Musa bin Isma'il al-Minqari meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Amr bin Maimun meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Aku pernah mendengar Sulaiman bin Yasar tentang air mani yang mengenai pakaian." Sulaiman menjawab: "Aisyah berkata: 'Aku pernah mencuci pakaian Rasulullah ﷺ yang terkena mani, lantas beliau keluar untuk mengerjakan shalat, sementara bekas air cucian tersebut masih menempel di pakaiannya itu; berupa bercak air."

¹⁷¹ Di dalam naskah (ص) tidak tercantum lafazh: المنقري.

SYARAH HADITS

Perkataan: [الْمِنْقَرِيُّ] “Al-Minqari.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim*, men-*sukun*-kan huruf *nun*, dan mem-*fat-hah*-kan huruf *qaf*. Kata ini dinisbatkan kepada Bani Minqar—salah satu suku Bani Tamim. Dan ia bernama Abu Salamah at-Tabudzaki. Sedangkan ‘Abdul Wahid di sini adalah ‘Abdul Wahid bin Ziyad juga.

Perkataan: [سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ] “Aku mendengar Sulaiman bin Yasar mengenai pakaian.” Yakni ketika berbicara tentang pakaian yang terkena air mani. Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((سَأَلْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ)) “Aku bertanya kepada Sulaiman bin Yasar tentang pakaian,” yang artinya: Aku bertanya kepadanya: ‘Bagaimana pendapatmu tentang pakaian yang terkena mani?’” Huruf فِي dalam penggalan hadits ini bermakna عَنْ (tentang).

Perkataan: [أَغْسَلَهُ] “Aku pernah mencuci.” Yakni bekas junub, atau air mani.

Perkataan: [وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِيهِ] “Bekas air cucian.” Ada kemungkinan *dhamir* pada kata فِيهِ merujuk kepada lafazh أَثَرُ الْمَاءِ (bekas air), atau mungkin juga kembali kepada kata الثَّوْبِ (pakaian). Dengan demikian, lafazh setelahnya: بُقْعُ الْمَاءِ (bercak air) berkedudukan sebagai *badal* (penjelas) bagi lafazh: أَثَرُ الْغَسْلِ (bekas cucian); sebagaimana yang telah dijelaskan. Atau maknanya, bercak air yang disebutkan adalah bekas air mani setelah dicuci.

Dalam riwayat lain, dengan redaksi sedikit berbeda, kalimat: ثُمَّ أَرَاهُ فِيهِ (kemudian aku masih melihatnya [bekas mani] di pakaian tersebut) dicantumkan setelah kalimat: كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ (ia [‘Aisyah] mencuci air mani). Ini membuktikan kemungkinan terakhirlah yang lebih kuat. Sebab, *dhamir* tersebut merujuk kepada kata terdekat yang disebutkan, yaitu mani.

٢٣٢ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ أَرَاهُ فِيهِ بُقْعَةً أَوْ بُقْعًا.

232. ‘Amr bin Khalid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Zuhair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr bin Maimun bin Mihran meriwayatkan kepada kami, dari Sulaiman bin Yasar, dari ‘Aisyah; bahwasanya ia pernah mencuci mani yang menempel di pakaian Nabi ﷺ. Kemudian, aku masih melihat bekasnya atau bekas-bekasnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [زُهَيْرٌ] “Zuhair.” Ia adalah Zuhair bin Mu’awiyah al-Ju’fi.

Perkataan: [أَنَّهَا كَانَتْ] “Bahwasanya ia.” Kemungkinan matan ini diriwayatkan dengan makna yang dipahami dari perkataan ‘Aisyah pada hadits sebelumnya, yaitu: ((قَالَتْ: كُنْتُ أُغْسِلُ)) “‘Aisyah berkata: ‘Aku pernah mencuci.’” Ini agar selaras dengan kalimat: ثُمَّ أَرَاهُ (Kemudian, aku masih melihat bekasnya), atau boleh jadi ia membuang kata قَالَتْ yang terdapat sebelum kalimat ثُمَّ أَرَاهُ (sehingga asalnya: ثُمَّ أَرَاهُ).

Perkataan: [بُقْعَةً أَوْ بُقْعًا] “Bekasnya atau bekas-bekasnya.” Mungkin saja lafazh ini memang berasal dari ‘Aisyah untuk menjelaskan dua keadaan yang berbeda, atau bisa jadi pula kalimat ini merupakan keraguan yang bersumber dari salah seorang dari para perawinya. *Wallaahu a’lam.*



BAB 66

Air Kencing Unta, Hewan Tunggang, Dan Kambing Serta Tentang Kandangnya

٦٦ - بَابُ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالْدَّوَابِّ وَالْغَنَمِ وَمَرَابِضِهَا

وَصَلَّى أَبُو مُوسَى فِي دَارِ الْبَرِيدِ وَالسَّرِقَيْنِ، وَالْبَرِيَّةِ إِلَى جَنْبِهِ
فَقَالَ: هَا هُنَا وَثَمَّ سَوَاءٌ.

Abu Musa pernah mengerjakan shalat di Darul Barid dan di tempat yang ada kotoran hewannya, sementara itu padang pasir berada di sebelahnya, kemudian ia berkata: “Sama saja shalat di sini dan di sana.”

٢٣٣- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ¹⁷²: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ
عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ -أَوْ
عُرَيْنَةَ- فَاجْتَوُوا الْمَدِينَةَ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِلِقَاحٍ، وَأَنْ يَشْرَبُوا
مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَانِيهَا، فَاَنْطَلَقُوا. فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ ﷺ،

¹⁷² Di dalam naskah (ص) tercantum lafazh: عن.

وَأَسْتَأْثَرُوا النَّعَمَ. فَجَاءَ الْخَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ.
 فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ، فَأَمَرَ فَقَطَّعَ¹⁷³ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ
 وَسَمَّرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ.
 قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا، وَقَتَلُوا، وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ،
 وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ.

233. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami, dari Ayyub, dari Abu Qilabah, dari Anas, ia berkata: “Sekelompok orang yang berasal dari suku ‘Ukl—atau ‘Urainah—datang tetapi mereka merasa udara Madinah buruk untuk kesehatan. Lantas Nabi ﷺ memerintahkan mereka untuk mendatangi unta-unta betina (milik beliau), serta meminum air kencing dan air susu unta-unta tersebut. Mereka pun pergi melaksanakan anjuran Nabi tadi. Setelah sembuh, mereka malah membunuh penggembala Nabi ﷺ dan membawa pergi unta-unta tersebut.

Pada pagi harinya, sampailah berita tersebut kepada Nabi ﷺ, lalu beliau mengirim utusan untuk mengikuti jejak mereka. Pada saat matahari meninggi (siang harinya), mereka dibawa ke hadapan beliau. Lalu beliau memerintahkan agar tangan dan kaki mereka dipotong serta mata mereka dicungkil, lalu mereka dibuang ke Harrah (hamparan bebatuan hitam), mereka meminta minum, namun tidak diberi minum.”

Abu Qilabah berkata: “Orang-orang tersebut sudah mencuri, membunuh, murtad sesudah beriman, serta memerangi Allah dan Rasul-Nya.”

¹⁷³ Di dalam naskah (ق) tercantum lafazh: يَقَطَّعَ.

[Hadits nomor 233 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1501, 3018, 4192, 4193, 4610, 5685, 5686, 5727, 6802, 6803, 6804, 6805, dan 6899]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ أُبْوَالِ الْإِبِلِ وَالذَّوَابِ وَالْعَنَمِ] “Bab: Air kencing unta, hewan tunggangan, dan kambing.” Yang dimaksud dengan kata الذَّوَاب adalah sesuai dengan istilah yang sudah dikenal, yaitu hewan-hewan yang berkaki seperti kuda, bighal (hasil kawin silang antara kuda dan keledai), dan keledai. Ada kemungkinan juga, ini hanya sebagai bentuk penyebutan kata yang bersifat umum setelah penyebutan kata yang bersifat khusus. Dan, penjelasan pertama lebih kuat.

Oleh karena itu, al-Bukhari mencantumkan *atsar* Abu Musa yang melakukan shalat di Darul Barid (tempat persinggahan), sebab ia merupakan tempat bernaung hewan-hewan tunggangan pada malam hari.

Hadits *‘uraniyyiin* ini juga dijadikan dalil oleh al-Bukhari bahwa air kencing unta adalah suci, demikian juga dengan hadits yang berisi tentang kandang kambing (maksudnya, shalat di tempat ini dinilai sah^{ed}).

Perkataan: [وَمَرَايُضَهَا] “Serta tentang kandangnya.” Lafazh ini adalah bentuk jamak dari kata مَرِيضٌ (dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ba* dan diikuti oleh huruf *dhad*), yakni sebutan untuk kandang kambing; seperti halnya kata مَعَايِن yang merupakan sebutan untuk kandang unta. *Dhamir ha* yang tertera pada lafazh tersebut merujuk kepada kata terdekat yang disebutkan, yaitu kambing.

Al-Bukhari tidak mengungkapkan dengan jelas hukum tempat-tempat tersebut. Ini memang kebiasaan beliau ketika menyinggung perkara yang masih diperselisihkan. Akan tetapi, dengan tercantumnya hadits *‘uraniyyiin* di atas sudah memberikan sinyal bahwa al-Bukhari lebih condong dalam memilih pendapat yang menyatakan semua benda tersebut suci. Hal ini diperkuat oleh ucapan beliau pada hadits yang

membicarakan penghuni kubur. Di sana, beliau hanya menyebutkan air kencing manusia. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah asy-Sya'bi, Ibnu 'Ulaiyah, dan Abu Dawud.

Dalil ini juga menolak klaim pendapat yang menukil adanya ijma' (kesepakatan) para ulama bahwa hukum air kencing hewan yang halal dimakan dagingnya adalah najis secara mutlak. Pembahasan ini telah kami jelaskan sebelumnya.

Perkataan: [وَصَلَّى أَبُو مُوسَى] “Abu Musa pernah mengerjakan shalat.” Ia adalah Abu Musa al-Asy'ari. *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Nu'aim, guru al-Bukhari, di dalam kitab *ash-Shalaah* karyanya. Ia رحمه الله berkata: “Al-A'rnasy meriwayatkan kepada kami, ia berkata: dari Malik bin al-Harits¹⁷⁴—yakni as-Sulami al-Kufi—dari ayahnya, ia berkata: ‘Abu Musa رحمه الله shalat mengimami kami di Darul Barid. Di sana ada kotoran hewan, sementara padang pasir terbentang di sebelahnya; mereka pun berkata: ‘Alangkah baiknya jika kamu shalat di dekat pintu!’” Lalu Abu Musa mengatakan seperti ucapannya dalam hadits bab ini.

Kata السَّرْقِين—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *sin* dan men-*sukun*-kan huruf *ra*—yakni kotoran hewan. Ibnu Sidah menyebutkan bahwa kata ini dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf awalnya (السَّرْقِين^{ed}). Kata ini berasal dari bahasa Persia yang diadaptasi ke dalam bahasa Arab. Kata السَّرْقِين ini juga bisa dibaca السَّرْجِين (dibaca dengan huruf *jim*) yang semula merupakan huruf yang diucapkan antara *qaf* dan *jim*, namun lebih dekat dengan pengucapan huruf *qaf*.

Kata البرية artinya padang pasir, dan ia dinisbatkan kepada kata *barr* (dataran). Sedangkan Darul Barid di sini adalah nama sebuah tempat di daerah Kufah yang digunakan sebagai tempat persinggahan para utusan khalifah ketika akan menemui para gubernur. Abu Musa menjabat Gubernur Kufah pada masa pemerintahan ‘Umar bin al-Khaththab dan ‘Utsman bin ‘Affan رحمه الله. Tempat persinggahan ini

¹⁷⁴ Di dalam naskah (ق) tercantum lafazh: al-Huwairits.

terletak di pinggir kota, maka karena itulah di sampingnya terdapat gurun pasir.

Al-Mathrizi berkata: “Pada asalnya, makna kata *barid* adalah hewan tunggangan yang disiapkan untuk berjaga-jaga di tapal batas wilayah negeri Islam. Kemudian, dalam perkembangannya, lafazh ini dipergunakan untuk sebutan utusan yang diangkut di atas tunggangan tersebut. Setelah itu, baru digunakan sebagai sebutan untuk jarak perjalanan tertentu yang sudah masyhur hingga saat ini.”

Keterangan Tambahan

Al-Bukhari menyebutkan dalam kitab *Taariikh*-nya bahwa Hamdan adalah utusan ‘Umar, dan dia meriwayatkan dari ‘Umar. Hamdan juga memiliki *atsar* yang disebutkan oleh al-Bukhari dengan sanad *mu’allaq* dari ‘Umair, sebagaimana sanad hadits yang akan disebutkan melalui jalur Hamdan.

Perkataan: [سَوَاءٌ] “Sama.” Maksudnya, kedua tempat tersebut memiliki status hukum yang sama terkait sahnya shalat.

Penjelasan ini ditanggapi, bahwa dalam kisah ini tidak terdapat dalil yang menyatakan sucinya kotoran hewan tunggangan menurut Abu Musa. Karena ada kemungkinan, saat itu ia membentangkan pakaian terlebih dahulu, sebelum shalat di atasnya.

Pernyataan ini disanggah; jika dilihat dari kisah tersebut maka pada asalnya Abu Musa tidak shalat di atas pakaian itu (karena memang tidak disebutkan di dalam kisahnya^{ed}).

Sufyan ats-Tsauri meriwayatkan dalam kitab *Jaami*’-nya, dari al-A’masy, dengan sanad dan lafazhnya: “Abu Musa shalat mengimami kami di tempat yang terdapat kotoran hewan.” Kalimat ini jelas sekali membuktikan bahwa Abu Musa shalat tanpa menggunakan alas apa pun. Sa’id bin Manshur meriwayatkan dari Sa’id bin al-Musayyib dan yang lainnya, dengan sanad yang shahih, bahwasanya shalat dengan memakai *thanfasah* (alas) adalah perbuatan bid’ah.

Sebenarnya, lebih pantas dikatakan bahwa perbuatan Abu Musa ini menyelsihi perbuatan Sahabat lainnya, seperti Ibnu ‘Umar. Oleh karena itu, apa yang dilakukan Abu Musa ini tidak dapat dijadikan sebagai dalil. Atau boleh jadi, Abu Musa berpendapat kesucian tempat bukanlah salah satu syarat sah shalat, tetapi dia memandang bahwa bersuci dalam hal ini merupakan kewajiban tersendiri yang terpisah. Pendapat yang demikian cukup masyhur.

Sama halnya dengan apa yang telah kami sebutkan, yakni riwayat seorang Sahabat yang tetap meneruskan shalat walaupun lukanya (akibat panah musuh) mengucurkan banyak darah. Dengan demikian, pada kisah Abu Musa ini tidak dapat ditarik kesimpulan bahwa kotoran hewan itu suci. Seperti kisah Sahabat itu, darinya juga tidak dapat disimpulkan bahwa darah itu suci.

Lagi pula, cara mengqiyaskan hewan yang haram dimakan dengan hewan yang halal dimakan (terkait suci atau tidak sucinya kotoran hewan tersebut^{ed}) adalah cara yang tidak jelas. Apalagi perbedaan antar kedua jenis hewan itu sendiri baru dapat disebutkan bilamana memang telah terbukti secara akurat (yakni terdapat dalil shahih) bahwa kotoran hewan yang halal dimakan itu suci. Keterangannya akan kami jelaskan sebentar lagi.

Terkait dengan hal itu, terdapat hadits *marfu’* dari Abu Hurairah رضي الله عنه yang dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan lainnya, dengan lafazh:

((اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ.))

“Bersihkanlah diri kalian dari air kencing, karena kebanyakan adzab kubur disebabkan olehnya.”

Kandungan hadits ini yang bersifat umum lebih layak dijadikan pegangan, sebab maknanya jelas sekali mencakup semua jenis air kencing (termasuk air kencing unta^{ed}). Karena itulah, wajib menjauhi

segala jenis air kencing¹⁷⁵ karena terdapat ancaman yang keras seperti yang disebutkan dalam hadits *marfu'* di atas. *Wallaahu a'lam*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ] “Dari Ayyub, dari Abu Qilabah.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, dan oleh Abu Dawud secara *mutaba'ah*, dari Sulaiman bin Harb. Juga, diriwayatkan oleh Abu 'Awanah dalam *Shahiih*-nya dari Abu Dawud as-Sajistani¹⁷⁶, Abu Dawud al-Harrani dan Abu Nu'a'im dalam kitab *al-Mustakhraj*, dari jalur Yusuf al-Qadhi; semuanya meriwayatkan hadits ini dari Sulaiman.

Imam Muslim menyelisihi mereka dengan meriwayatkan hadits ini dari Harun bin 'Abdullah, dari Sulaiman bin Harb. Ia menambahkan seorang perawi lagi antara Ayyub dan Abu Qilabah yang bernama Abu Raja', *maula* Abu Qilabah. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Abu 'Awanah dari Abu Umayyah ath-Tharsusi, dari Sulaiman.

Ad-Daraquthni dan ulama lainnya berkata: “Sama saja, terdapat atau tidaknya Abu Raja'—dalam hadits Hammad bin Zaid dari Ayyub—keduanya adalah sanad yang benar. Sebab, Ayyub pernah menyampaikan hadits dari Abu Qilabah khusus tentang kisah '*uraniyyin*. Demikianlah yang diriwayatkan oleh mayoritas murid Hammad bin Zaid dari Ayyub, yakni sebatas hadits '*uraniyyin* tersebut saja.”

Dan Ayyub juga menyampaikan hadits dari Abu Raja', *maula* Abu Qilabah, dari Abu Qilabah. Pada riwayat ini, terdapat tambahan kisah yang cukup panjang antara Abu Qilabah bersama 'Umar bin

¹⁷⁵ Pengarahan seperti ini kurang bagus. Sebab, pendapat yang benar bahwa air kencing unta dan hewan lain yang dagingnya boleh dimakan adalah suci; sebagaimana nanti akan dipaparkan dalilnya ketika berbicara tentang hadits '*uraniyyin*. Dalam hadits yang diarahkan oleh Ibnu Hajar di atas, yaitu pada sabda beliau: ((اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ)) “Bersihkanlah diri kalian dari air kencing,” terdapat kata ال (*alif lam*) yang mengandung pengertian sesuatu yang sudah dimaklumi (*lil 'abdi*). Dalam hal ini, air kencing yang sudah dimaklumi di kalangan para Sahabat adalah air kencing manusia, sebagaimana yang dikatakan al-Bukhari; demikian pula, pernyataan ini didukung oleh hadits tentang dua penghuni kubur yang disiksa dan *atsar* Abu Musa tersebut. *Wallaahu a'lam*.

¹⁷⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: as-Sakhtiyani.

‘Abdul ‘Aziz, sebagaimana yang akan disebutkan dalam Kitab ‘Diyat.’ Kisah ini juga diriwayatkan oleh Hajjaj ash-Shawwaf dari Abu Raja’. Jadi, kedua jalur sanad tersebut shahih. *Wallaahu a’lam.*”

Perkataan: [عَنْ أَنَسٍ] “Dari Anas.” Al-Ashili menambahkan lafazh: ((إِبْنِ مَالِكٍ)) “Anas bin Malik.”

Perkataan: [قَدِمَ أَنَسٌ] “Sekelompok orang datang.” Dalam riwayat al-Ashili, al-Kusymihani, dan as-Sarakhsi tertera lafazh: ((نَاسٍ)). Artinya, sejumlah orang datang menghadap Rasulullah ﷺ. Al-Bukhari menyatakan hal ini secara tegas dalam Kitab “Diyat” dari jalur Abu Raja’, dari Abu Qilabah.

Perkataan: [مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةٍ] “Dari suku ‘Ukl atau ‘Urainah.” Keraguan ini berasal dari Hammad. Al-Bukhari mencantumkan hadits ini dalam Bab “Muhaaribiin”, melalui jalur Qutaibah dari Hammad dengan lafazh: ‘Sekelompok orang dari ‘Ukl, atau ia berkata: ‘Dari ‘Urainah.’ Aku tidak mengetahui kecuali ia hanya mengucapkan ‘dari ‘Ukl.’”

Pada Bab “al-Jihaad”, al-Bukhari juga mencantumkan hadits ini dari riwayat Wuhaib, dari Ayyub, dengan lafazh: ((أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ)) “Bahwasanya sekelompok orang dari ‘Ukl,” tanpa keraguan (tidak menggunakan kata *أَوْ*). Demikian juga dalam Bab “Muhaaribiin” dari Yahya bin Abu Katsir dan dalam Kitab “Diyat” dari Abu Raja’. Kedua perawi ini meriwayatkannya dari Abu Qilabah.

Di dalam Kitab “Zakat” dari Syu’bah, dari Qatadah, dari Anas, tercantum redaksi: ((أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةٍ)) “Bahwasanya sejumlah orang yang berasal dari ‘Urainah,” dan pada redaksi ini juga tidak ada keraguan. Demikian juga halnya dengan hadits riwayat Muslim dari jalur Mu’awiyah bin Qurrah dari Anas.

Adapun dalam Kitab “Peperangan dalam Islam” dari Sa’id bin Abu ‘Arubah, dari Qatadah, tercantum redaksi: ((أَنَّ نَاسًا مِنْ عُكْلٍ وَعُرَيْنَةٍ)) “Bahwasanya orang-orang yang berasal dari ‘Ukl dan ‘Urainah.” Pada

redaksi hadits ini, malah terdapat huruf *wawu*, dan inilah riwayat yang benar. Kebenaran riwayat yang menggunakan huruf *wawu* (dan) didukung oleh hadits yang diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah dan ath-Thabari, yakni melalui jalur Sa’id bin Basyir dari Qatadah, dari Anas, ia berkata: ((كَانُوا أَرْبَعَةً مِنْ غُرَيْبَةٍ وَثَلَاثَةً مِنْ عُكْلٍ)) “Mereka terdiri dari empat orang yang berasal dari ‘Urainah dan tiga orang dari ‘Ukl.” Di samping itu, riwayat ini tidak menyalahi riwayat-riwayat yang dinukil oleh al-Bukhari dalam Kitab “Jihad” melalui jalur Wuhaib dari Ayyub, juga riwayat dalam Kitab “Diyat” melalui jalur Hajjaj ash-Shawwaf dari Abu Raja’. Keduanya meriwayatkan dari Abu Qilabah, dari Anas, ia berkata: ((أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ ثَمَانِيَةً)) “Bahwasanya sekelompok orang dari ‘Ukl yang berjumlah delapan orang.”

Mengapa riwayat-riwayat ini (yang menyebutkan jumlah tujuh dan delapan^{ed}) tidak bertentangan dengan hadits sebelumnya? Karena ada kemungkinan, orang kedelapannya tidak berasal dari salah satu dari kedua suku tersebut. Dengan kata lain, orang itu hanya mengikuti mereka, sehingga tidak dinisbatkan kepada salah satu dari keduanya. Atas dasar itu, kelirulah mereka yang menisbatkan kedelapan orang ini kepada salah satu dari dua suku di atas. Hal ini berdasarkan riwayat Abu Ya’la yang juga diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim.

Ibnut Tin, yang mengikuti pendapat ad-Dawudi, mengklaim bahwa yang dimaksud dengan suku ‘Urainah adalah suku ‘Ukl itu sendiri. Pendapat ini keliru. Yang benar, keduanya adalah dua suku yang berbeda; suku ‘Ukl merupakan keturunan ‘Adnan, sedangkan suku ‘Urainah merupakan keturunan Qahthan.

Yang dimaksud dengan suku ‘Ukl (عُكْلٍ)—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf ‘*ain* dan dengan men-*sukun*-kan huruf *kaf*—adalah suku yang berasal dari Taim ar-Rabab. Sedangkan suku ‘Urainah (غُرَيْبَةٍ)—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf ‘*ain* dan diikuti oleh huruf *ra* dan *nun* dalam bentuk *isim tashghir*—terdiri dari suku Qudha’ah dan suku Bajilah. Adapun yang dimaksud di dalam hadits ini adalah suku ‘Urainah yang merupakan anak suku Bajilah, sebagaimana

disebutkan oleh Musa bin ‘Uqbah dalam kitab *al-Maghaazi*. Demikian juga dikutip oleh ath-Thabari melalui jalur lain dari Anas.

Dalam hadits yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazaq dari Abu Hurairah رضي الله عنه, dengan sanad yang lemah, disebutkan bahwa mereka berasal dari Bani Fazarah. Pendapat ini keliru karena Bani Fazarah berasal dari Bani Mudhar, sehingga silsilah mereka sama sekali tidak bertemu, baik dengan ‘Ukl maupun ‘Urainah. Ibnu Ishaq menyebutkan dalam kitabnya, *al-Maghaazi*, bahwa mereka datang setelah Perang Dzu Qarad yang terjadi pada bulan Jumadil Akhir tahun 6 H. Al-Bukhari menyebutkan bahwa mereka datang setelah penandatanganan Perjanjian Hudaibiyah yang terjadi pada bulan Dzul Qa’dah di tahun yang sama. Sementara itu, al-Waqidi menyebutkan kedatangan mereka pada bulan Syawwal tahun itu juga. Pendapat al-Waqidi diikuti oleh Ibnu Sa’ad, Ibnu Hibban, dan ulama lainnya. *Wallaahu a’lam*.

Dalam Bab “al-Muhaaribiin”, al-Bukhari menyebutkan dari jalur Wuhaib, dari Ayyub, bahwa orang-orang tersebut tinggal di Masjid Nabawi bersama *ahlush shuffah* sebelum mereka diminta pergi mendatangi unta si penggembala (untuk meminum susu dan air kencingnya^{pen}).

Perkataan: [فَاجْتَوُوا الْمَدِينَةَ] “Tetapi mereka merasa udara Madinah buruk untuk kesehatan.” Di dalam riwayat Yahya bin Abi Katsir, sebelum kalimat ini, terdapat tambahan lafazh: ((فَأَسْلَمُوا)) “Lalu mereka pun masuk Islam.” Sementara dalam riwayat Abu Raja’ disebutkan dengan lafazh: ((فَبَايَعُوهُ عَلَى الْإِسْلَامِ)) “Lalu mereka pun berjanji setia kepada Rasulullah ﷺ untuk membela Islam.”

Ibnu Faris berkata: “Jika kamu tidak suka tinggal di suatu negeri sekalipun telah hidup dalam kenikmatan, maka ungkapkanlah dengan kalimat: اجْتَوَيْتُ الْبَلَدَ.” Akan tetapi, menurut al-Khaththabi boleh juga diungkapkan demikian apabila seseorang tinggal di sana dan mengalami suatu mudharat. Makna inilah yang sesuai dengan kisah yang tercantum dalam hadits di atas.

Al-Qazzaz berkata: “Makna اجْتَوَزَا adalah mereka tidak cocok dengan makanan setempat.” Ibnul ‘Arabi berkata: “Kata الْجَوَى artinya penyakit atau wabah.” Lalu dalam riwayat lain dari Abu Raja’ tersebut, tercantum lafazh: ((اِسْتَوْخَمُوا)). Ibnul ‘Arabi menyatakan kedua lafazh tersebut bermakna sama. Sementara ulama yang lain berpendapat bahwa kata الْجَوَى bermakna sejenis penyakit yang biasa menyerang tubuh bagian dalam.

Dalam riwayat al-Bukhari, melalui jalur Sa’id dari Qatadah, sehubungan dengan kisah ini, tercantum: “Lalu mereka berkata: ‘Wahai Nabi Allah, sesungguhnya kami ini adalah orang-orang yang biasa beternak dan tidak terbiasa bertani.’” Kemudian dalam Kitab “Pengobatan”, al-Bukhari menyebutkan riwayat Tsabit dari Anas, ia berkata: “Sesungguhnya dahulu ada sekelompok orang yang menderita suatu penyakit. Maka mereka berkata: ‘Wahai Rasulullah, berilah kami tempat tinggal dan makanan!’ Setelah sembuh, mereka berkata: ‘Sesungguhnya Madinah adalah negeri yang udaranya buruk untuk kesehatan badan.’”

Tampaknya, orang-orang tersebut datang ke kota Madinah dalam keadaan sakit. Dan setelah sembuh dari penyakit itu, mereka merasa tidak senang tinggal di Madinah karena udaranya buruk untuk kesehatan badan. Adapun yang diderita orang-orang itu sebelum datang ke Madinah adalah penyakit yang menggerogoti tubuh sehingga menjadikan mereka sangat kurus dan dalam keadaan busung lapar.

Dalam riwayat Abu ‘Awanah, melalui jalur Ghailan dari Anas, tercantum lafazh: ((كَانَ بِهِمْ هُزَالٌ شَدِيدٌ)) “Orang-orang itu kurus kering.” Dan dalam riwayatnya juga, dari jalur Abu Sa’ad dari Anas, tercantum lafazh: ((مُضْفَرَّةٌ أَلْوَانُهُمْ)) “Warna kulit mereka menguning.”

Sedangkan yang mereka maksud dengan buruknya udara Madinah untuk kesehatan, yakni setelah sembuh dari penyakit tersebut, adalah penyakit demam (panas) yang biasa menimpa penduduk kota ini; sebagaimana yang disebutkan oleh Ahmad melalui jalur Humaid

dari Anas. Pada pembahasan selanjutnya, akan dijelaskan tentang penyakit demam Madinah berdasarkan riwayat dari hadits ‘Aisyah, yaitu dalam Kitab “Pengobatan”. Di sana juga disebutkan bahwa Nabi ﷺ berdo’a kepada Allah agar memindahkan penyakit tersebut ke daerah Juhfah.

Dalam riwayat Muslim, melalui Mu’awiyah bin Qurrah dari Anas, tercantum lafazh: ((وَقَعَ بِالْمَدِينَةِ الْمُومُ)) “Di Madinah berjangkit penyakit *mum*.” Lafazh الْمُومُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *wawu*. Ia menjelaskan bahwa الْمُومُ adalah penyakit بِرْسَامٍ (*birsam*)—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ba*—yang berasal dari bahasa Suryani (bahasa asli Injil) yang sudah diadaptasikan ke dalam bahasa Arab, yaitu gangguan pada fungsi otak, radang otak, dan radang di dada. Dan, yang dimaksud dalam hadits ini adalah yang terakhir, yakni penyakit yang menyebabkan radang di dada. Dalam riwayat Abu ‘Awanah dari riwayat Hammam, dari Qatadah, dari Anas dicantumkan dengan lafazh: ((فَعَظَمْتُ بَطُونَهُمْ)) “Perut mereka membengkak (busung).”

Perkataan: [فَأَمَرَهُمْ بِلِقَاحٍ] “Lantas Nabi ﷺ memerintahkan mereka untuk mendatangi unta-unta betina (milik beliau).” Yakni beliau menyuruh orang-orang tersebut agar menyusul unta-unta yang dimaksud. Al-Bukhari menyebutkan dalam riwayat Hammam, dari hadits Qatadah, dengan redaksi: ((فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَلْحَقُوا بِرَأْعِيهِ)) “Beliau menyuruh mereka untuk pergi menyusul penggembala unta milik beliau.” Al-Bukhari juga memiliki sanad lain dari Qutaibah, dari Hammad, dengan lafazh: ((فَأَمَرَهُمْ بِلِقَاحٍ)) “Lalu beliau memerintahkan agar unta betina dibawa untuk mereka,” yakni dengan tambahan huruf *lam*. Kemungkinan huruf *lam* ini adalah tambahan, *lit ta’lil* (yang menunjukkan sebab), dan bermakna semi kepemilikan atau khusus untuk mereka memanfaatkan tetapi tidak untuk dimiliki.

Dalam riwayat Abu ‘Awanah dari riwayat Mu’awiyah bin Qurrah, yang sanadnya diriwayatkan oleh Muslim, tercantum dengan lafazh:

((أَنَّهُمْ بَدَّءُوا بِطَلَبِ الْخُرُوجِ إِلَى اللَّقَاحِ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ وَقَعَ هَذَا الْوَجَعُ فَلَوْ أَذْنَتْ لَنَا فَخَرَجْنَا إِلَى الْإِبِلِ.))

“Bahwasanya mereka mulai memohon agar diberi izin untuk pergi ke tempat unta tersebut, seraya berkata: ‘Wahai Rasulullah, penyakit ini telah menyerang (menggerogoti tubuh) kami. Alangkah baiknya jikalau engkau mengizinkan kami pergi mendatangi unta tersebut.’”

Al-Bukhari juga menyebutkan dari riwayat Wuhaib dari Ayyub, mereka berkata: “Wahai Rasulullah, carikanlah susu buat kami!” Beliau bersabda:

((مَا أَجِدُ لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَلْحَقُوا بِالدَّوْدِ.))

“Aku tidak mendapatkan susu untuk kalian kecuali jika kalian pergi sendiri ke tempat kumpulan unta tersebut.”

Dalam riwayat Abu Raja’ tercantum:

((هَذِهِ نَعَمٌ لَنَا تَخْرُجُ فَأَخْرَجُوا فِيهَا.))

“Unta-unta ini milik kami, silakan kalian pergi ke sana.”

Kata اللَّقَاح—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *lam*, mem-*fat-hah*-kan huruf *qaf*, dan diakhiri oleh huruf *ha*—berarti unta-unta betina yang memiliki air susu. Bentuk tunggalnya لِفْحَةٌ, dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *lam* dan men-*sukun*-kan huruf *qaf*.

Abu ‘Amr berkata: “Unta disebut *liqaah* hingga mencapai usia tiga bulan (dari hari ia melahirkan anaknya); dan setelah itu, hewan ini disebut dengan *labuun*.”

Secara zhahirnya, hadits-hadits di atas menyimpulkan bahwa unta-unta tersebut milik Rasulullah ﷺ. Bahkan al-Bukhari dengan jelas

menyebutkan hal ini di dalam Bab “al-Muhaaribiin”, dengan sanadnya dari Musa dan dari Wuhaib, yang lafazhnya: ((إِلَّا أَنْ تَلْحَقُوا بِإِبِلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)) “Kecuali kalau kalian mau pergi menyusul unta Rasulullah ﷺ.”

Al-Bukhari رحمه الله juga memiliki riwayat lain dengan sanadnya sendiri; dari al-Auza’i, dari Yahya bin Abi Katsir, dengan lafazh: ((فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوا إِبِلَ الصَّدَقَةِ)) “Lantas beliau memerintahkan mereka untuk pergi mendatangi unta dari hasil zakat.” Demikian juga yang tercantum dalam Kitab “Zakat” dari jalur Syu’bah, dari Qatadah.

Untuk mengkompromikan dua riwayat di atas, dapat dikatakan bahwa unta zakat tersebut sedang digembalakan di luar kota Madinah, bertepatan dengan saat Nabi ﷺ mengirim unta beliau ke tempat penggembalaan. Sementara itu, orang-orang yang mendatangi Nabi sengaja minta izin kepada beliau untuk keluar menuju gurun (keluar kota) agar dapat meminum susu unta. Lantas, beliau memerintahkan mereka untuk keluar bersama penggembala unta milik beliau ke lokasi unta tadi. Lalu mereka keluar ditemani penggembala unta milik Nabi; dan setelah itu, mereka pun melakukan tindakan tercela tersebut. Dari sini, terbukti kebenaran sabda Rasulullah ﷺ:

((إِنَّ الْمَدِينَةَ تَنْفِي خَبَثَهَا.))

“Sesungguhnya Madinah itu akan mengeluarkan sesuatu yang buruk dari dalamnya.”

Penjelasan hadits ini akan dicanturkan pada tempatnya nanti.

Ibnu Sa’id menyebutkan jumlah unta Rasulullah ﷺ tersebut, yaitu sebanyak lima belas ekor. Lalu orang-orang tersebut menyembelih seekor darinya yang bernama *hina’*. Keterangan ini diriwayatkan oleh Ibnu Sa’ad dari al-Waqidi, secara *mutaba’ah*. Sebab al-Waqidi sendiri telah menyebutkannya dalam kitabnya, *al-Maghaazi*, dengan sanad yang lemah lagi *mursal*.

Perkataan: [وَأَنْ يَشْرَبُوا] “Serta meminum.” Yakni beliau menyuruh mereka untuk meminum. Al-Bukhari memiliki riwayat lain dari Abu Raja’ dengan lafazh perintah: ((فَاخْرُجُوا فَاشْرَبُوا مِنَ الْبَائِنَا وَأَبْوَالِهَا)) “Pergilah kalian, lalu minumlah air susu dan air kencing unta-unta tersebut.”

Sementara dalam riwayat Syu’bah dari Qatadah, penggalan hadits ini disebutkan dengan redaksi: ((فَرَخَّصَ لَهُمْ أَنْ يَأْتُوا الصَّدَقَةَ فَيَشْرَبُوا)) “Lalu beliau mengizinkan mereka untuk mendatangi unta zakat, maka mereka pun meminum (darinya).” Mereka dibolehkan minum air susu unta zakat ini karena mereka termasuk *ibnu sabil* (musafir). Mereka juga dibolehkan meminum air susu unta Rasulullah ﷺ karena mereka sudah mendapat izin dari beliau.

Sehubungan dengan meminum air kencing unta, hal ini dijadikan alasan bahwa air kencing unta itu suci. Dengan kata lain, masalah hukum sucinya air kencing unta diambil dari hadits ini. Adapun sucinya air kencing hewan-hewan yang halal dimakan hukumnya, diambil dengan cara qiyas (analogi). Demikian pendapat Ahmad, Malik, dan sekelompok ulama terdahulu lainnya. Di antara ulama madzhab Syafi’i yang menyetujui pendapat ini Ibnu Khuzaimah, Ibnul Mundzir, Ibnu Hibban, al-Ishtakhri, dan ar-Ruyani.

Adapun jumhur ulama dan asy-Syafi’i sendiri berpendapat bahwa segala jenis air kencing dan kotoran, baik yang berasal dari hewan yang halal dimakan maupun tidak halal dimakan, adalah najis.

Ibnul Mundzir berargumentasi dengan kaidah bahwa pada asalnya segala sesuatu itu suci hingga datang dalil shahih yang menyatakannya najis. Ia juga berkata: “Siapa saja yang menyatakan bahwa hukum ini hanya dikhususkan untuk orang-orang ‘*Uraniyun*’ atau ‘*Ukl*’, maka telah berpendapat salah. Sebab, hukum dinyatakan khusus (terhadap sesuatu/seseorang) apabila telah ditetapkan berdasarkan dalil. Dan, dalil atas kesuciannya berupa sikap para ulama yang membiarkan orang-orang memperjualbelikan kotoran kambing di pasar-pasar; dan

pembolehan mereka terhadap penggunaan air kencing unta untuk pengobatan orang-orang, dari dahulu sampai sekarang, tanpa ada yang mengingkarinya.”

Menurut saya, argumentasi itu lemah. Pasalnya, perkara yang masih diperselisihkan oleh para ulama tidak wajib diingkari. Oleh karena itu, sikap para ulama yang diam dan tidak mengingkari hal-hal tersebut tidak cukup untuk dijadikan dalil bolehnya menjual dan memanfaatkan air kencing hewan itu, apalagi dijadikan dalil untuk menganggapnya suci. Bahkan hadits Abu Hurairah رضي الله عنه yang baru saja disebutkan di atas, riwayat ini dengan jelas menunjukkan bahwasanya segala jenis air kencing adalah najis.

Ibnul ‘Arabi berkata: “Pendapat yang menganggap air kencing unta itu suci berdalil dengan hadits ini. Hanya saja, pendapat tersebut bisa dibantah dengan menegaskan bahwa beliau ﷺ memberi izin kepada mereka meminumnya untuk pengobatan saja.

Akan tetapi, bantahan ini mendapat tanggapan bahwa pengobatan tidak termasuk dalam perkara darurat, dengan dalil bahwa berobat itu sendiri hukumnya tidak wajib. Bagaimana mungkin sesuatu yang tidak wajib dapat membolehkan perkara yang diharamkan?

Anggapan bahwa berobat bukan perkara yang darurat itu pun tidak dapat diterima. Pengobatan termasuk kondisi yang darurat, terutama apabila yang mengutarakannya adalah orang yang dapat dipercaya (kredibel). Apa yang dibolehkan pada saat-saat darurat, maka penggunaan sarannya tidak dapat dinyatakan haram. Hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿... وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ ...﴾ (QS. Al-An‘aam: 119)

‘... Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya ...’ (QS. Al-An‘aam: 119)

Ayat tersebut menerangkan bahwa seseorang yang berada dalam keadaan terpaksa (darurat) boleh memakan sesuatu yang diharamkan, seperti makan bangkai bagi orang yang terpaksa. *Wallaahu a'lam.*”

Pernyataan Ibnul ‘Arabi: perihal sesuatu yang haram tidak dibolehkan kecuali untuk perkara yang wajib, tidak dapat diterima. Contohnya, berbuka pada siang hari bulan Ramadhan hukumnya haram, tetapi dibolehkan untuk sesuatu yang *ja-iz* (boleh), seperti bepergian.

Adapun komentar lain yang mengatakan: “Apabila air kencing unta itu najis, niscaya Rasulullah ﷺ tidak akan membolehkan mereka berobat dengannya,” pernyataan ini berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ:

((إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهَا.))

“Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan umatku pada sesuatu yang Dia haramkan atas mereka.”

Hadits ini diriwayatkan Abu Dawud dari Ummu Salamah. Nanti akan disebutkan jalur periwayatan lainnya pada Kitab “Minuman”, yakni dalam pembahasan buku ini selanjutnya, *insya Allah*.

Sedangkan pernyataan bahwa najis itu haram sehingga tidak boleh bagi kita untuk berobat dengannya, karena sebenarnya ia bukanlah obat; jawabannya adalah hadits ini juga dapat diberlakukan dalam kondisi normal. Adapun dalam kondisi terpaksa, hukumnya tidak menjadi haram lagi (boleh); seperti halnya hukum memakan bangkai bagi orang yang terpaksa.

Demikian juga, tidak dapat dibantah sabda Rasulullah ﷺ tentang khamer. Yaitu ketika Nabi ﷺ ditanya tentang hukum menjadikannya sebagai obat, maka beliau bersabda:

((إِنَّهَا لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ، إِنَّهَا دَاءٌ.))

“Sesungguhnya khamer ini bukan obat, sesungguhnya ia penyakit.”
(HR. Muslim)

Sebab, pengharaman ini khusus untuk khamer dan minuman memabukkan lainnya. Perbedaan antara minuman yang memabukkan dan najis-najis lainnya adalah peminum khamer dalam kondisi normal dikenai hukuman *had* (berupa dicambuk), berbeda dengan barang najis selainnya. Alasan lainnya, meneguk minuman yang memabukkan akan menimbulkan banyak kerusakan. Alasan lainnya lagi, karena orang-orang Jahiliyah dahulu berkeyakinan bahwa khamer itu adalah obat, lalu Islam datang menghapus keyakinan tersebut. Demikianlah kandungan pernyataan ath-Thahawi.

Adapun terkait dengan air kencing unta, Ibnul Mundzir meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas, secara *marfu’*, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda:

((إِنْ فِي أَبْوَالِ الْإِبِلِ شِفَاءٌ لِلذَّرْبَةِ بَطُونُهُمْ.))

“Sesungguhnya air kencing unta itu dapat menyembuhkan orang-orang yang mengalami kerusakan lambung.”

Makna الذَّرْبِ di sini adalah kerusakan pada lambung. Oleh karena itu, tidak boleh diqiyaskan antara sesuatu yang jelas-jelas disebut dalam hadits sebagai obat dengan sesuatu yang jelas-jelas disebut bukan obat. *Wallaahu a’lam.*

Dengan cara seperti ini, semua dalil¹⁷⁷ yang ada pun dapat digabungkan dan kandungannya dapat diamalkan.

¹⁷⁷ *Alhamdulillah*, tidak ada perbedaan antara dalil-dalil yang dimuat dalam bab di atas. Pendapat yang benar adalah air kencing hewan yang dirakan dagingnya, seperti unta dan hewan lainnya, itu suci. Hal ini sebagaimana telah disebutkan pada halaman 545, dan jawabannya pun telah dikemukakan dari apa yang disebutkan oleh pensyarah. Andaikata air kencing unta dan hewan sejenisnya najis, pastilah Rasulullah ﷺ telah memerintahkan mereka agar mencuci mulut dan menjelaskan kepada mereka perihal hukumnya. Sebab tidak boleh hukumnya menunda penjelasan pada saat dibutuhkan, sebagaimana hal ini telah diketahui dalam pembahasan kaidah ushul fiqh. *Wallaahu a’lam.*

Perkataan: [فَلَمَّا صَحُّوا] “Setelah sembuh.” Di sini ada kalimat yang terbuang, dan asumsinya adalah: (فَشَرِبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَلَمَّا صَحُّوا) “Maka mereka pun meminum air kencing dan susu unta. Setelah sembuh,”

Kalimat yang terbuang ini dicantumkan pada riwayat Abu Raja’, sedangkan dalam riwayat Wuhaib terdapat tambahan lafazh: ((وَسَمِنُوا)) “Dan mereka pun menjadi gemuk.” Dalam riwayat al-Isma’ili dari hadits Tsabit tertera lafazh: ((وَرَجَعَتْ إِلَيْهِمْ أَلْوَانُهُمْ)) “Warna kulit mereka pun kembali seperti sedia kala.”

Perkataan: [وَاسْتَأْفُوا النَّعَمَ] “Mereka membawa pergi unta-unta itu.” Di antara turunan katanya (اسْتَأْفَى) adalah السَّوْقُ, yang berarti berjalan dengan kencang.

Perkataan: [فَجَاءَ الْخَبِيرُ] “Sampailah berita.” Pada riwayat Wuhaib dari Ayyub tertera lafazh: ((الصَّرِيخُ)) “orang yang berteriak.” Kata ini dibaca dengan huruf *kha* dengan *wazan* فَعِيلٌ yang sama maknanya dengan *wazan* فَاعِلٌ, dan artinya ia berteriak untuk memberitahukan apa telah terjadi terhadap mereka. Orang yang berteriak ini adalah salah seorang penggembala; sebagaimana dijelaskan pada hadits shahih dalam *Shahih Abi ‘Awanah*, dari riwayat Mu’awiyah bin Qurrah dari Anas.

Imam Muslim juga meriwayatkan hadits senada dengan lafazh: ((فَقَتَلُوا أَحَدَ الرَّاعِيَيْنِ وَجَاءَ الْآخَرُ قَدْ جَزِعَ فَقَالَ: قَدْ قَتَلُوا صَاحِبِي وَذَهَبُوا بِالْإِبِلِ)) “Lalu mereka membunuh salah seorang dari dua penggembala. Lantas penggembala yang satunya (yang selamat) datang dalam kondisi ketakutan seraya berseru: ‘Mereka telah membunuh temanku dan membawa lari unta-unta!’”

Nama penggembala Nabi ﷺ yang terbunuh adalah Yasar—diawali dengan huruf *ya*, lalu huruf *sin* yang tidak di-*tasydid*-kan. Demikian yang disebutkan oleh Ibnu Ishaq dalam kitabnya, *al-Maghaazi*.

Ath-Thabrani meriwayatkan secara *maushul* dengan sanad shahih, dari hadits Salamah bin al-Akwa', ia berkata: "Nabi ﷺ mempunyai seorang hamba sahaya bernama Yasar." Ibnu Ishaq menambahkan: "Yang beliau peroleh pada peperangan Bani Tsa'labah." Salamah berkata: "Ketika melihat Yasar dapat mengerjakan shalat dengan baik, beliau memerdekakannya dan menugaskannya untuk menggembala unta-unta betina milik beliau yang terdapat di kawasan Harrah. Kebetulan, orang ini bermukim di tempat tersebut." Kemudian Salamah menyebutkan kisah kaum 'Uranipun yang telah membunuh Yasar tersebut.

Terkait dengan hal ini, saya belum mendapatkan nama penggembala yang datang membawa berita tersebut. Akan tetapi, sepertinya ia penggembala unta zakat.

Tidak ada perbedaan dalam riwayat-riwayat al-Bukhari bahwa yang terbunuh adalah penggembala unta milik Nabi ﷺ dan bahwa yang terbunuh hanya satu orang. Demikian juga halnya hadits yang diriwayatkan oleh Muslim. Hanya saja, pada riwayat 'Abdul 'Aziz bin Shuhaib dari Anas tertera lafazh: ((ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرِّعَاءِ فَقَتَلُوهُمْ)) "Kemudian mereka menyerang para penggembala dan membunuh mereka." Yakni tercantum dalam bentuk jamak. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dari riwayat Yahya bin Sa'id, dari Anas.

Terkait dengan para penggembala tersebut terdapat dua kemungkinan, sebagaimana penjelasan berikut ini.

Pertama: Ada kemungkinan unta zakat tersebut digembalakan oleh beberapa orang penggembala, lalu sebagian mereka dibunuh, termasuk penggembala unta Nabi ﷺ. Dalam hal ini, sebagian perawi hanya menyebutkan penggembala Rasulullah ﷺ saja dan sebagian yang lain mencantumkan penggembala lain yang terbunuh.

Kedua: Kemungkinan lainnya, bahwa sebagian perawi hanya menyampaikan makna hadits sehingga ia menuturkannya secara *majazi* dalam bentuk jamak. Kemungkinan ini lebih kuat. Sebab, tidak

seorang pun dari para penulis buku-buku tentang *al-maghaazi* (sejarah peperangan Nabi) yang menyebutkan penggembala lain yang terbunuh selain Yasar. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ] “Lalu beliau mengirim utusan untuk mengikuti jejak mereka.” Pada riwayat al-Auza’i, terdapat tambahan lafazh: ((الطَّلَبُ)) “mengejar.” Sementara pada hadits Salamah bin al-Akwa’, tercantum lafazh: ((خَيْلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَمِيرُهُمْ كُرْزُ بْنُ جَابِرٍ الْفَهْرِيِّ)) “Beliau mengutus tentara berkuda yang dipimpin oleh Kurz bin Jabir al-Fihri.” Demikianlah yang disebutkan oleh Ibnu Ishaq dan mayoritas ulama, bahwa lafazh كُرْزُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *kaf* dan men-*sukun*-kan huruf *ra* lalu diikuti oleh huruf *zai*.

Dalam *Sunan an-Nasa-i*, dari riwayat al-Auza’i, tercantum dengan lafazh: ((فَبَعَثَ فِي ظَلْيِهِمْ قَائَةً)) “Lalu beliau mengutus para ahli jejak untuk melacak keberadaan mereka.” Lafazh قَائَةً di sini adalah bentuk jamak dari kata قَائِفٌ.

Dalam *Shahiib Muslim*, dari riwayat Mu’awiyah bin Qurrah dari Anas; disebutkan bahwa pasukan tersebut terdiri dari para pemuda Anshar yang berjumlah sekitar dua puluh orang. Mereka diutus beserta seorang ahli jejak untuk melacak jejak mereka.

Saya tidak menemukan riwayat yang menyebutkan nama si ahli jejak ini dan nama dua puluh orang Sahabat tersebut. Hanya saja, dalam kitab *al-Maghaazi* karya al-Waqidi disebutkan bahwa pasukan tersebut terdiri dari dua puluh personil, tetapi ia tidak menyebutkan asal mereka dari kalangan Anshar. Bahkan, ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ menyebutkan nama beberapa orang yang ternyata dari kalangan Muhajirin. Diantaranya, Buraidah bin al-Hushaib al-Aslami, serta Salamah bin al-Akwa’ al-Aslami, Jundub dan Rafi’. Kedua orang yang disebutkan terakhir ini adalah putra Makits al-Juhani. Lalu ada lagi, Abu Dzar al-Ghiffari, Abu Ruhm al-Ghiffari, Bilal bin Harits al-Muzani, ‘Abdullah bin Amr bin ‘Auf al-Muzani, dan Sahabat lainnya.

Akan tetapi, riwayat al-Waqidi tidak dapat dijadikan *hujjah* jika ia meriwayatkannya sendirian, terlebih lagi jika apa yang diriwayatkannya itu bertentangan dengan riwayat lain yang lebih kuat. Ada kemungkinan lainnya, yakni nama-nama yang belum disebutkan oleh al-Waqidi tersebut berasal dari kalangan Anshar, lalu ia menegaskan bahwa mereka adalah orang-orang Anshar karena jumlah mereka lebih banyak (daripada orang-orang Muhajirin yang disebutkan). Kemungkinan lainnya lagi, semua penggembala itu disebut sebagai orang-orang Anshar menurut istilah yang lebih umum.

Dalam kitab *al-Maghaazi* karya Musa bin ‘Uqbah disebutkan bahwa pasukan ini dipimpin oleh Sa’id bin Zaid. Demikianlah nama yang ia sebutkan, dengan menambahkan huruf *ya* (سَعِيد). Adapun dalam riwayat lain tertera tanpa huruf *ya*, yaitu Sa’ad bin Zaid al-Asyhalī—lafazh Sa’ad (سَعْد) dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf ‘*ain*—dan ia juga seorang Anshar. Boleh jadi, Sa’ad bin Zaid adalah yang bertugas sebagai pimpinan kalangan Anshar, sementara Kurz adalah pimpinan kolektif (rombongan) mereka.

Ath-Thabari dan lainnya meriwayatkan dari hadits Jarir bin ‘Abdullah al-Bajali, bahwasanya Nabi ﷺ mengutusnyanya untuk mencari jejak mereka. Hanya saja, sanadnya dha’if. Dan, berita yang masyhur perihal masuk Islamnya Jarir terjadi jauh setelah kejadian ini. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [فَلَمَّا ارْتَفَعَ] “Pada saat matahari meninggi (siang harinya).” Pada teks hadits ini terdapat kalimat yang terbuang, dan asumsi kalimatnya adalah: “Maka mereka pun berhasil ditemukan pada hari itu juga, lalu mereka ditangkap. Pada saat matahari telah meninggi (siang harinya), mereka dibawa kepada Nabi ﷺ sebagai tawanan.”

Perkataan: [فَأَمَرَ بِقَطْعِ] “Lalu beliau memerintahkan agar dipotong.” Demikianlah menurut riwayat al-Ashili, al-Mustamli, dan as-Sarakhsi. Adapun dalam riwayat yang lain tertera dengan lafazh: ((فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ)) “Lalu beliau memotong tangan dan kaki mereka.”

Ad-Dawudi menjelaskan: “Yakni, memotong kedua tangan dan kedua kaki masing-masing dari mereka.”

Menurut saya, pendapat ini telah dimentahkan oleh riwayat at-Tirmidzi yang menyebutkan dengan lafazh: ((مِنْ خِلَافٍ)) “secara silang.” Demikian juga yang disebutkan oleh al-Isma’ili dari al-Firyabi, dari al-Auza’i, dengan sanadnya. Al-Bukhari juga mencantumkan riwayat al-Auza’i dengan lafazh: ((وَلَمْ يَخْسِنَهُمْ))), yang artinya beliau tidak menyulut besi panas ke anggota tubuh yang telah dipotong itu agar darahnya berhenti menetes, tetapi membiarkannya terus mengalir.

Perkataan: [وُسِّرَتْ أَعْيُنُهُمْ] “Serta mata mereka dicungkil.” Lafazh *سُيِّرَتْ* dibaca dengan men-*tasydid*-kan huruf *mim*. Dalam riwayat Abu Raja’ tercantum lafazh: ((وَسَمَرٍ))—dengan tidak men-*tasydid*-kan huruf *mim*. Semua riwayat yang disebutkan al-Bukhari mencantumkan huruf *ra*. Ini berbeda dengan *Shahih Muslim*, yang penulisnya meriwayatkan dari ‘Abdul ‘Aziz dengan mencantumkan lafazh: ((وَسَمَلٍ)) (yakni dengan huruf *lam*). Al-Khatthabi berkata: “السَّمَلُ berarti menusuk mata dengan benda apa saja.”

Abu Dzu-aib al-Hudzali merangkai sya’ir (mengenang putra-putranya yang meninggal^{ed}):

وَالْعَيْنُ بَعْدَهُمْ كَأَنَّ حِدَاقَهَا سُمِلَتْ بِشَوْكِ فَهِيَ عَوْرٌ تَدْمَعُ

*sepeninggal mereka, hitam mataku seakan
ditusuk dengan duri hingga cacat dan berlinang air mata*

Ia juga berkata: “Kata السَّمَرُ adalah bahasa lain yang digunakan untuk menyebutkan السَّمَلُ, yang artinya menusuk. Kedua kata ini menempati *makhraj* (saluran keluarnya huruf) yang berdekatan.”

Ia berkata lagi: “Boleh jadi, kata السَّمَرُ berasal dari kata السِّمَارُ (paku). Maksudnya, mata mereka dicelak dengan sipat yang telah dipanaskan.”

Yang saya ketahui bahwa al-Bukhari mencantumkan riwayat lain yang menjelaskan maksud kata ini. Yaitu riwayat Wuhaib, dari Ayyub dan riwayat al-Auza'i dari Yahya; keduanya dari Abu Qilabah, dengan lafazh: ((ثُمَّ أَمَرَ بِمَسَامِيرَ فَأُخِيَّتَ فَكَحَلَهُمْ بِهَا)) “Kemudian beliau memerintahkan agar beberapa paku dipanaskan dan selanjutnya mencelaki mata mereka dengannya.”

Lafazh ini memperjelas apa yang disebutkan sebelumnya, juga tidak bertentangan dengan riwayat yang menyebutkan lafazh: ((السَّمْل)). Karena artinya adalah menusuk mata dengan alat apa saja, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya.

Perkataan: [وَأُلْفُوا فِي الْحَرَّةِ] “Lalu mereka dibuang ke Harrah (hamparan bebatuan hitam).” Al-Harrah ialah tanah yang dipenuhi dengan bebatuan hitam yang sangat masyhur di kota Madinah. Hukuman tersebut dilakukan di tempat ini karena lokasinya dekat dengan tempat kejadian perkara.

Perkataan: [يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ] “Mereka meminta minum, namun tidak diberi minum.” Dalam riwayat Wuhaib dan al-Auza'i tercantum lafazh tambahan: ((حَتَّى مَاتُوا)) “hingga mereka semua mati.” Pada riwayat Abu Raja', lafazhnya adalah: ((ثُمَّ قَذَفَهُمْ فِي الشَّمْسِ حَتَّى مَاتُوا)) “Kemudian mereka dicampakkan di bawah terik matahari hingga mati.” Sementara menurut riwayat Syu'bah, dari Qatadah, disebutkan dengan lafazh: ((يَعَضُّونَ الْحِجَارَةَ)) “Mereka menggigit batu.”

Di dalam Kitab “Pengobatan” dari riwayat Tsabit, disebutkan bahwa Anas berkata: ((فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدُمُ الْأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يَمُوتَ)) “Aku melihat salah seorang di antara mereka menjilati tanah dengan lidahnya hingga mati.” Sementara dalam riwayat Abu 'Awanah, dengan sanad yang sama, tercantum lafazh: ((يَعَضُّ الْأَرْضَ لِيَجِدَ بَرْدَهَا مِمَّا يَجِدُ مِنَ الْحَرِّ وَالْشِدَّةِ)) “Laki-laki itu menggigit tanah untuk mendapati rasa dingin karena tidak kuasa menahan terik dan panas (matahari).”

Al-Waqidi mengklaim bahwa mereka mati disalib. Hanya saja, riwayat-riwayat yang shahih di atas membantah apa yang dikatakannya.

Akan tetapi, pada riwayat Abu 'Awanah dari riwayat Abu 'Aqil, dari Anas, ia berkata: "Beliau menyalib dua orang (dari mereka), memotong anggota badan dua orang yang lainnya, dan menusuk mata dua orang yang lain lagi." Demikianlah, Anas menyebutkan enam orang saja. Apabila sanad *atsar* ini shahih, berarti hukuman mereka bervariasi.

Sekelompok ulama, di antaranya Ibnul Jauzi, lebih condong berpendapat bahwa hukuman tersebut ditimpakan kepada mereka sebagai qishash atas kejahatan yang mereka perbuat. Hal ini berdasarkan riwayat Muslim dari hadits Sulaiman at-Taimi, dari Anas, yang tercantum dengan lafazh: ((إِنَّمَا سَمَلَ النَّبِيُّ ﷺ أَعْيُنَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعْيُنَ الرُّعَاةِ)) "Nabi ﷺ menusuk mata mereka, karena mereka telah menusuk mata para penggembala."

Mereka (para ulama) yang hanya menisbatkan hadits ini kepada at-Tirmidzi dan an-Nasa-i telah teledor. Ibnu Daqiq al-'Ied menanggapi-nya, bahwa hukuman mutilasi yang dikenakan terhadap mereka itu bervariasi (yakni pada beberapa anggota tubuh), padahal haditsnya hanya menyebutkan hukuman tusuk mata. Oleh karena itu, masih diperlukan dalil lain untuk membuktikan adanya hukuman lain yang ditimpakan kepada mereka.

Menurut saya: Sepertinya, mereka berpegang pada riwayat yang dinukil oleh para penulis buku-buku bertema *al-maghaazi* yang menyatakan bahwa orang-orang 'Uraniyun telah memutilasi si penggembala. Sementara ulama-ulama yang lain menyatakan bahwa hukuman seperti itu sudah di-*mansukh* (dihapus). Setelah menyebutkan hadits Imran bin Hushain tentang larangan memotong-motong anggota badan (mutilasi), Ibnu Syahin berkata: "Hadits ini menghapus segala bentuk hukuman dengan mutilasi."

Ibnul Jauzi berkata: "Klaim adanya *naskh* (penghapusan hukum) hanya bisa dilakukan apabila diketahui runut kejadian (kronologis) sejarah suatu peristiwa."

Menurut saya: Runut kejadian ini dapat dibuktikan dengan hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “Jihad”, dari hadits Abu Hurairah, tentang larangan menyiksa dengan api yang sebelumnya pernah diizinkan. Adapun peristiwa ‘*Uraniyyiin*’ ini terjadi sebelum Abu Hurairah masuk Islam. Meskipun demikian, Abu Hurairah telah menyaksikan sabda beliau yang membolehkannya, tetapi kemudian melarang hal itu.

Qatadah meriwayatkan dari Ibnu Sirin bahwa kisah mereka itu terjadi sebelum turunnya hukum *bad* (pidana). Musa bin ‘Uqbah dalam kitabnya, *al-Maghaazi*, menyebutkan bahwa setelah kejadian itu Nabi ﷺ melarang melakukan mutilasi, yakni berdasarkan larangan yang tertera di dalam surat Al-Maa-idah. Dan, al-Bukhari sendiri lebih condong untuk memilih pendapat ini. Pendapat ini juga dipegang oleh Imam al-Haramain dalam kitab *an-Nihaayah*, dari asy-Syafi’i.

Al-Qadhi ‘Iyadh mempersoalkan perihal mengapa mereka tidak diberi minum. Padahal menurut kesepakatan para ulama, apabila seseorang yang akan dieksekusi mati meminta minum, maka tidak boleh dilarang (harus diberikan/dipenuhi permintaannya). Lalu ia menjawab sendiri pernyataannya tersebut, bahwa hal itu tidak diperintahkan Nabi ﷺ dan beliau juga tidak pernah melarang Sahabatnya untuk memberi mereka air minum. Jawaban beliau ﷺ ini sangat lemah, sebab Nabi ﷺ mengetahui ketika hukuman tersebut dilaksanakan dan beliau bersikap diam ketika itu. Sikap diam Rasulullah ﷺ tersebut sudah cukup sebagai bukti atas pengukuhan suatu hukuman.

An-Nawawi memberikan jawaban dalam hal itu, pemberontak yang murtad tidak layak dihormati dengan memberinya minuman dan tidak juga benda lainnya. Buktinya, dalam kasus seseorang yang tidak memiliki air kecuali persediaan untuk bersuci maka ia tidak perlu memberikannya kepada seorang yang murtad, lalu sebagai gantinya ia bertayamum. Bahkan sebaliknya, ia harus menggunakan persediaan air tersebut untuk bersuci walaupun akibatnya orang yang murtad tadi mati kehausan.

Al-Khaththabi berkata: “Nabi ﷺ melakukan tindakan tersebut terhadap mereka karena beliau ingin mereka mati dalam keadaan demikian.”

Ada juga yang mengatakan bahwa hikmah membiarkan orang-orang itu kehausan adalah sebagai balasan karena mereka telah mengingkari jasa baik yang pernah diberikan kepada mereka, berupa diberikan minum susu unta yang membuat mereka terbebas dari penyakit busung lapar dan terhindar dari buruknya udara Madinah (keadaan ini telah dipindahkan ke Juhfah berkat do’a Nabi^{ed}). Hikmah lainnya adalah karena Rasulullah ﷺ pernah mendo’akan terhadap orang yang membuat keluarganya kehausan agar ditimpakan kondisi yang serupa, sebagaimana tercantum di dalam riwayat an-Nasa-i. Terkait dengan hal ini, terdapat kemungkinan bahwa pada malam itu orang-orang ‘Uraniyun sengaja menghalangi pengiriman susu unta milik Nabi ﷺ yang biasanya dikirimkan kepada beliau setiap malam. Dugaan ini sebagaimana yang disinggung oleh Ibnu Sa’ad. *Wallaahu a’lam.*

Perkataan: [قَالَ أَبُو قِلَابَةَ فَهَؤُلَاءِ سَرَفُوا] “Abu Qilabah berkata: ‘Orang-orang tersebut telah mencuri.’” Artinya, hukuman yang ditimpakan Nabi ini dikarenakan mereka telah mencuri unta-unta betina di penggembala dari tempat dikandangkannya secara tidak wajar. Ini adalah kesimpulan hukum dari Abu Qilabah sendiri.

Perkataan: [وَقَتَلُوا] “Mereka membunuh.” Yakni membunuh penggembala unta, sebagaimana disebutkan di atas.

Perkataan: [وَكَفَرُوا] “Mereka kafir (murtad).” Demikianlah yang tercantum pada riwayat Sa’id dari Qatadah, dari Anas, dalam Kitab “Peperangan dalam Islam”. Begitu juga yang disebutkan pada riwayat Wuhaib dari Ayyub dalam Kitab “Jihad”, yang semakna dengan makna inti hadits ini. Dan, hadits ini bukan hadits *mauquf* yang jalur sanadnya berhenti hingga Abu Qilabah saja; sebagaimana yang disangkakan oleh sebagian ulama.

Demikian pula dengan lafazh: ((وَحَارَبُوا)) “Mereka memerangi,” yang tercantum dalam *Musnad Ahmad* dari riwayat Humaid, dari Anas, yang juga semakna dengan makna inti hadits ini, yaitu dengan lafazh: وَهَرَبُوا مُحَارِبِينَ (Mereka melarikan diri setelah melakukan kerusakan/pencurian). Kisah Abu Qilabah dan ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz yang berkaitan dengan hadits ini akan disebutkan dalam pembahasan tentang *al-Qasaamah* dalam Kitab “Diyat”, *insya Allah*.

Dari hadits di atas, dapat diambil sejumlah faedah lagi selain faedah-faedah yang disebutkan sebelumnya:

- 1) Kedatangan para delegasi menghadap imam (pemimpin).
- 2) Seorang imam berkewajiban memperhatikan urusan mereka.
- 3) Disyari’atkannya melakukan terapi pengobatan dengan meminum air susu dan air kencing unta.
- 4) Petunjuk bahwa tiap-tiap raga (organ tubuh) manusia hendaknya diobati dengan obat yang biasa digunakan.
- 5) Bolehnya membunuh sekelompok orang yang telah bersekongkol untuk membunuh satu orang. Baik mereka membunuh orang itu dengan cara memperdayanya terlebih dahulu, maupun pembunuhan itu dilakukan dengan cara yang biasa dilakukan para perampok. Jika kita katakan bahwa mereka dibunuh dengan dasar qishash (pembalasan) terhadap pembunuhan yang telah mereka lakukan, maka dibolehkan memutilasi sebagai hukum qishash. Sungguh, hal ini tidak termasuk mutilasi yang dilarang oleh syari’at.
- 6) Hukum-hukum perampokan berlaku apabila perampokan dilakukan di gurun (di luar perkampungan). Adapun perampokan yang dilakukan di perkampungan, hukumnya masih diperselisihkan oleh para ulama.
- 7) Bagi para musafir, boleh bagi mereka memanfaatkan unta zakat. Seperti meminum air susunya dan mengambil manfaat lainnya, tentunya setelah mendapat izin dari imam.

- 8) Boleh mengamalkan informasi yang diberikan seorang ahli jejak.
- 9) Orang Arab memiliki pengetahuan sempurna mengenal pelacakan jejak.

٢٣٤ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو التَّيَّاحِ يَزِيدُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي — قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ — فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ.

234. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abut Tayyah Yazid bin Humaid mengabarkan kepada kami, dari Anas, ia berkata: “Dahulu—sebelum dibangun masjid—Nabi ﷺ mendirikan shalat di kandang kambing.”

[Hadits nomor 234 ini tercantum juga pada hadits nomor: 428, 429, 1868, 2106, 2771, 2774, 2779, dan 3932]

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَبُو التَّيَّاحِ] “Abut Tayyah.” Telah disebutkan bahwa nama ini dibaca dengan huruf *ta* dan huruf *ya* yang di-*tasydid*-kan, dan huruf terakhirnya adalah huruf *ha*.

Hadits ini, yang membicarakan shalat di kandang kambing, dijadikan sebagai dalil oleh mereka yang berpendapat bahwa kotoran dan air kencing kambing itu suci. Mereka beralasan, karena kandang kambing pasti tidak terhindar dari adanya kotoran dan air kencingnya, sehingga tentu saja benda-benda tersebut akan mengenai mereka ketika shalat. Ini menunjukkan air kencing dan kotoran kambing tidaklah najis.

¹⁷⁸ Tidak tercantum di dalam naskah (ص) dan (ق).

Pengambilan dalil ini disanggah, sebab ada kemungkinan mereka shalat memakai alas.

Sanggahan itu kembali dibantah, bahwa saat itu mereka tidak shalat di atas alas.

Pernyataan yang terakhir ini masih perlu ditinjau ulang karena berkaitan dengan *syahadah an-nafyi* (persaksian untuk menyatakan sesuatu itu tidak ada). Akan lebih baik jika mereka menjawab bahwa pada asalnya, seseorang shalat tidak memakai atau tanpa alas; kecuali jika memang terdapat keterangan bahwa ia shalat tidak beralas.

Jawabnya, dalam kitab *Shahihul Bukhari* dan *Shahih Muslim*, dari Anas bin Malik, dinyatakan bahwasanya Nabi ﷺ shalat di atas tikar di rumah mereka. Dan, dalam sanad yang shahih dari ‘Aisyah, disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ shalat di atas tikar kecil (seukuran wajah dan kedua tangan). Ibnu Hazm berkata: “Hadits ini *mansukh* (dihapus) karena peristiwa itu terjadi sebelum dibangunnya masjid. Dengan kata lain, peristiwa itu pada awal masa-masa Rasulullah ﷺ hijrah. Padahal, telah diriwayatkan dalam hadits shahih dari ‘Aisyah bahwasanya Nabi ﷺ memerintahkan mereka untuk membuat tempat shalat (masjid) di dalam rumah masing-masing, lalu supaya tempat itu diberi wewangian dan dijaga kebersihannya. Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan yang lainnya serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Khuzaimah dan ulama lainnya.

Abu Dawud meriwayatkan hadits yang sama, yaitu hadits Samurah, dengan tambahan lafazh: ((وَأَنْ نُّطَهِّرَهَا)) “Dan agar kita menyucikannya.” Hadits ini diucapkan setelah masjid umat Islam dibangun. Adapun klaim yang menyatakan hadits tersebut *mansukh* dengannya, berarti hal itu pernah dibolehkan dan kemudian dilarang. Klaim seperti ini juga perlu ditinjau, sebab izin Nabi untuk shalat di kandang kambing berdasarkan pada hadits shahih, yang diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Jabir bin Samurah. Benar, dalam hadits itu tidak terdapat dalil yang menunjukkan sucinya kandang kambing.

Akan tetapi, pada hadits yang sama terdapat larangan shalat di kandang unta. Seandainya izin beliau tersebut diartikan bahwa kotoran dan air kencing kambing itu suci, berarti larangan ini pun harus diartikan bahwa kotoran dan air kencing unta pun adalah najis. Padahal, tidak ada seorang ulama pun yang membedakan antara kotoran kedua hewan tersebut.

Jadi, makna adanya izin dan larangan Rasulullah ﷺ tidak berhubungan dengan suci dan najisnya kotoran hewan tersebut. Akan tetapi, dikarenakan kambing itu adalah hewan Surga sementara unta diciptakan dari syaitan. *Wallaahu a'lam.*



BAB 67

Najis Yang Jatuh Ke Dalam Minyak Samin Dan Air

٦٧ - بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمَنِ وَالْمَاءِ

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ. وَقَالَ
حَمَّادٌ: لَا بَأْسَ بِرَيْشِ الْمَيْتَةِ. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى -
نَحْوَ الْفِيلِ وَغَيْرِهِ -: أَذْرَكْتُ نَاسًا مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَمْتَشِطُونَ
بِهَا وَيَدَّهِنُونَ فِيهَا لَا يَرَوْنَ بِهِ بَأْسًا. وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ:
و¹⁷⁹ لَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ.

Az-Zuhri berkata: “Tidak mengapa dengan air yang terkena benda najis; selama rasa, bau, atau warnanya tidak berubah.”

Hammad berkata: “Tidak mengapa dengan bulu bangkai.”

Az-Zuhri berkomentar tentang tulang bangkai, seperti gajah dan yang lainnya. Ia berkata: “Aku bertemu dengan orang-orang (ulama) terdahulu; mereka menyisir dengan tulang tersebut dan

¹⁷⁹ Lafazh *wawu* tidak terdapat dalam naskah (ص) dan (ق).

menggunakan minyak di tempat itu. Mereka tidak memper-masalahkan hal itu.”

Ibnu Sirin dan Ibrahim berkata: “Tidak mengapa menjual gading gajah.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمَنِ وَالْمَاءِ] “Bab: Najis yang jatuh ke dalam minyak samin dan air.” Yakni apakah hal itu menyebabkan minyak samin dan air menjadi najis, ataukah tidak? Apabila najis jatuh ke dalam air dan menyebabkan sifatnya berubah, maka air itu menjadi najis; namun, apakah hukum ini hanya berlaku pada air, atau berlaku juga pada benda cair lainnya? Demikian maksud yang dapat dipahami dari semua *atsar* dan hadits yang dicantumkan oleh al-Bukhari dalam bab ini.

Perkataan: [وَقَالَ الزُّهْرِيُّ] “Az-Zuhri berkata.” Ibnu Wahb mencantumkan *atsar* ini dengan sanad *maushul* dalam kitab *Jaami*’-nya; dari Yunus, dari az-Zuhri. Dan, al-Baihaqi meriwayatkan *atsar* yang semakna dengannya dari jalur Abu ‘Amr al-Auza’i, dari az-Zuhri.

Perkataan: [لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ] “Tidak mengapa dengan air.” Yakni, tidak mengapa menggunakan air dalam keadaan apa pun. Hukum air tetap suci selama benda najis yang jatuh ke dalamnya tidak mengubah rasa, bau, ataupun warnanya. Adapun teks riwayat Yunus dari az-Zuhri adalah sebagai berikut: “Setiap benda yang memiliki kekuatan untuk menahan pengaruh najis yang mengenainya, sehingga karenanya tidak dapat mengubah rasa, bau, dan warna benda tersebut, maka benda itu dikatakan suci.” Inti ucapannya ini adalah tidak membedakan antara yang sedikit maupun yang banyak kecuali dengan daya tahan sesuatu yang suci itu terhadap najis yang mengenainya, apakah najis itu dapat mengubah salah satu dari sifat-sifatnya ataukah tidak. Artinya, yang menjadi standar atau tolok ukur baginya adalah berubah atau tidaknya ketiga sifat benda tersebut. Madzhab az-Zuhri ini dianut oleh sebagian ulama.

Abu Ubaid membantah pendapat ini dalam kitabnya, *ath-Thabuur*, bahwa jika demikian maka itu artinya apabila seseorang kencing di dalam ceret dan tidak sampai mengubah sifat air yang ada dalam ceret tersebut, berarti air itu masih boleh digunakan untuk bersuci. Tentu saja, perbuatan ini amat menjijikkan jika dilakukan seseorang. Oleh karena itu, Abu Ubaid mempertahankan pendapat yang membedakan antara air yang telah mencapai dua *qullah* ($\pm$ 270 liter^{ed}) dan air yang tidak mencapai dua *qullah*.

Al-Bukhari sendiri tidak meriwayatkan hadits ini karena perbedaan yang terjadi pada sanadnya, melainkan karena semua perawinya *tsiqah*. Sekelompok imam menshahihkan hadits dua *qullah* tersebut. Hanya saja, mereka berselisih pendapat dalam penentuan kadarnya. Asy-Syafi'i menyebutkan bahwa dua *qullah* itu sebanyak lima *qirbah* buatan negeri Hijaz. Dan, ini ia simpulkan sebagai sikap hati-hati. Hadits ini mengkhususkan pengertian yang terdapat dalam hadits Ibnu 'Abbas yang diriwayatkan secara *marfu'*. Lafazhnya: ((الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ)) "Tidak ada suatu pun yang dapat menyebabkan air menjadi najis." Hadits Ibnu 'Abbas ini shahih; diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, an-Nasa-i, Abu Dawud, Ibnu Majah, Ibnu Khuzaimah, dan yang lainnya. Keterkaitan dua riwayat itu akan dibahas secara lengkap pada bab selanjutnya.

Berkenaan dengan perkataan az-Zuhri di atas, terdapat hadits *marfu'*. Asy-Syafi'i berkata: "Para ahli hadits tidak menganggap shahih hadits ini. Akan tetapi, aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini." Maksudnya, masalah apabila najis masuk ke dalam air dan mengubah salah satu sifatnya maka air tersebut menjadi najis. Hadits yang dimaksudkan tadi adalah hadits riwayat Ibnu Majah dari Abu Umamah; namun sanadnya lemah, atau dikatakan juga sebagai hadits *mudhtharib*.

Perkataan: [وَقَالَ حَمَّادٌ] "Hammad berkata." Ia adalah Hammad bin Abi Sulaiman al-Faqih al-Kufi.

Perkataan: [لَا بَأْسَ بِرَيْشِ الْمَيْتَةِ] “Tidak mengapa dengan bulu bangkai.” Yakni bulu tersebut tidak termasuk najis dan tidak akan menjadikan air najis, baik berasal dari burung yang halal dimakan maupun yang haram dimakan. *Atsar* ini diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dengan sanad *maushul* dari Ma’mar, dari Hammad.

Perkataan: [وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَاتِي—نَحْوِ الْفِيلِ وَغَيْرِهِ] “Az-Zuhri berkomentar tentang tulang bangkai, seperti gajah dan yang lainnya.” Yakni tulang hewan yang tidak dimakan dagingnya. [أَذْرَكْتُ نَفْسًا] “Aku bertemu dengan orang-orang.” Yakni aku bertemu dengan orang banyak. Sebab, *tanwin* yang tertera pada kata نَفْسًا menunjukkan arti banyak.

Perkataan: [وَيُدْهِنُونَ] “Menggunakan minyak.” Dibaca dengan men-*tasydid*-kan huruf *dal*, diambil dari Bab “Al-Ifi’aal”. Boleh juga dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya dan men-*sukun*-kan huruf *dal* (وَيُدْهِنُونَ). Ini menunjukkan pendapat mereka perihal sucinya tulang itu. Kami menyebutkan adanya perselisihan pendapat tentang masalah ini.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ] “Ibnu Sirin dan Ibrahim berkata.” Dalam riwayatnya, as-Sarakhsi tidak menyebutkan perawi yang bernama Ibrahim, demikian pula kebanyakan perawi (*Shahihihul Bukhari*) dari al-Firabri. *Atsar* Ibnu Sirin ini disebutkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dengan redaksi: ((أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى بِالتِّجَارَةِ فِي الْعَاجِ بَأْسًا)) “Menurut pendapatnya, tidak mengapa berdagang gading gajah.” Pernyataan ini menunjukkan bahwa ia berpendapat gading itu suci, sebab ia tidak membolehkan berjualan benda yang najis ataupun benda yang terkena najis, yang tidak mungkin disucikan kembali. Dalilnya adalah kisah Ibnu Sirin yang masyhur berkenaan dengan minyak makan (ketika menemukan bangkai tikus di dalam penutup wadah minyak, ia menuangkan semuanya karena menganggapnya najis^{ed}).

Makna lafazh الْعَاج adalah gading gajah. Ibnu Sidah berkata: “Hanya taring gajah yang disebut gading.” Al-Qazzaz berkata: “Al-

Khalil menolak apabila selain taring gajah disebut gading.” Ibnu Faris dan al-Jauhari berkata: “Lafazh الْعَاج adalah sebutan untuk tulang gajah.” Jadi, mereka berdua tidak mengkhususkan sebutan gading terhadap taring saja.

Al-Khaththabi, yang mengikuti pendapat Ibnu Qutaibah, berkata: “Makna *al-‘aaj* adalah *adz-dzabil*,¹⁸⁰ yaitu cangkang atau tempurung penyu laut.” Namun, pendapat ini perlu dikoreksi. Dalam kitab *ash-Shihaah* disebutkan: “الْمَسْكُ السَّوَارُ مِنْ عَاجٍ أَوْ ذَبَلٍ” *al-mask* itu adalah gelang yang terbuat dari *‘aaj* (gading) atau dari *dzabil*¹⁸¹ (tempurung penyu).” Kedua kalimat ini menunjukkan bahwa *‘aaj* itu bukan *dzabil*. Hanya saja, al-Qali berkata: “Bangsa Arab menyebut semua jenis tulang dengan istilah *‘aaj*.” Apabila apa yang dikatakan al-Qali ini benar, berarti *atsar* di atas tidak dapat dijadikan dalil bahwa tulang gajah itu suci. Akan tetapi, al-Bukhari mencantumkan *atsar* ini setelah mencantumkan *atsar* az-Zuhri tentang tulang gajah. Ini menunjukkan bahwa yang dapat dijadikan standar makna adalah apa yang dikatakan oleh al-Khalil.

Para ulama berbeda pendapat tentang tulang gajah terkait dengan perbedaan pada masalah: apakah tulang itu hidup atau tidak?

Pendapat pertama mengatakan bahwa tulang itu hidup. Pendapat ini dipegang oleh asy-Syafi’i, yang berdalilkan firman Allah ﷻ :

﴿... قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۖ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا
أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾

“... Katakan: ‘Siapakah yang menghidupkan tulang belulang, yang telah hancur luluh.’ Katakanlah: ‘Ia akan dihidupkan oleh Rabb yang menciptakannya pertama kali’” (QS. Yasin: 78-79)

Zhahir ayat ini menyatakan bahwa tulang itu hidup.

¹⁸⁰ Dalam naskah (ق) tercantum kata: الدَّبَل.

¹⁸¹ Dalam naskah (ق) tercantum kata: الدَّبَل.

Pendapat kedua mengatakan bahwa tulang itu tidak hidup. Pendapat ini adalah pendapat Abu Hanifah, sehingga ia mengatakan bahwa seluruh jenis tulang itu suci.

Malik berkata: “Tulang dikatakan suci apabila ia disembelih.” Pendapat ini berdasarkan pendapatnya bahwa hewan yang haram dimakan akan menjadi suci jika matinya disembelih. Dan ini juga pendapat Abu Hanifah.

٢٣٥ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: - حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَاةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ،
فَقَالَ: ((أَلْقُوهَا، وَمَا حَوْلَهَا فَادْرَحُوهُ ¹⁸²، وَكُلُوا سَمْنَكُمْ)) ¹⁸³.

235. Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku, dari Ibnu Syihab, dari 'Ubaidillah bin 'Abdullah bin 'Utbah bin Mas'ud, dari Ibnu 'Abbas, dari Maimunah; bahwa Rasulullah ﷺ pernah ditanya tentang tikus yang terjatuh ke dalam minyak samin. Beliau menjawab: “Buanglah tikusnya dan buang juga minyak yang ada di sekitarnya, lalu makanlah minyak samin kalian.”

[Hadits nomor 235 ini juga tercantum pada hadits nomor: 236, 5538, 5539, dan 5540]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ] “Isma'il meriwayatkan kepada kami.”
Ia adalah Isma'il bin Abi Uwais.

¹⁸² Tidak tercantum dalam naskah (ص) dan (ق) .

¹⁸³ Tidak tercantum dalam naskah (ص).

Perkataan: [عَنْ مَيْمُونَةَ] “Dari Maimunah.” Ia adalah Maimunah binti al-Harits, saudari ibunya.

Perkataan: [سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ] “Ditanya tentang tikus.” Lafazh فَأْرَةٍ dibaca dengan men-sukun-kan huruf *hamzah*. Yang bertanya di sini adalah Maimunah. Pada riwayat Yahya al-Qaththan dan Juwairiyyah dari Malik, mengenai hadits ini, tercantum lafazh: ((أَنَّ مَيْمُونَةَ اسْتَفْتَتْ)) “Bahwasanya Maimunah meminta fatwa.” Lafazh ini diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dan yang lainnya.

Perkataan: [سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ] “Yang terjatuh ke dalam minyak samin.” An-Nasa-i menambahkan dari riwayat ‘Abdurrahman bin Mahdi, dari Malik, dengan lafazh: ((فِي سَمْنٍ جَامِدٍ)) “Ke dalam minyak samin yang beku.”

Al-Bukhari menyebutkan dalam Kitab “Sembelihan dan Buruan” dari riwayat Ibnu ‘Uyainah, dari Ibnu Syihab, dengan lafazh: ((فَمَاتَتْ)) “Lantas tikus itu mati.”

Perkataan: [وَمَا حَوْلَهَا] “Dan buang juga minyak yang ada di sekitarnya.” Yakni minyak samin yang terdapat di sekitar tikus.

٢٣٦ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ: ((خُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ)) . قَالَ مَعْنٌ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ مَا لَا أَحْصِيهِ يَقُولُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ.

236. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ma’an meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Syihab, dari ‘Ubaidillah bin ‘Abdullah bin ‘Utbah bin Mas’ud, dari Ibnu ‘Abbas, dari Maimunah; bahwasanya Nabi ﷺ pernah ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, lantas beliau menjawab: “Ambil tikus itu dan buanglah minyak yang ada di sekitarnya.” Ma’an berkata: “Malik berkali-kali meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu ‘Abbas, dari Maimunah.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مَعْنٌ] “Ma’n meriwayatkan kepada kami.” Ia Adalah Ma’an bin ‘Isa al-Qazzaz.

Perkataan: [-بَذُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوْهُ] “Ambillah tikus itu dan buanglah minyak yang ada di sekitarnya.” Yakni buang seluruh minyak samin yang terdapat di sekitar tikus dan konsumsilah sisanya, sebagaimana telah ditunjukkan oleh riwayat yang pertama.

Perkataan: [قَالَ مَعْنٌ] “Ma’n berkata.” Ini adalah perkataan ‘Ali bin ‘Abdullah dengan sanad bersambung (*muttashil*). Sungguh keliru orang yang mengatakan sanad ini *mu’allaq*. Al-Bukhari mencantumkan ucapan Ma’an dan menyebutkan hadits yang ia riwayatkan, meskipun sanadnya *nazil* (lebih panjang)—daripada sanad hadits sebelumnya—karena kedua hadits tersebut memiliki ungkapan yang sama.

Dalam hal ini, al-Bukhari ingin menunjukkan perbedaan sanad yang diriwayatkan oleh Malik, yang para penulis kitab *al-Muwaththa’* meriwayatkannya dari beliau, lalu mereka meriwayatkan dengan lafazh yang berbeda-beda.

Di antara mereka ada yang meriwayatkan hadits tersebut darinya begini (yakni sebagaimana redaksi di atas), seperti Yahya bin Yahya dan ulama lainnya.

Ada juga yang tidak menyebutkan nama Maimunah dalam riwayatnya, seperti al-Qa’nabi dan ulama lainnya.

Ada juga yang tidak menyebutkan nama Ibnu ‘Abbas dalam riwayatnya, seperti Asyhab dan ulama lainnya.

Di antara mereka ada yang tidak menyebut Ibnu ‘Abbas dan Maimunah, seperti Yahya bin Bukair dan Abu Mush’ab.

Tidak ada seorang pun dari mereka yang menyebutkan lafazh: ((جَامِدٌ)) “beku,” kecuali ‘Abdurrahman bin Mahdi. Demikianlah yang disebutkan oleh Abu Dawud ath-Thayalisi dalam *Musnad*-nya; dari Sufyan bin ‘Uyainah, dari Ibnu Syihab.

Al-Humaidi dan para hafizh, murid-murid Ibnu ‘Uyainah, meriwayatkannya tanpa lafazh: ((جَامِدٌ)) tersebut. Meskipun demikian, mereka menyebutkan urutan sanadnya dengan benar. Pada riwayat ini tercantum nama Ibnu ‘Abbas dan Maimunah, dan itulah yang benar.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar, dari Ibnu Syihab, dengan jalur sanad yang benar. ‘Abdurrazzaq juga memiliki sanad lain, yaitu riwayat dari Ibnu Syihab, dari Sa’id bin Musayyib, dari Abu Hurairah, dengan lafazh:

((سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمَنِ، قَالَ: إِذَا كَانَ جَامِدًا
فَأَلْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرُبُوهُ.))

“Rasulullah ﷺ pernah ditanya tentang tikus yang terjatuh ke dalam minyak samin, beliau menjawab: ‘Apabila minyak itu beku, maka buang tikusnya dan minyak yang berada di sekitarnya; sedangkan apabila minyaknya cair, maka janganlah engkau gunakan lagi.’”

At-Tirmidzi menukil komentar al-Bukhari yang menyatakan riwayat Ma’mar ini salah. Ibnu Abi Hatim berkata dari ayahnya: “Riwayat ini keliru.” At-Tirmidzi mengisyaratkan bahwa riwayat ini *syadz* (bertentangan dengan riwayat lain yang lebih kuat). Adz-Dzuhli berkata dalam kitab *az-Zuhriyyaat*: “Kami memiliki dua jalur yang

mahfuzh (benar), hanya saja jalur Ibnu ‘Abbas dari Maimunah itu lebih dikenal.” *Wallaahu a’lam*.

Ibnut Tin mempersoalkan mengapa al-Bukhari mencantumkan ucapan Ma’an ini, padahal ia tidak bertentangan dengan riwayat Isma’il? Pernyataan tersebut dijawab, maksud al-Bukhari adalah memberitahukan bahwa tidak hanya Isma’il yang menghafal sanad hadits ini dengan baik.

Saya berpandangan bahwa ada maksud lain yang diinginkan al-Bukhari, yakni riwayat Ma’an di atas tercantum di luar kitab *al-Muwaththa’*. Sebagaimana yang diriwayatkan di sini. Sedangkan dalam kitab *al-Muwaththa’*, tidak disebutkan nama Ibnu ‘Abbas dan tidak juga Maimunah. Demikianlah yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili dan yang lainnya dari jalur Ma’an. Al-Bukhari sendiri mengisyaratkan bahwa perbedaan ini tidak mengurangi derajat hadits tersebut. Sebab, Malik terkadang meriwayatkannya secara *maushul* dan terkadang meriwayatkannya secara *mursal*. Dan, riwayat secara *maushul* dari Malik tentu lebih diutamakan. Sanad inilah yang didengar berkali-kali oleh Ma’an bin ‘Isa dan dikuatkan oleh beberapa orang *hafizh* hadits. *Wallaahu a’lam*.

Keterangan Tambahan

Mayoritas ulama menjadikan hadits Ma’mar sebagai dalil adanya perbedaan hukum antara minyak samin yang beku dan minyak samin yang cair. Ibnu ‘Abdil Bar meriwayatkan kesepakatan yang menyatakan bahwa apabila bangkai jatuh ke dalam minyak yang beku, maka bangkai beserta minyak di sekitarnya harus dibuang. Yang demikian itu dilakukan jika sudah yakin bahwa yang tertinggal hanya minyak yang tidak tersentuh oleh bangkai.

Sedangkan apabila minyak tersebut cair, para ulama berbeda pendapat. Madzhab jumhur ulama menyatakan semua minyak itu menjadi najis karena telah bercampur dengan benda najis. Namun, pendapat ini ditolak oleh sebagian ulama yang lain. Di antaranya

az-Zuhri dan al-Auza'i. Perkara ini akan kami beri keterangan tambahan pada Kitab "Sembelihan dan Buruan". Dan, akan dijelaskan juga mengenai perkara hukum menggunakan minyak yang najis dan terkena najis, *insya Allah*.

Ibnul Munayyir berkata: "Korelasi antara hadits yang menyebutkan minyak samin dan *atsar* yang tercantum sebelumnya adalah bagaimana al-Bukhari lebih condong memilih pendapat yang menyatakan bahwa najis dan tidaknya benda cair berpedoman pada perubahan tiga sifat air tersebut. Dalam kaitan ini, manakala bulu dan tulang bangkai tidak akan berubah walaupun hewannya telah mati, maka demikian juga halnya dengan minyak samin yang berada di sekitarnya yang jauh dari letak bangkai, selama tidak terjadi perubahan apa pun. Dan, itu artinya bahwa apabila air terkena najis tetapi sifat air tidak berubah, maka air itu tidak menjadi najis."

٢٣٧ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((كُلُّ كَلِمٍ يُكَلِّمُهُ الْمُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَكُونُ¹⁸⁴ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذْ طُعِنَتْ، تَفَجَّرُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمِسْكِ)).

237. Ahmad bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ma'mar mengabarkan kepada kami, dari Hammam bin Munabbih, dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Semua luka yang diderita seorang Muslim di jalan Allah, kelak pada hari Kiamat, akan kembali seperti

¹⁸⁴ Dalam naskah (ق) tercantum lafazh: يكون.

sedia kala, dengan mencucurkan darah; warnanya seperti warna darah sedangkan aromanya seperti aroma kesturi.”

[Hadits nomor 237 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2803 dan 5533]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ] “Ahmad bin Muhammad meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ahmad bin Abi Musa al-Marwazi, atau yang dikenal dengan sebutan Mardawaih. Sedangkan ‘Abdullah di sini adalah ‘Abdullah bin Mubarak.

Perkataan: [كُلُّ لُكْمٍ] “Semua luka.” Lafazh *كُلُّ* dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *kaf* dan dengan men-*sukun*-kan huruf *lam*. Sedangkan lafazh [يُكَلِّمُهُ] dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya dan men-*sukun*-kan huruf *kaf* serta mem-*fat-bah*-kan huruf *lam*. Artinya, semua luka yang diderita.

Perkataan: [فِي سَبِيلِ اللَّهِ] “Di jalan Allah.” Dengan syarat ini, luka-luka yang diderita seorang Muslim ketika tidak berada di jalan Allah tidak termasuk dalam cakupannya. Al-Bukhari menambahkan di dalam Kitab “Jihad” dari jalur al-A’raj, dari Abu Hurairah, lafazh: ((وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ)) “Dan Allah lebih mengetahui siapa orang yang benar-benar terluka di jalan-Nya.” Hadits ini mengisyaratkan bahwa keutamaan tersebut hanya didapat oleh mereka yang niatnya tulus.

Perkataan: [تَكُونُ كَهَيْئَتِهَا] “Akan kembali seperti sedia kala.” *Dhamir* lafazh ini (pada kata *تَكُونُ*) di-*mu-annats*-kan karena maksudnya merujuk kepada makna yang terdapat pada kata *الْجِرَاحَةُ* (luka). Dan, maksud ini dijelaskan oleh riwayat al-Qabisi dari Abu Zaid al-Marwazi, dari al-Firabri; di dalamnya tercantum lafazh: ((كُلُّ كَلْمَةٍ يُكَلِّمُهَا)) “Setiap luka yang dideritanya” (di sini digunakan kata *كَلْمَةٍ* yang *mu-annats* sehingga kata *تَكُونُ* merujuk kepadanya^{ed}). Demikian juga redaksi yang tercantum dalam riwayat Ibnu Asakir.

Perkataan: [تَفَجَّرَ] “Mencucurkan.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *jim* yang di-*tasydid*-kan dan menghapus huruf *ta* yang pertama, karena pada asalnya, kata tersebut adalah تَفَجَّرُ (bercucuran).

Perkataan: [وَالْعَرْفُ] “Sedangkan aromanya.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf ‘*ain* dan men-*sukun*-kan huruf *ra*, artinya aroma.

Hikmah yang terkandung di balik luka yang bercucuran pada hari Kiamat adalah untuk menunjukkan kepada orang yang terluka tersebut keutamaan yang diraihinya, juga untuk memberikan bukti kepada orang yang telah menzhaliminya berupa hasil perbuatan yang telah dilakukannya. Sedangkan faedah di balik aroma wangi yang terpancar dari darahnya adalah agar aroma tersebut tersebar dan tercium oleh orang-orang yang berada di Padang Mahsyar ketika itu, sebagai bukti keutamaan yang telah diraihinya. Oleh karena itulah, tidak disyari’atkan memandikan orang-orang yang mati syahid di medan pertempuran.

Apa yang dilakukan oleh al-Bukhari dengan mencantumkan hadits di atas pada bab ini dipersoalkan, seperti yang dikatakan oleh al-Isma’ili: “Hadits ini tidak ada hubungannya dengan suci atau najisnya darah. Isi hadits ini menyinggung keutamaan orang yang terluka di jalan Allah.”

Pernyataan al-Isma’ili ini disanggah, sebab maksud al-Bukhari di sini adalah untuk menguatkan pendapatnya bahwa air tidak berubah menjadi najis hanya karena terkena benda najis selama benda itu tidak mengubah tiga sifat yang ada pada air tersebut. Ia menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa perubahan sifat mempengaruhi¹⁸⁵ hukum benda yang memiliki sifat itu. Sebagaimana perubahan sifat darah menjadi beraroma wangi mengubah status darah yang tadinya benda yang tidak disukai menjadi benda yang disukai. Demikian juga halnya dengan air, apabila sifatnya berubah akibat terkena najis, maka perubahan itu akan mengubah statusnya dari suci menjadi najis.

¹⁸⁵ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum lafazh: تُؤَيِّرُ.

Pernyataan ini ditanggapi lagi, bahwa tujuan yang sebenarnya adalah bagaimana membatasi berubahnya air menjadi najis dengan syarat apabila sifatnya telah berubah. Sementara apa yang ia (al-Bukhari) sebutkan menunjukkan bahwa air dikatakan menjadi najis apabila terjadi perubahan sifat akibat najis tersebut, dan ini adalah hal yang telah disepakati, sementara yang masih diperselisihkan adalah pernyataan bahwa status sucinya air hanya bisa berubah menjadi najis apabila telah berubah sifatnya.

Sebagian ulama berpendapat bahwa al-Bukhari ingin menjelaskan kesucian minyak wangi kesturi. Ini sebagai bantahan terhadap orang-orang yang menyatakan kesturi itu najis karena berasal dari darah beku. Ketika sifat darah tersebut telah berubah, yakni dari benda yang tidak disukai karena busuk dan berbau tidak sedap menjadi benda yang disukai karena baik dan beraroma kesturi, maka status hukumnya pun berubah menjadi halal. Artinya, ia berubah dari benda cair yang statusnya najis menjadi suci. Kondisi ini sama seperti hukum khamer yang berubah menjadi cuka.

Ibnu Rasyid berkata: “Maksudnya, perubahan darah menjadi beraroma wangi itulah yang menjadikannya berubah dari benda yang hina menjadi benda yang berharga. Kondisi ini menghasilkan dominannya satu sifat dari darah itu, yaitu aroma dibanding dua sifat lainnya, yaitu warna dan rasa. Dari sinilah, al-Bukhari menyimpulkan hukum bahwa apabila salah satu dari tiga sifat tersebut berubah menjadi baik atau tidak baik, maka kedua sifat lainnya turut berubah. Dengan begitu, sepertinya al-Bukhari mengisyaratkan dalil yang membantah apa yang dinukil dari Rabi’ah dan ulama lainnya bahwa perubahan satu sifat saja tidak akan berpengaruh terhadap hukum suatu benda, hingga kedua sifat lainnya turut berubah.”

Ibnu Rasyid juga menambahkan: “Hadits ini dapat juga dijadikan dalil bahwa apabila aroma air berubah akibat pengaruh benda wangi, maka tetap disebut air. Sebagaimana darah tetap dikatakan darah walaupun aromanya telah berubah menjadi wangi kesturi. Karena,

Rasulullah ﷺ tetap menyebutnya darah walaupun aromanya telah berubah menjadi aroma kesturi. Jadi, selama benda tersebut tetap atau masih disebut darah, maka hukumnya tetap seperti hukum darah.” Demikianlah komentar Ibnu Rasyid.

Pernyataan Ibnu Rasyid yang pertama tidak dapat diterima. Karena itu berkonsekuensi apabila ketiga sifat air berubah akibat terkena najis, kemudian salah satu sifatnya berubah menjadi baik, maka air tersebut dihukumi tidak najis. Tentu saja, kesimpulan ini jelas keliru.

Pernyataan kedua juga tidak dapat diterima. Karena walaupun sebutan air tetap melekat padanya, tidak berarti hal itu menafikan seluruh sifat yang menyebabkannya tidak boleh digunakan dan sertamerta menganggapnya boleh untuk dipergunakan. *Wallaahu a‘lam.*

Ada pendapat yang mengatakan bahwa ketika hukum darah yang berubah menjadi wangi beralih statusnya dari najis menjadi suci dan dari kotoran menjadi benda yang bersih disebabkan perubahan baunya, maka hukumnya disamakan seperti minyak kesturi dan wewangian untuk orang yang mati syahid. Demikian juga halnya dengan air, apabila aromanya berubah maka statusnya juga beralih dari suci menjadi najis. Setelah menukil pendapat tersebut, Ibnu Daqieq al-‘Ied berkomentar: “Ini pendapat yang lemah dan terlalu dipaksakan.”



BAB 68

Buang Air Kecil Di Air Yang Tergenang

٦٨ - بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

٢٣٨ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ هُرْمُزَ الْأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ)).

238. Abul Yaman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'aib mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abuz Zinad mengabarkan kepada kami, bahwa 'Abdurrahman bin Hurmuz al-A'raj meriwayatkan kepadanya, bahwa ia mendengar Abu Hurairah; bahwasanya ia pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: "Kami orang-orang terakhir, tetapi kami mendahului."

[Hadits nomor: 238 ini tercantum juga pada hadits nomor: 876, 896, 2956, 3486, 6624, 6887, 7036, dan 7495]

٢٣٩ - وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ: ((لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ)).

239. Dan dengan sanadnya yang sama, Rasulullah ﷺ bersabda: “Janganlah salah seorang dari kalian buang air kecil di air yang tergenang yang tidak mengalir, lalu ia mandi di situ.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ] “Bab: Buang air kecil di air yang tergenang.” Kata الْمَاءِ الدَّائِمِ artinya tenang. Dikatakan: دَوَّمَ الطَّائِرُ تَدْوِيْمًا (burung itu tenang), yaitu saat hewan ini terbang melayang dengan tidak mengepakkan lagi kedua sayapnya. Di dalam riwayat al-Ashili, judul bab di atas tertera dengan lafazh: [بَابُ لَا تَبُولُوا فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ] (Bab: “Janganlah kalian kencing di air yang tergenang.” Kedua lafazh tersebut bermakna sama.

SYARAH HADITS

Perkataan: [الْأَعْرَجُ] “al-A’raj.” Demikianlah sanad hadits yang diriwayatkan oleh Syu’aib. Hal ini disetujui oleh Ibnu ‘Uyainah; sebagaimana asy-Syafi’i meriwayatkan hadits ini dari Ibnu ‘Uyainah dari Abuz Zinad. Demikian pula yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili. Hadits ini diriwayatkan oleh mayoritas murid Ibnu ‘Uyainah darinya, dari Abuz Zinad, dari Musa bin Abu ‘Utsman, dari ayahnya, dari Abu Hurairah. Dengan sanad ini juga an-Nasa-i meriwayatkan (hadits ini). Sementara Ahmad meriwayatkannya dari jalur ats-Tsauri dari Abuz Zinad. Sedangkan ath-Thahawi meriwayatkannya dari jalur ‘Abdurrahman bin Abuz Zinad dari ayahnya. Derajat kedua jalur sanad ini shahih. Abuz Zinad memiliki dua orang guru dan terdapat perbedaan lafazh pada matan yang mereka berdua riwayatkan, sebagaimana yang akan kami tunjukkan.

Perkataan: [تَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ] “Kami orang-orang terakhir, tetapi kami mendahului.” Para ulama berbeda pendapat dalam menjelaskan maksud al-Bukhari ketika mendahulukan kalimat ini atas hadits yang menjadi pokok pembahasan pada kalimat berikutnya. Ibnu Baththal berkata: “Boleh jadi, Abu Hurairah mendengar hadits ini dari Nabi ﷺ

bersamaan dengan hadits yang setelahnya dalam satu sabda, sehingga Abu Hurairah menyampaikan kedua hadits tersebut sekaligus. Dan, ada kemungkinan perbuatan ini dilakukan oleh perawi yang bernama Hammam, karena kedua hadits ini ia dengar langsung dari Abu Hurairah. Sebab jika tidak demikian, maka tidak ada korelasi antara hadits yang disebutkan dengan judul babnya.”

Saya (Ibnu Hajar) menyatakan bahwa Ibnut Tin memastikan kemungkinan yang pertama. Namun menurut saya, pendapat ini perlu ditinjau ulang. Sebab, apabila kedua matan tadi berasal dari satu hadits, tentunya al-Bukhari tidak akan memisahkan kedua hadits tersebut dengan perkataan beliau: “Dan dengan sanad yang sama.”

Selain itu, sabda beliau: ((نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ)) “Kami orang-orang terakhir, tetapi kami mendahului” adalah potongan hadits dari sebuah hadits yang terkenal tentang hari Jum’at. Dan masalah ini akan disebutkan pada bab tersebut, *insya Allah*. Seandainya benar apa yang dikatakan Ibnu Baththal, niscaya al-Bukhari akan mencantumkan redaksi hadits tersebut secara lengkap. Bukti lainnya adalah hadits bab ini diriwayatkan dari jalur yang banyak melalui Abu Hurairah dalam kitab-kitab *Sunnah*. Namun, tidak ada satu pun dari riwayat tersebut yang mencantumkan lafazh: ((نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ)) “Kami orang-orang terakhir, tetapi kami mendahului.”

Abu Nu’aim meriwayatkan hadits bab ini dalam kitab *Mustakbraj*-nya melalui jalur Abul Yaman, guru al-Bukhari, tanpa menyebutkan kalimat ((نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ)) “Kami orang-orang terakhir, tetapi kami mendahului.” Adapun pernyataan Ibnul Baththal: “Boleh jadi Hammam keliru dalam masalah ini, lalu kekeliruan itu diikuti oleh sekelompok ulama,” pernyataan tersebut tidak beralasan karena Hammam sendiri tidak tercantum dalam sanad ini. Sedangkan Perkataan Ibnu Baththal bahwa tidak ada korelasi antara hadits yang disebutkan (pada kalimat pertama) dengan judul babnya, ucapannya ini benar. Kendati begitu, banyak ulama selain Ibnu Baththal yang berpendapat adanya korelasi antara lafazh hadits di atas dan judul babnya walaupun pendapat ini terkesan dipaksakan; sebagaimana yang akan kami singgung.

Yang benar adalah biasanya al-Bukhari menyampaikan sesuatu secara keseluruhan sesuai dengan apa yang pernah ia dengar, karena di dalamnya terdapat kandungan dalil yang berkaitan dengan permasalahan yang dibahasnya, walaupun sisanya tidak berkaitan dengan permasalahan tersebut. Hal ini sebagaimana yang al-Bukhari lakukan terhadap hadits ‘Urwah al-Bariqi dalam masalah pembelian kambing. Dan, hadits tersebut akan dicantumkan keterangannya pada kitab “al-Jihaad”. Contoh seperti ini banyak tertera dalam kitabnya, *Shahih al-Bukhari*.

Hal serupa dilakukan pula oleh Imam Malik dalam kitabnya, *al-Muwaththa*. Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ mencantumkan beberapa matan hadits dengan satu sanad pada Bab “Shalat Shubuh” dan Bab “Shalat ‘Isya’.” Matan hadits yang pertama berbunyi: ((مَرَّ رَجُلٌ بِغُصْنٍ شَوْكٍ)) “Seorang laki-laki melintasi dahan berduri,” sedangkan matan hadits yang terakhir berbunyi: ((لَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الصُّبْحِ وَالْعَتَمَةِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبَوًّا)) “Seandainya orang-orang tahu apa (keutamaan) yang ada pada shalat Shubuh dan ‘Isya’, niscaya mereka akan menghidirinya walaupun dengan cara merangkak.” Sebenarnya tujuan pokok Imam Malik adalah hadits yang terakhir, hanya saja ia menyampaikan hadits tersebut sesuai dengan apa yang didengarnya.

Ibnul ‘Arabi berkata dalam kitab *al-Qabas*: “Kami melihat orang-orang jahil berusaha menafsirkan hadits di atas (yaitu dengan lafazh: ((نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ))) ‘Kami orang-orang terakhir, tetapi kami mendahului’), padahal hadits yang pertama ini tidak ada hubungannya sama sekali dengan judul babnya.”

Ulama lainnya berpendapat: “Korelasi di antara kedua hadits tersebut adalah umat ini merupakan umat yang terakhir dikebumikan di bumi ini, tetapi mereka merupakan umat yang paling dahulu dibangkitkan dari bumi. Karena ibarat sebuah bejana, benda yang terakhir kali diletakkan di dalamnya, itulah yang pertama kali dikeluarkan. Demikian juga halnya dengan air yang tergenang, bahwa air kencing yang terakhir jatuh ke dalamnya maka air itulah yang

pertama kali menyentuh anggota tubuh orang yang bersuci. Oleh karena itu, tidak boleh kencing di air yang tergenang.” Tidak diragukan lagi bahwa pendapat seperti ini terlalu dibuat-buat dan dipaksakan.

Ada juga yang mengatakan, korelasi kedua hadits itu adalah sebagai berikut. Walaupun dari segi zaman Bani Israil merupakan umat yang terlebih dahulu ada, tetapi umat Islam telah mendahului mereka dalam menjauhi air tergenang yang sudah dikencingi. Mungkin mereka dahulu tidak menjauhi air seperti ini.

Pendapat di atas perlu ditinjau ulang, sebab Bani Israil adalah umat yang paling ketat dalam menjauhi najis. Apabila pakaian salah seorang di antara mereka terkena najis, maka dia akan menggunting pakaian tersebut. Lalu bagaimana mungkin dituduhkan kepada mereka sikap penyepelan terhadap masalah ini? Karenanya, pendapat seperti itu terlalu jauh dari kebenaran, meskipun kemungkinan benarnya masih ada. Namun, apa yang telah kami sebutkan sebelumnya adalah lebih kuat.

Hal yang sama dicantumkan pula oleh al-Bukhari dalam Kitab “Tabir Mimpi”, yaitu dalam sebuah hadits yang ia riwayatkan dari jalur Hammam dari Abu Hurairah. Pada hadits ini, al-Bukhari mengawalinya dengan hadits: ((تَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ)) “Kami orang-orang terakhir tetapi kami mendahului,” kemudian ia juga mengatakan: وَبِإِسْنَادِهِ (dan dengan sanad yang sama).

Dalam hal ini, tidak terdapat korelasi antara hadits tersebut dengan judul babnya, sebagaimana yang disebutkan di atas, karena hal itu tidak tepat dan terkesan dipaksakan. Secara zhahir, naskah Abuz Zinad dari al-‘Araj dari Abu Hurairah, sama seperti naskah Ma’mar dari Hammam dari Abu Hurairah. Oleh karena itu, kemungkinannya sangat kecil jika hadits yang tertera pada naskah yang satu tidak terdapat pada naskah yang lain. Kedua naskah ini mencakup banyak hadits dan kebanyakannya diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim. Masing-masing dari naskah tersebut dimulai dengan kalimat:

((نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ))

“Kami orang-orang terakhir, tetapi kami mendahului.”

Oleh karena itu, al-Bukhari dalam hadits yang diriwayatkannya dari kedua naskah tersebut mengawalinya untuk hadits ini dengan lafazh di atas. Sedangkan Muslim dalam naskah Hammam menempuh cara yang lain, yaitu pada setiap hadits yang ia riwayatkan dari naskah tersebut, dicantumkan dengan lafazh: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘...’.” Ia menyebutkan hadits-hadits dari naskah itu dan menyertakan lafazh: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘...’.” Dengan kata lain, ia menyebutkan lafazh hadits yang ingin disampaikan tersebut pada pertengahan naskah, bukan pada awalnya. *Wallaahu a’lam.*

Perkataan: [الَّذِي لَا يَجْرِي] “Yang tidak mengalir.” Ada yang berpendapat kalimat ini adalah tafsir atau penjelas lafazh sebelumnya: ((الدَّائِم)). Ada juga yang mengatakan kalimat ini berisi pengecualian untuk air tergenang yang sebagiannya mengalir, seperti air kolam. Ada lagi yang menyatakan kalimat tersebut berfungsi untuk mengecualikan air yang tenang, yang terlihat mengalir namun sebenarnya diam (tidak mengalir). Oleh karena itu, kalimat: ((الَّذِي لَا يَجْرِي)) tidak dicantumkan di dalam riwayat Abu ‘Utsman dari Abu Hurairah, sebagaimana telah disebutkan, yang dalam riwayat ini tertulis lafazh: ((الرَّائِد)) sebagai pengganti lafazh: ((الدَّائِم)). Demikian juga diriwayatkan oleh Muslim dari Hadits Jabir.

Ibnul Anbari berkata: “Kata الدَّائِم termasuk di antara kata yang memiliki makna yang saling berlawanan. Ia dapat digunakan untuk makna sesuatu yang tenang ataupun mengalir. Di antaranya kalimat: أَصَابَ الرَّأْسَ دُؤَامٌ (kepala terserang *duwaam*), yang maksudnya berputar-putar (pening). Atas dasar itu, kalimat الَّذِي لَا يَجْرِي (yang tidak mengalir) merupakan sifat khusus untuk salah satu dari kedua makna yang *musytarak* tersebut. Ada juga yang berpendapat bahwa الدَّائِم dan الرَّائِد adalah lawan dari kata *jaari* (mengalir). Perbedaannya adalah الدَّائِم ada mata airnya, sementara الرَّائِد tidak ada mata airnya.

Perkataan: [ثُمَّ يَغْتَسِلُ] “Lalu ia mandi.” Menurut riwayat yang masyhur, huruf *lam*-nya dibaca *dhammah*. Ibnu Malik berkata: “Kata ini boleh dibaca *jazm* (menjadi يَغْتَسِلُ) karena ‘*athaf* kepada kata يَبُولَنَّ. Dalam hal ini, posisi kata يَبُولَنَّ dibaca *jazm* karena terletak setelah huruf *la nahiyah* (yang bermakna larangan). Hanya saja, *lam*-nya dibaca *fat-hah* karena dimasuki oleh huruf *nun taukid* (yang berfungsi sebagai penegas kalimat).”

Al-Qurthubi menyatakan bahwa kata ini (يَغْتَسِلُ) tidak mungkin di-‘*athaf*-kan kepada kata يَبُولَنَّ. Jika yang dimaksud dengan kata ini adalah larangan, tentunya akan dikatakan: ثُمَّ لَا يَغْتَسِلَنَّ (kemudian tidak boleh mandi di situ). Dengan begitu, kedua kata tersebut memiliki derajat larangan yang sama, karena kedua pekerjaan itu dilakukan di tempat yang sama, yaitu air.

Selain itu, al-Qurthubi menambahkan bahwa kata يَغْتَسِلُ di atas pada kenyataannya tidak berbentuk *jazm*. Maka, hal ini menunjukkan bahwa kata tersebut tidak di-‘*athaf*-kan kepada kata يَبُولَنَّ. Bahkan, hadits ini berisi peringatan atas dampak dari suatu perbuatan. Artinya, orang yang kencing di air yang tergenang, kemudian ia butuh untuk bersuci dengannya, maka dilarang baginya menggunakan air itu. Hal ini sama seperti sabda Rasulullah ﷺ:

((لَا يَضْرِبَنَّ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ ضَرْبَ الْأَمَةِ ثُمَّ يُصَاجِعُهَا.))

“Janganlah salah seorang dari kalian memukul istrinya seperti memukul hamba sahaya, kemudian setelah itu ia menidurinya.”

Tidak ada seorang perawi pun yang meriwayatkan lafazh: ((يُصَاجِعُهَا)) dalam bentuk *jazm* (يُصَاجِعُهَا), karena yang dimaksud adalah larangan memukul istri. Boleh jadi saat itu si suami ingin berhubungan badan dengan istrinya, tetapi karena ia telah menyakitinya maka keinginannya pun tidak tercapai. Jadi, perkiraan kalimat lengkapnya adalah: ثُمَّ هُوَ يُصَاجِعُهَا (kemudian ia menidurinya). Begitu pula pada hadits

bab ini, perkiraan redaksinya adalah: ثُمَّ هُوَ يَغْتَسِلُ مِنْهُ (kemudian ia mandi dengan air tersebut).

Pendapat ini dapat dikritisi, karena tidak mesti sebuah kata yang memuat penekanan larangan di-*athaf*-kan kepada kata yang memuat penekanan larangan juga. Sebab, mungkin saja penekanan tersebut ada pada salah satunya, bukan pada yang lainnya.

Al-Qurthubi berkata: “Kata ini (يَغْتَسِلُ) juga tidak boleh di-*nashab*-kan (menjadi: يَغْتَسِلُ) karena tidak boleh ada sisipan *harf* (أَنْ) setelah kata sebelumnya (ثُمَّ). Hanya saja, Ibnu Malik membolehkan hal itu dengan asumsi bahwa kata tadi (ثُمَّ) memiliki hukum yang sama seperti huruf *wawu* (sebagai kata sambung).”

An-Nawawi mengkritisi pendapat Ibnu Malik tersebut. Alasannya membaca *nashab* pada kata يَغْتَسِلُ menunjukkan bahwa yang dilarang adalah dua perbuatan yang dilakukan secara bersamaan (yakni kencing di air yang tergenang lalu mandi dengannya); sehingga berasumsi bahwa tidak dilarang jika yang dilakukan hanya salah satu saja (yakni kencing saja dan tidak mandi).

Komentar an-Nawawi ini dilemahkan oleh Ibnu Daqiq al-‘Id. Menurutnyanya: “(Perubahan *i’rab* pada) satu lafazh tidak mesti mengindikasikan adanya beberapa hukum yang beragam. Misalnya dalam hadits ini; apabila pe-*nashab*-an kata يَغْتَسِلُ adalah shahih, maka dapat disimpulkan bahwa larangan tersebut berkaitan jika kedua perkara itu digabungkan (yakni kencing di air tergenang lalu mandi di situ). Sedangkan dari hadits yang lain disimpulkan bahwa larangan tersebut berkaitan dengan masing-masing dari kedua perkara tersebut secara terpisah (kencing di air tergenang tanpa dibarengi mandi, atau sebaliknya).”

Menurut saya (Ibnu Hajar), hadits lain yang dimaksud adalah hadits riwayat Muslim dari Jabir, dari Nabi ﷺ; bahwasanya beliau pernah melarang kencing di air tergenang. (Sedangkan mengenai larangan mandi di air tergenang), Imam Muslim juga meriwayatkan

hadits Nabi ﷺ dari jalur Abu as-Saib, dari Abu Hurairah, dengan lafazh:

((لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ.))

‘Janganlah salah seorang di antara kalian mandi di air tergenang sementara ia sedang junub.’”

Sementara itu, Abu Dawud¹⁸⁶ meriwayatkan hadits Nabi ﷺ tentang larangan keduanya (kencing dan mandi di air yang tergenang) dari Jabir dan Abu Hurairah, dalam satu hadits, dengan lafazh:

((لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ.))

“Janganlah salah seorang kalian kencing di air tergenang dan jangan pula ia mandi junub di dalam air tersebut.”

Sebagian ulama madzhab Hanafi menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa air *musta'mal* (yang sudah dipakai) itu najis. Alasannya, kencing yang dilakukan seseorang dapat menajisi air seperti halnya mandi. Hadits di atas melarang kencing dan mandi di air tergenang secara bersamaan, dan larangan ini menunjukkan keharamannya. Dengan demikian, jelaslah bahwa air yang telah digunakan untuk keduanya adalah najis.

Pendapat ini tertolak karena cara pengambilan dalilnya sebatas mengait-ngaitkan antara yang satu dengan yang lainnya, dan tentunya cara seperti ini sangat lemah. Kalaupun pengambilan dalil seperti ini dianggap benar, tidak berarti kedua larangan tersebut menempati derajat yang sama; sehingga larangan kencing di air tergenang dimaksudkan supaya tidak mengakibatkan air tersebut najis, sedangkan larangan mandi di situ agar tidak mengakibatkan kesucian air tersebut hilang.

¹⁸⁶ Di dalam manuskrip Riyadh tercantum: وابن حبان.

Untuk lebih memperjelas masalah ini, terdapat perkataan seorang perawi dalam riwayat Muslim mengatakan: “Lantas bagaimana cara ia melakukannya, wahai Abu Hurairah?” Abu Hurairah menjawab: “Caranya dengan menciduk air tersebut sekaligus.” Hadits ini menunjukkan bahwa larangan mandi di sini adalah mandi dengan menceburkan diri ke dalam air tersebut, agar air itu tidak berubah menjadi air *musta'mal* sehingga tidak dapat digunakan orang lain. Tentu saja, seorang Sahabat lebih memahami maksud sebuah hadits daripada yang lainnya. Ini termasuk dalil yang paling kuat bahwa air *musta'mal* tidak menyucikan.

Adapun dalil-dalil yang menunjukkan air *musta'mal* itu masih suci telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya. Pemberlakuan hukum di atas pada air yang tidak mengalir tidak membedakan antara air kencing manusia maupun air kencing lainnya, kecuali pendapat yang dianut oleh sebagian ulama madzhab Hanbali. Demikian juga dalam hal ini, tidak ada perbedaan antara kencing langsung di air maupun kencing di dalam bejana lalu dituangkan ke dalam air, kecuali pendapat yang dianut oleh madzhab Zhahiri. Menurut para ulama, hukum semua ini berkaitan dengan air yang sedikit. Adapun dalam menentukan ukuran air yang dikatakan sedikit itu, mereka berbeda pendapat.

Telah disebutkan pula pendapat yang menyatakan bahwa perubahan sifat adalah standar untuk menentukan najis atau tidaknya air. Pendapat ini cukup kuat, namun pendapat yang mengaitkan dengan dua *qullah* lebih kuat karena didukung oleh hadits yang shahih. Ath-Thahawi dari kalangan ulama madzhab Hanafi mengakui kekuatan pendapat itu. Hanya saja, ia tidak memilih pendapat ini karena istilah *qullah* disebutkan untuk wadah yang besar dan wadah yang kecil, seperti kendi, dan hadits yang berkaitan dengan ini pun tidak menyebutkan berapa ukuran *qullah* yang pasti. Dikarenakan ukuran *qullah* itu belum jelas rinciannya, kandungan hadits tentang ini pun tidak dapat diamalkan.

Pendapat ath-Thahawi tersebut dikuatkan oleh Ibnu Daqiq al-'Ied. Dan selain mereka berdua, terdapat ulama lain seperti Abu 'Ubaid al-Qasim bin Salam yang menyebutkan dalil lain, ia berkata: "Yang dimaksud dengan *qullah* di sini adalah wadah yang besar. Karena jika maksud *qullah* itu adalah wadah yang kecil, tentu tidak perlu lagi menyebutkan jumlahnya (yakni dua *qullah*). Sebab, dua wadah yang kecil sebanding dengan satu wadah besar. Oleh karena itu, *qullah* yang dimaksud adalah wadah yang besar menurut istilah yang dipakai penduduk Hijaz."

Secara zhahir, syari'at memang sengaja tidak membatasi ukuran tertentu tentang *qullah* ini. Tujuannya adalah memberi kelapangan kepada kaum Muslimin. Padahal, sebagaimana diketahui, Rasulullah ﷺ tidak akan berbicara kepada para Sahabat dengan apa yang tidak mereka pahami. Atas pertimbangan ini, maka ketidakjelasan makna *qullah* pun dapat dihindari. Akan tetapi, karena hadits tentang ini tidak memberikan batasan *qullah* secara terperinci, terjadilah perbedaan pendapat di kalangan para ulama hingga mencapai sembilan pendapat. Semuanya dinukil oleh Ibnul Mundzir. Setelah menuturkannya, barulah Ibnul Mundzir menentukan ukuran dua *qullah* tersebut dengan beberapa pon (satuan ukuran berat 500 gram). Dan, pendapat Ibnul Mundzir ini masih diperselisihkan juga.

Diriwayatkan oleh Malik, bahwa larangan tersebut (pada hadits bab ini) hukumnya makruh selama tidak mengubah salah satu dari sifat air. Ini adalah pendapat mayoritas ulama lainnya.

Sedangkan menurut al-Qurthubi, larangan tersebut mungkin juga dihukumi haram secara mutlak berdasarkan kaidah *saddu dzari'ah* (tindakan preventif), karena bisa menjurus kepada najisnya air.

Perkataan: [ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ] "Lalu ia mandi di situ." Demikianlah lafazh yang tercantum dalam riwayat ini. Pada riwayat Ibnu 'Uyainah, dari Abuz Zinad, tertera dengan redaksi: ((ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ)) "Kemudian ia mandi dengan air tersebut." Demikian juga dengan hadits riwayat Muslim dari jalur Ibnu Sirin. Menurut Ibnu Daqiq al-'Ied, tiap-tiap

lafazh ini mengandung hukum yang berbeda, baik dari sisi redaksional maupun dari sisi *istinbath* (pengambilan hukum).

Perbedaannya adalah apabila riwayat hadits di atas disebutkan dengan lafazh: **فِيهِ**, maka dari sisi redaksional, makna yang terkandung di dalamnya menunjukkan larangan mencebur ke dalam air, sedangkan dari sisi pengambilan hukum menunjukkan larangan untuk menciduknya. Adapun jika menggunakan riwayat hadits tersebut dengan lafazh: **مِنْهُ**, maka pengertian maknanya adalah tambahan dari lafazh pertama tadi. Dan, masing-masing dari kedua lafazh di atas bermuara pada kesimpulan bahwa air tersebut menjadi najis ketika tercampur dengan najis. *Wallaahu a'lam*.



BAB 69

**Apabila Kotoran Atau Bangkai
Diletakkan Di Atas Punggung Seorang Yang
Sedang Shalat Maka Shalatnya Tidak Batal**

٦٩ - بَابُ إِذَا أُلْقِيَ عَلَى ظَهْرِ الْمُصَلِّي قَذْرٌ أَوْ جِيفَةٌ لَمْ
تَفْسُدْ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا رَأَى فِي ثَوْبِهِ دَمًا وَهُوَ يُصَلِّي وَضَعَهُ وَمَضَى
فِي صَلَاتِهِ. وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ: إِذَا صَلَّى وَفِي ثَوْبِهِ دَمٌ
أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ لَغَيْرِ الْقِبْلَةِ أَوْ تَيَمَّمَ فَصَلَّى¹⁸⁷ ثُمَّ أَذْرَكَ الْمَاءَ فِي
وَقْتِهِ، لَا يُعِيدُ.

Biasanya Ibnu 'Umar, apabila melihat darah menempel di pakaiannya ketika ia sedang shalat, ia akan menanggalkan pakaiannya lalu melanjutkan shalatnya.

Ibnul Musayyib dan asy-Sya'bi berkata: "Apabila seseorang sedang shalat sementara di pakaiannya terdapat darah atau air mani,

¹⁸⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: وصلی.

atau shalatnya tidak menghadap ke kiblat, atau ia shalat dengan bertayamum lalu mendapatkan air sebelum waktu shalatnya habis, maka ia tidak perlu mengulangi shalatnya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا أُلْقِيَ عَلَى ظَهْرِ الْمُصَلِّي قَذْرٌ] “Bab: Apabila kotoran diletakkan di atas punggung seorang yang sedang shalat.” Kata قَذْرٌ dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *dzal*, artinya sesuatu yang najis.

Perkataan: [أَوْ جِيفَةً] “Atau bangkai.” Makna kata *jiifah* adalah bangkai yang sudah mengeluarkan bau busuk.

Perkataan: [لَمْ تَفْسُدْ] “Tidak batal.” Yakni apabila ia tidak mengetahui ada najis yang menempel di pakaiannya, sementara ia terus melaksanakan shalatnya. Mungkin juga shalatnya dihukumi sah secara mutlak, menurut pendapat bahwa menghindari najis saat shalat bukanlah suatu kewajiban. Begitu pula menurut pendapat yang mewajibkan suci dari najis ketika hendak shalat, tetapi tidak mewajibkannya ketika najis itu ada saat sedang shalat.

Al-Bukhari lebih condong kepada pendapat tersebut. Karenanya, ia meriwayatkan perbuatan seorang Sahabat ini yang meneruskan shalatnya sementara darahnya bercucuran akibat terkena panah. Dan, sebuah hadits dari Jabir tentang hal ini telah disebutkan pada Bab: “Pendapat yang mengatakan wudhu tidak batal kecuali karena keluarnya sesuatu dari dua jalan (dubur dan kemaluan).”

Perkataan: [وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ] “Biasanya Ibnu Umar.” *Atsar* ini disebutkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Burd bin Sinan, dari Nafi’, dari Ibnu Umar; bahwasanya apabila ia sedang shalat lalu melihat darah yang menempel di pakaiannya, maka jika ia dapat menanggalkan pakaian tersebut, ia pun menanggalkannya; tetapi jika ia tidak mampu, ia pun akan keluar untuk membasuh pakaian tersebut, kemudian datang kembali untuk melanjutkan shalatnya.

Sanad *atsar* tersebut shahih. Keterangan itu menunjukkan bahwa Ibnu 'Umar memandang adanya perbedaan hukum antara melihat najis sebelum memulai shalat dengan ketika sedang shalat. Ini adalah pendapat sekelompok Sahabat dan Tabi'in, al-Auza'i, Ishaq, dan Abu Tsa'ur. Asy-Syafi'i dan Ahmad berkata: "Shalatnya harus diulang kembali." Malik mengaitkan pengulangan tersebut apabila waktunya masih ada; namun jika ternyata waktunya sudah habis, maka tidak perlu diqadha'. Masalah ini memerlukan pembahasan terperinci.

Orang yang memegang pendapat pertama berdalil dengan hadits Abu Sa'id, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah melepas sandalnya ketika sedang shalat, kemudian beliau bersabda:

((إِنَّ جِبْرِيلَ أَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَذْرًا.))

"Sesungguhnya Jibril tadi mengabarkan kepadaku bahwa pada kedua sandalku terdapat najis."

Hadits itu diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah. Hadits ini dikuatkan oleh hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh al-Hakim. Di dalam hadits tersebut tidak disebutkan bahwa beliau mengulangi shalatnya. Pendapat inilah yang dipilih oleh sekelompok ulama madzab Syafi'i. Adapun masalah melanjutkan shalat sebelumnya yang terputus tadi, akan disebutkan penjelasannya dalam Kitab "Shalat", *insya Allah*.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ] "Ibnul Musayyib dan asy-Sya'bi berkata." Demikian yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi, dan inilah riwayat yang benar. Menurut riwayat al-Mustamli dan as-Sarkhasi, yang tertera adalah lafazh: ((وَكَانَ)).

Apabila riwayat ini *mahfuzh*, berarti redaksi dalam bentuk tunggal pada kalimat: ((إِذَا صَلَّى)) "Apabila seseorang sedang shalat," maknanya adalah untuk masing-masing dari keduanya (yakni Ibnul Musayyib dan asy-Sya'bi). Maksud terkena darah di sini adalah jika darah itu mengenai orang yang sedang shalat tanpa sepengetahuannya. Demikian

juga halnya dengan air mani, yakni bagi yang berpendapat bahwa air mani itu najis. Mengenai masalah menghadap kiblat, hal ini berkaitan dengan seorang yang sudah berusaha keras menentukan arah kiblat namun ternyata ia keliru. Untuk masalah tayamum, hal ini berlaku apabila seseorang tidak mendapatkan air ketika hendak shalat.

Secara zhahir, keempat *atsar* tersebut berasal dari dua orang Tabi'in yang telah disebutkan di atas. Periwiyatan keempat *atsar* ini disebutkan secara *maushul* oleh 'Abdurrazzaq, Sa'id bin Manshur, dan Ibnu Abi Syaibah dengan sanad-sanad yang shahih dan terpisah; sebagaimana telah saya jelaskan dalam kitab *Ta'liiq at-Ta'liiq*.

Pada pembahasan yang lalu, telah disinggung masalah terkena darah. Adapun orang yang bersuci dengan tayamum, menurut pendapat imam yang empat dan mayoritas ulama Salaf, apabila ia melihat air sebelum waktu shalatnya habis maka shalatnya tidak perlu diulang. Sekelompok ulama Tabi'in seperti 'Atha', Ibnu Sirin, dan Mak-hul berpendapat bahwa shalatnya wajib diulang secara mutlak.

Adapun tentang kekeliruan seseorang yang shalat dalam menentukan arah kiblat, menurut imam yang tiga (Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad) dan berdasarkan pendapat dari asy-Syafi'i yang lama, shalatnya tidak perlu diulang. Dan, ini juga pendapat mayoritas ulama. Adapun pendapat asy-Syafi'i yang baru menyatakan bahwa shalatnya wajib diulang. Para ulama yang berpegang pada pendapat pertama berdalil dengan hadits yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari jalur 'Abdullah bin 'Amir bin Rabi'ah, dari ayahnya; lalu ia mengatakan: "Sanadnya hasan." Akan tetapi, hadits tersebut didha'ifkan oleh ulama yang lain. Al-'Uqaili berkata: "Tidak ada riwayat yang menyebutkannya dengan sanad yang shahih."

Ibnul 'Arabi berkata: "Dasar pendapat asy-Syafi'i yang baru dalam hal ini adalah kaidah: 'Sesungguhnya kekeliruan seorang mujtahid dihukumi batal apabila ditemukan dalil yang menyelisihinya.' Dan kaidah ini tidak mungkin dilakukan dalam penentuan kiblat, kecuali di kota Makkah. Adapun jika penentuan kiblat dilakukan oleh seseorang

di luar kota Makkah, maka hasil ijtihadnya yang lama (dalam penentuan kiblat) tidak dapat dibatalkan dengan hasil ijtihadnya yang baru (karena keduanya berlaku sesuai dengan kondisinya masing-masing).”

Pendapat ini dapat dijawab bahwasanya masalah tersebut berkuat pada asumsi bahwa apabila yang berijtihad tersebut yakin akan hasil ijtihadnya yang keliru, maka ia harus berpindah dari pemahaman sesuatu yang ia yakini keliru itu kepada sesuatu yang diduga kuat benar menurutnya. Jadi, bukan masalah pembatalan suatu ijtihad dengan ijtihad yang lain. *Wallaahu a'lam.*

٢٤٠ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ [ح] ١٨٨. قَالَ وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُمَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا شَرِيحُ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي عِنْدَ الْبَيْتِ، وَأَبُو جَهْلٍ وَأَصْحَابُ لَهُ جُلُوسٌ، إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: أَيُّكُمْ يَجِيءُ بِسَلَى جَزُورِ بَنِي فُلَانٍ فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ إِذَا سَجَدَ. فَانْبَعَثَ أَشَقَى الْقَوْمِ فَجَاءَ بِهِ، فَنَظَرَ حَتَّى إِذَا سَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَأَنَا أَنْظُرُ، لَا أَغْنِي شَيْئًا، لَوْ كَانَ لِي مَنَعَةٌ. قَالَ: فَجَعَلُوا يَضْحَكُونَ وَيُحِيلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدٌ

¹⁸⁸ Dalam naskah (ق) dan (ص) tercantum tambahan lafazh: ساجد.

لَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ، حَتَّى جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ، فَطَرَحَتْ¹⁸⁹ عَنْ ظَهْرِهِ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ: ((اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ)) ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. فَشَقَّ عَلَيْهِمْ إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ. قَالَ: وَدَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذَلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ. ثُمَّ سَمَى: ((اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِأَبِي جَهْلٍ، وَعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ، وَأُمَيَّةَ بْنِ خَلْفٍ، وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ))¹⁹⁰. وَعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ¹⁹¹ يَحْفَظْهُ.¹⁹¹ قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ رَأَيْتُ الَّذِينَ عَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دَرَعَى فِي الْقَلْبِ، قَلْبِ بَذَرٍ.

240. ‘Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ayahku mengabarkan kepadaku, dari Syu’bah, dari Abu Ishaq, dari ‘Amr bin Maimun, dari ‘Abdullah, ia berkata: “Ketika Rasulullah ﷺ [ح] (beralih sanad).”

Al-Bukhari berkata: “Dan Ahmad bin ‘Utsman meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Syuraih bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, dari ayahnya, dari Abu Ishaq, ia berkata: ‘Amr bin Maimun meriwayatkan kepadaku bahwa ‘Abdullah bin Mas’ud meriwayatkan kepadanya, bahwa Nabi ﷺ pernah shalat di Masjidil Haram sementara Abu Jahal dan teman-temannya sedang duduk-duduk di sana. Sebagian mereka berbicara dengan sebagian yang lain: ‘Siapa di antara kalian yang bersedia membawakan isi perut unta Bani Fulan lalu meletakkannya di punggung Muhammad ketika ia sedang sujud?’

¹⁸⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: فطرحته.

¹⁹⁰ Dalam naskah (ص) tercantum: فلم يحفظه.

¹⁹¹ Dalam naskah (ص) tidak tercantum: قال.

Maka bangkitlah orang yang paling celaka di antara mereka, lalu ia datang membawa isi perut unta tersebut. Orang itu menunggu hingga Nabi ﷺ sedang sujud, lantas ia pun meletakkan isi perut unta tadi di atas punggung beliau ﷺ, tepat di antara dua pundaknya. Saat itu, aku hanya mampu melihatnya dan tidak mampu berbuat apa-apa. Duhai, seandainya saat itu aku mampu menghalanginya (niscaya aku akan menghalangi mereka). Kemudian, mereka pun tertawa terpingkal-pingkal sambil tunjuk-menunjuk. Saat itu, Rasulullah ﷺ terus sujud tidak mengangkat kepalanya. Sehingga datanglah Fathimah dan (putrinya ini) menyingkirkan kotoran tersebut dari punggung beliau, kemudian barulah beliau mengangkat kepalanya seraya berdo'a: 'Ya Allah, hukumlah orang-orang Quraisy itu.' Sebanyak tiga kali.

Mendengar do'a Rasulullah ﷺ itu, timbullah perasaan takut di hati mereka. Karena, menurut mereka do'a di tempat tersebut pasti terkabulkan. Kemudian beliau menyebutkan nama-nama mereka: "Ya Allah, hukumlah Abu Jahal, hukumlah 'Utbah bin Rabi'ah, Syaibah bin Rabi'ah, al-Walid bin 'Utbah, Umayyah bin Khalaf, dan 'Uqbah bin Abu Mu'aith." Sebenarnya beliau menyebutkan orang yang ketujuh, tetapi kami tidak mengingatnya.

Ia (Ibnu Mas'ud) berkata: 'Demi Yang jiwaku berada di tangannya, sesungguhnya aku melihat orang-orang yang telah disebutkan Rasulullah ﷺ tadi mati tersungkur di dalam sebuah sumur, yaitu Sumur Badar.'

[Hadits nomor: 240 ini tercantum juga pada hadits nomor: 520, 2934, 3185, 3854, dan 3960]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدَانُ] "Abdan meriwayatkan kepada kami." Al-Bukhari mengulangi hadits ini pada akhir Kitab "Jizyah dan Retribusi", yang diriwayatkan dari 'Abdan, sebagaimana perkataannya: "'Abdan meriwayatkan kepada kami" 'Abdan adalah 'Abdullah bin 'Utsman.

Dari teks kalimat ini, dapat kita ketahui bahwa lafazh tersebut berasal dari riwayat Ahmad bin ‘Utsman. Al-Bukhari menyebutkannya berbarengan dengan riwayat ‘Abdan untuk lebih memperkuat riwayat tersebut, karena Ibrahim bin Yusuf masih diperbincangkan ke-*tsiqah*-annya. Ahmad yang dimaksud adalah Ahmad bin ‘Utsman bin Hakim al-Audi, yang berasal dari Kufah dan termasuk salah seorang guru al-Bukhari. Ia memiliki sanad lain untuk hadits ini, yaitu yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari Ahmad, dari Khalid bin Makhlad, dari ‘Ali bin Shalih, dari Abu Ishaq.

Semua perawinya berasal dari kota Kufah. Abu Ishaq di sini adalah as-Sabi’i. Sedangkan Yusuf yang meriwayatkan hadits ini adalah putra dari putranya yang bernama Ishaq (yaitu cucu Abu Ishaq). Riwayat Ishaq ini dengan jelas menunjukkan bahwa ia benar-benar mendengarnya dari Abu Ishaq, dari ‘Amr bin Maimun; dan ‘Amr benar-benar mendengarnya dari ‘Abdullah. Pada sanad tersebut, ‘Abdullah yang dimaksud adalah ‘Abdullah bin Mas’ud. Sementara itu, ‘Amr bin Maimun yang dimaksud adalah al-Audi, seorang Tabi’in senior *mukhadram* (yang memeluk agama Islam ketika Nabi ﷺ masih hidup tetapi tidak sempat melihat beliau), lalu tinggal di Kufah. Ia bukan ‘Amr bin Maimun al-Jazari yang baru saja disebutkan.

Hadits ini, tidak ada yang meriwayatkannya dari Nabi ﷺ kecuali melalui jalur Abu Ishaq itu. Al-Bukhari dan Muslim meriwayatkannya melalui jalur ats-Tsauri. Al-Bukhari juga meriwayatkannya dari jalur Israil dan Zuhair. Sedangkan Muslim meriwayatkannya dari Zakariya bin Abu Za-idah. Semua perawi ini meriwayatkannya dari Abu Ishaq. Sebagai penjelasan, kami akan menyebutkan beberapa perbedaan riwayat serta faedah-faedahnya, *insya Allah*.

Perkataan: [بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدٌ] “Ketika Rasulullah ﷺ sujud.” Redaksinya sampai di sini; dan selebihnya dari riwayat ‘Abdan di atas, yang tertera dengan lafazh: ((وَحَوْلَهُ نَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)) “Sementara di sekitar beliau terdapat orang-orang musyrik Quraisy.” Kemudian, ia menyebutkan hadits itu secara ringkas.

Perkataan: [أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ] “Bahwa ‘Abdullah.” Pada riwayat al-Kusymihani tercantum: ((عَنْ عَبْدِ اللَّهِ)) “Dari ‘Abdullah.”

Perkataan: [وَأَبُو جَهْلٍ وَأَصْحَابُ لَهُ] “Sementara Abu Jahal dan teman-temannya.” Mereka adalah tujuh orang yang dido’akan celaka oleh Rasulullah ﷺ. Hal ini dijelaskan pada riwayat al-Bazzar dari jalur al-Ajlah, dari Abu Ishaq.

Perkataan: [إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ] “Sebagian mereka berbicara.” Yang dimaksud adalah Abu Jahal, sebagaimana disebutkan dalam riwayat Muslim dari Zakariya. Pada riwayat Muslim ini, terdapat tambahan lafazh: ((وَقَدْ نُحِرَتْ جَزُورٌ بِالْأَمْسِ)) “Ada seekor unta yang baru disembelih kemarin.” Kata الْجَزُور—dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *jim*—artinya unta yang disembelih. Adapun kata السَّلَى—dibaca dengan *alif maqshurah* dan mem-*fat-hah*-kan huruf *lam*—artinya kulit ketuban janin. Sebutan ini khusus untuk hewan. Sedangkan untuk manusia, disebut dengan istilah الْمَشِيمَةَ (plasenta). Penulis kitab *al-Muhkam* menyebutkan bahwa kulit ketuban disebut juga dengan السَّلَى.

Perkataan: [فَيَضَعُهَا] “Lalu meletakkannya.” Pada riwayat Israil, perkataan Abu Jahal ini memiliki tambahan redaksi yang berbunyi:

((فَيَعْمِدُ إِلَى فَرْثِهَا وَدَمِهَا وَسَلَاهَا ثُمَّ يُمِهُلُ حَتَّى يَسْجُدَ.))

“Kemudian mengambil kotorannya, darahnya, dan kulit ketubannya hingga menunggu tiba saatnya (Muhammad) dalam posisi sujud.”

Perkataan: [فَاتَّبَعَتْ أَشَقَى الْقَوْمِ] “Maka bangkitlah orang yang paling celaka di antara mereka.” Pada riwayat al-Kusymihani dan as-Sarakhsi tertera dengan lafazh: ((أَشَقَى قَوْمٍ)), yakni dalam bentuk *isim nakirah* (kata benda indefinit). Bentuk *nakirah* ini memberi kesan *mubalaghah* (bahwa orang tersebut adalah manusia yang paling buruk perangnya), padahal maknanya mengacu pada lafazh yang pertama (yakni dalam bentuk *ma’rifah* atau definit). Sebab, maksud orang yang paling celaka di sini adalah orang yang paling jahat di antara mereka, bukan seluruh

manusia; sebagaimana yang akan kami jelaskan pada tempatnya. Orang ini bernama ‘Uqbah bin Abi Mu’aith. Nama ini dicantumkan Syu’bah dalam riwayatnya. Riwayat Syu’bah ini disebutkan oleh al-Bukhari secara ringkas sehingga menimbulkan kesan seolah-olah perbuatan tersebut memang ide ‘Uqbah sendiri. Abu Dawud ath-Thayalisi menyebutkan dalam kitab *Musnad*-nya, dari Syu’bah, sama seperti riwayat Yusuf ini. Di dalamnya tertera dengan redaksi:

((فَجَاءَ عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ فَقَدَفَهُ عَلَى ظَهْرِهِ.))

“Kemudian datanglah ‘Uqbah bin Abi Mu’aith dan melemparkan isi perut unta itu ke atas punggung beliau.”

Perkataan: [لَا أَغْنِي] “(Dan aku) tidak mampu berbuat.” Demikian yang tertera dalam kebanyakan riwayat. Dalam riwayat al-Kusymihani dan al-Mustamli tertera dengan lafazh: ((لَا أَغْنِي)) “Aku tidak mampu mengubahnya.” Kedua lafazh ini memiliki makna yang benar. Artinya, aku tidak sanggup menghalangi kejahatan mereka dan tidak mampu pula mengubah apa yang mereka lakukan.

Perkataan: [لَوْ كَانَتْ لِي مَنَعَةٌ] “Seandainya saat itu aku mampu menghalanginya.” An-Nawawi berkata: “الْمَنَعَةُ, dibaca dengan mem-fat-hab-kan huruf *nun*, artinya kekuatan.” Ia رحمه الله juga berkata: “Ada juga yang menyebutkan dengan men-sukun-kan huruf *nun*, hanya saja pendapat ini lemah.” Al-Qurthubi memastikan bahwa huruf *nun* tersebut seharusnya di-sukun-kan, ia berkata: “Boleh juga di-fat-hab-kan sebagai bentuk jamak dari kata مَنَاعٍ seperti كَاتِبٌ yang jamaknya كَتَبَةٌ.”

Adapun al-Qazzaz dan al-Harawi, yang keduanya menguatkan pendapat yang membaca مَنَعَةٌ, yakni dengan men-sukun-kan huruf *nun*-nya ketika *mufrad* (dalam bentuk tunggal). Ini adalah kebalikan dari pendapat penulis kitab *Ishlaahul Manthiq*, yaitu pendapat yang dipegang oleh an-Nawawi. Penulisnya berkata: “‘Abdullah bin Mas’ud berkata demikian karena ia tidak memiliki keluarga di kota Makkah, sebab ia berasal dari suku Hudzail yang sudah terikat perjanjian sebagai sekutu orang-orang kafir Quraisy.

Pada pernyataan ‘Abdullah tersebut terdapat kalimat yang dihapus, dan asumsi kalimatnya adalah: “Niscaya sudah aku singkirkan kotoran tersebut dari punggung Rasulullah ﷺ.” Kalimat ini disebutkan dengan jelas oleh Muslim dalam riwayat Zakariya. Pada riwayat al-Bazzar tertera dengan lafazh: ((فَأَنَا أَزْهَبُ-أَيُّ أَخَافُ-مِنْهُمْ)) “Aku takut dengan mereka.”

Perkataan: [وَيُحِيلُ بَعْضُهُمْ] “Sebagian mereka menunjuk (sebagian yang lain).” Demikianlah, redaksinya tercantum dengan huruf *ha*, yaitu berasal dari kata إِحَالَةٌ (pengalihan). Maksudnya adalah sebagian mereka menisbatkan perbuatan tersebut kepada sebagian yang lain dengan cara saling menunjuk di antara mereka, sebagai bentuk pelecehan terhadap Nabi ﷺ. Ada kemungkinan kata ini berasal dari kata حَالٌ يُحِيلُ (dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awal), yaitu apabila seseorang melompat ke atas punggung kendaraannya. Maksudnya, mereka saling berlompotan karena kegirangan dan karena merasa bangga. Pada *Shahih Muslim*, dari riwayat Zakariya, tertera dengan lafazh: ((وَيَمِيلُ)) (yakni dengan huruf *mim*), artinya terbungkuk-bungkuk karena banyak tertawa. Demikian juga yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari riwayat Israil.

Perkataan: [فَاطِمَةُ] “Fathimah.” Ia adalah putri Rasulullah ﷺ. Pada riwayat Israil, terdapat tambahan lafazh:

((وَهِيَ جَوِيرِيَةٌ فَأَقْبَلَتْ تَسْعَى وَثَبَتَ النَّبِيُّ ﷺ سَاجِدًا.))

“Pada saat itu Fathimah masih kecil, ia berlari mendekati Nabi ﷺ, sementara beliau tetap dalam keadaan sujud.”

Perkataan: [فَطَرَحَتْهُ] “Lalu ia menyingkirkan kotoran tersebut.” Demikian yang tertera dalam kebanyakan riwayat. Dalam riwayat al-Kusymihani tertera dengan menghapuskan *maful* (objek)-nya. Dan, Israil menambahkan: ((وَأَقْبَلَتْ عَلَيْهِمْ تَشْتُمُهُمْ)) “Lantas Fathimah mendatangi mereka dan mencaci maki mereka.” Dalam riwayat al-

Bazzar terdapat tambahan: ((فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيْهَا شَيْئًا)) “Mereka tidak membalas caci maki Fathimah tersebut sedikit pun.”

Perkataan: [فَرَفَعَ رَأْسَهُ] “Kemudian barulah beliau mengangkat kepalanya.” Al-Bazzar menambahkan dari riwayat Zaid bin Abu Unaisah, dari Abu Ishaq, dengan redaksi:

((فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ اللَّهُمَّ ...))

“Lantas beliau memuji dan menyanjung Allah, kemudian beliau berdo’a: *‘Amma ba’du*, ya Allah ...”

Al-Bazzar berkata: “Hanya ‘Zaid sendiri yang meriwayatkan redaksi ini dengan lafazh: ((أَمَّا بَعْدُ)).”

Perkataan: [ثُمَّ قَالَ] “Seraya berdo’a.” Kalimat ini memberi kesan adanya tenggang waktu antara beliau mengangkat kepala setelah sujud dan memanjatkan do’a. Memang demikianlah kenyataannya. Pada riwayat al-Ajlah yang disebutkan oleh al-Bazzar, redaksi yang tertera berbunyi:

((... فَرَفَعَ رَأْسَهُ كَمَا كَانَ يَرْفَعُهُ عِنْدَ تَمَامِ سُجُودِهِ فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ قَالَ: اللَّهُمَّ))

“... lantas beliau mengangkat kepalanya dari sujud seperti yang biasa beliau lakukan. Setelah shalatnya usai, beliau berdo’a: ‘Ya Allah ...’.”

Lafazh yang sama tercantum pula dalam riwayat Muslim dan an-Nasa-i. Jadi, zhahirnya bahwa do’a tersebut beliau panjatkan setelah selesai shalat dan masih menghadap ke Ka’bah; sebagaimana tercantum dalam *Shahiikh al-Bukhari* dan *Shahiikh Muslim* dari riwayat Zuhair, dari Abu Ishaq.

Perkataan: [عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ] “Hukumulah orang-orang Quraisy.” Yakni dengan membinasakan orang Quraisy. Maksudnya adalah

orang-orang yang kafir di antara mereka, atau orang-orang yang beliau sebutkan namanya. Redaksi kalimat ini menunjukkan makna umum, namun maksudnya khusus.

Perkataan: [ثَلَاثَ مَرَّاتٍ] “Sebanyak tiga kali.” Pada riwayat Israil, kalimat: ((اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ)) disebutkan lafazhnya tiga kali, bukan menyebutkan bilangannya: ((ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)). Imam Muslim, dalam riwayat Zakariya, menambahkan lafazh:

((وَكَانَ إِذَا دَعَا دَعَا ثَلَاثًا وَإِذَا سَأَلَ سَأَلَ ثَلَاثًا.))

“Beliau ﷺ, apabila berdo’a, maka beliau mengulang-ulang do’anya sebanyak tiga kali; dan apabila memohon, maka beliau mengulang-ulang permohonannya sebanyak tiga kali.”

Perkataan: [فَشَقَّ عَلَيْهِمْ] “Timbullah perasaan takut di hati mereka.” Pada kitab *Shahih Muslim*, dari riwayat Zakariya, tertera dengan lafazh:

((فَلَمَّا سَمِعُوا صَوْتَهُ ذَهَبَ عَنْهُمْ الضَّحِكُ وَخَافُوا دَعْوَتَهُ.))

“Saat mereka mendengar suara (do’a) beliau, seketika itu tawa mereka berhenti dan timbullah perasaan takut atas dikabulkannya do’a tersebut.”

Perkataan: [وَكَانُوا يَرَوْنَ] “Menurut mereka.” Hadits yang kami riwayatkan tertera dengan mem-*fat-bah*-kan huruf awal pada kata *يَرَوْنَ*, yaitu berasal dari kata *الرَّأْيُ*, yang artinya berkeyakinan. Dalam riwayat lain, tertera dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, yang artinya menyangka. Sedangkan yang dimaksud dengan *الْبَدَدُ* (tempat tersebut) dalam hadits di atas adalah kota Makkah.

Dalam kitab *Mustakhraj Abu Nu’aim*, dari jalur sanad yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, tercantum dengan lafazh: ((فِي الثَّالِثَةِ)) (pada kali yang ketiga) sebagai pengganti kalimat: ((فِي ذَلِكَ الْبَدَدِ)) “Di

tempat tersebut.” Dan ini sesuai dengan makna lafazh: ((ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)) “Tiga kali.” Mungkin keyakinan mereka ini adalah salah satu keyakinan yang tersisa dari syari’at Nabi Ibrahim عليه السلام.

Perkataan: [ثُمَّ سَمَى] “Kemudian beliau menyebut nama.” Yakni menyebutkan perincian nama-nama mereka.

Perkataan: [بِأَبِي جَهْلٍ] “Abu Jahal.” Dalam riwayat Israil disebutkan ‘Amr bin Hisyam, dan ini adalah nama asli Abu Jahal. Mungkin saat itu, Rasulullah ﷺ menyebutkan nama dan *kunyah*-nya sekaligus.

Perkataan: [وَالْوَلِيدُ بْنُ عُتْبَةَ] “Dan Walid bin ‘Utbah.” Yaitu orang yang disebut namanya setelah Abu Jahal. Tidak ada perbedaan riwayat bahwa *عُتْبَةَ* dibaca dengan huruf ‘*ain* dan diikuti oleh huruf *ta* yang berbaris *sukun* dan huruf *ba*. Akan tetapi, dalam riwayat Muslim dari Zakariya tertera dengan huruf *qaf*, sebagai pengganti huruf *ta* (*عُقْبَةَ*). Ini merupakan kesalahan yang terjadi sejak dahulu. Ibnu Sufyan, seorang perawi yang meriwayatkan hadits ini dari Muslim, telah memberi peringatan atas kesalahan ini. Adapun al-Isma’ili meriwayatkannya melalui sanad guru Imam Muslim, dan inilah yang benar.

Perkataan: [وَأُمَيَّةَ بْنَ خَلْفٍ] “Dan Umayyah bin Khalaf.” Pada riwayat Syu’bah tertera dengan lafazh: ((أَوْ أُتْبَىٰ بْنَ خَلْفٍ)) “Atau Ubay bin Khalaf.” Keraguan ini berasal dari Syu’bah. Al-Bukhari menyebutkan perbedaan pendapat dalam masalah ini setelah menyebutkan riwayat ats-Tsauri dalam Kitab “Jihad”, ia berkata: “Yang benar adalah Umayyah.” Hanya saja, ada riwayat lain yang disebutkan al-Bukhari dengan lafazh: ((أُتْبَىٰ بْنَ خَلْفٍ)) “Ubay bin Khalaf,” namun ini adalah kekeliruan beliau رحمته الله (yang tidak disengaja). Dan, kekeliruan ini pun berasal dari guru al-Bukhari yang bernama Abu Bakar ‘Abdullah bin Abi Syaibah, yakni ketika ia menyampaikan hadits ini kepada beliau.

Guru al-Bukhari, yakni Abu Bakar, telah meriwayatkan di dalam *Musnad*-nya dengan lafazh: ((أُمَيَّةَ)). Demikian juga yang diriwayatkan Muslim dari Abu Bakar, al-Isma’ili dan Abu Nu’aim yang juga dari jalur

Abu Bakar, dan inilah yang benar. Di samping itu, para penulis kitab *al-Maghaazi* telah sepakat bahwa yang terbunuh pada pertempuran Badar adalah Umayyah. Sementara saudaranya, Ubay, terbunuh pada pertempuran Uhud. Masalah ini, *insya Allah* akan dijelaskan dalam Kitab “Peperangan dalam Islam”, pada bahasan tentang terbunuhnya Umayyah ketika Perang Badar.

Perkataan: [وَعَدَّ السَّائِعَ فَلَمْ يَحْفَظْهُ] “Sebenarnya beliau menyebutkan orang yang ketujuh, tetapi kami tidak mengingatnya.” Di dalam riwayat kami tertera dengan huruf *nun* (نَحْفَظْهُ) yang menunjukkan arti jamak (plural). Dan dalam riwayat lain, tertera dengan huruf *ya* (يَحْفَظْهُ). Al-Karmani berkata: “*Fa’il* (pelaku) pada kata يَحْفَظْهُ kembali kepada Rasulullah ﷺ atau Ibnu Mas’ud. Adapun *fa’il* pada kata فَلَمْ يَحْفَظْهُ¹⁹² kembali kepada Ibnu Mas’ud atau ‘Amr bin Maimun.”

Saya (Ibnu Hajar) tidak tahu dasar argumentasi al-Karmani sehingga dia bisa memastikan hal itu. Padahal dalam riwayat ats-Tsauri, yang dikemukakan oleh Muslim, dinyatakan bahwa *fa’il* pada kata فَلَمْ يَحْفَظْهُ¹⁹³ adalah Abu Ishaq. Redaksi lafazh pada riwayat ats-Tsauri tersebut adalah: ((قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَتَسَيُّتُ السَّائِعَ)) “Abu Ishaq berkata: ‘Dan aku lupa siapa yang ketujuh.’” Berdasarkan redaksi ini, *fa’il* yang disebutkan oleh ‘Amr bin Maimun adalah Abu Ishaq. Pada kali yang lain, terkadang Abu Ishaq ingat dan menyebutkan orang yang ketujuh tersebut dengan nama ‘Umarah bin al-Walid. Demikian yang diriwayatkan al-Bukhari dalam Kitab “Shalat” dari riwayat Isra’il, dari Abu Ishaq. Perlu diketahui, riwayat Isra’il dari Abu Ishaq ini adalah riwayat yang sangat akurat, karena Isra’il senantiasa bersama Abu Ishaq. Di samping itu, Abu Ishaq juga adalah kakek Isra’il, sehingga Isra’il dikenal sebagai orang yang sangat dekat dengan Abu Ishaq.

‘Abdurrahman bin Mahdi berkata: “Riwayat hadits apa saja yang tidak aku ketahui dari jalur ats-Tsauri dari Abu Ishaq, melainkan aku jumpai riwayat tersebut pada Isra’il, karena Isra’il meriwayatkannya

¹⁹² Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum يحفظه.

¹⁹³ *Ibid.*

lebih lengkap.” Dari Isra’il, ia berkata: “Aku hafal hadits-hadits Abu Ishaq seperti aku hafal surat Al-Faatiha.”

Sebagian orang merasa janggal tentang penyebutan ‘Umarah bin al-Walid di antara tujuh orang tersebut, sebab ia tidak terbunuh pada Perang Badar. Penulis kitab *al-Maghaazi* menyebutkan bahwa ‘Umarah meninggal di negeri Habsyah. ‘Umarah bin al-Walid punya kisah tersendiri dengan Raja an-Najasyi, yakni ia pernah merayu istri raja tersebut sehingga Raja an-Najasyi memerintahkan seorang penyihir untuk menyihir ‘Umarah di kemaluannya sebagai hukuman atas perbuatannya. Akibatnya, ‘Umarah menjadi seorang yang liar dan hidup dengan binatang ternak hingga ia meninggal pada masa pemerintahan ‘Umar bin al-Khatthab. Kisah ini cukup terkenal.

Hal ini dapat dijawab sebagai berikut. Ucapan Ibnu Mas’ud bahwa ia melihat mereka tewas di Sumur Badar, maksudnya adalah kebanyakan dari mereka. Hal ini dapat dibuktikan bahwa mayat ‘Uqbah bin Abi Mu’aith tidak dilemparkan ke dalam sumur, karena saat itu ia dibunuh sebagai tawanan perang dan dieksekusi di sebuah tempat sekitar satu mil dari daerah Badar. Mayat Umayyah bin Khalaf juga tidak dilempar ke dalam sumur, karena jasadnya sudah terpotong-potong; sebagaimana yang akan disebutkan nanti. Pada Kitab “*al-Maghaazi*”, akan disebutkan kisah bagaimana terbunuhnya kedua orang tersebut ketika Perang Badar berkecamuk. Di sana juga akan dicantumkan keterangan lebih luas mengenai masalah ini, *insya Allah*.

Perkataan: [قَالَ] “Ia berkata.” Yakni Ibnu Mas’ud. Maksud kata “tangan” pada redaksi sumpah: ((بِيَدِهِ)) “Di tangan-Nya” di sini adalah *qudrat*¹⁹⁴ (kekuasaan) Allah. Dalam riwayat Muslim tertera dengan

¹⁹⁴ *Ta’wil* seperti ini tidak dibenarkan. Yang benar bahwa sifat tangan yang hakiki ada pada Allah ﷻ. Dan, ini merupakan sifat dzatiah pada Allah. Oleh karena itu, wajib untuk menetapkan sifat ini secara hakiki namun tentu saja mesti disesuaikan dengan kemuliaan dan keagungan Dzat Allah, tanpa diubah-ubah, tidak ditanyakan bagaimananya, tidak dinafikan, dan tidak pula disamakan seperti sifat makhluk; sebagaimana pada sifat-sifat-Nya yang lain. Apabila sifat *qudrat* yang ada pada Allah tidak sama dengan sifat *qudrat* yang ada pada makhluk, maka begitu pula Allah memiliki tangan dan tangan ini pun tidak sama dengan tangan makhluk. Sungguh, seluruh

redaksi: ((وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ)) “Demi Dzat yang telah mengutus Muhammad dengan kebenaran.” Dalam riwayat an-Nasa-i tercantum: ((وَالَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ)) “Demi Dzat yang telah menurunkan kepadanya (Muhammad) al-Qur-an.” Sepertinya, ‘Abdullah mengatakan redaksi sumpah ini sebagai penegas.

Perkataan: [صَرَغَى فِي الْقَلْبِ] “Tersungkur di dalam sebuah sumur. Pada riwayat Isra’il tertera dengan redaksi:

((لَقَدْ رَأَيْتُهُمْ صَرَغَى يَوْمَ بَدْرٍ ثُمَّ سُحِبُوا إِلَى الْقَلْبِ قَلْبٍ بَدْرٍ.))

“Sungguh aku telah melihat mereka tewas (tersungkur) pada Perang Badar lalu diseret ke sumur itu, yakni Sumur Badar.”

Kemudian, Rasulullah ﷺ bersabda:

((وَأُتْبِعَ أَصْحَابُ الْقَلْبِ لَعْنَةً.))

“Penghuni sumur ini diiringi laknat.”

Boleh jadi, ini merupakan pelengkap do’a yang dipanjatkan Rasulullah ﷺ sebelumnya. Dengan demikian, ini merupakan salah satu bukti kebenaran Nabi ﷺ. Kemungkinan Rasulullah ﷺ mengucapkan do’a ini setelah mereka dicampakkan ke dalam sumur. Syu’bah menambahkan dalam riwayatnya: ((إِلَّا أُمِّيَّةً فَإِنَّهُ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالُهُ)) “Kecuali Umayyah, karena mayatnya sudah terpotong-potong.” Syu’bah juga menambahkan lafazh: ((لَأَنَّهُ كَانَ بَادِئًا)) “Karena postur tubuhnya yang gemuk.”

Para ulama berkata: “Rasulullah ﷺ memerintahkan para Sahabat untuk membuang jasad orang-orang itu ke dalam sumur agar orang

sifat-sifat-Nya tidak sama dengan sifat-sifat makhluk. Jika tidak demikian, sama saja artinya dengan membedakan dua perkara yang semisal. Dalam sebuah hadits shahih tertera: “Sesungguhnya hati para hamba berada di antara dua jari *Ar-Rahman*.” Semoga Allah menganugerahkan kepada kita keistiqamahan di atas agama Islam, *amin*. *Wallaahu a’lam*. (ش).

tidak terganggu dengan bau busuk mereka. Karena pada dasarnya, orang yang memerangi Islam tidak wajib dikuburkan. Dan tampaknya, tidak ada sedikit pun air bersih di dalam sumur tersebut.”

Perkataan: [قَلْبٍ بَدْرٍ] “Sumur Badar.” Karena kedudukan kata ini sebagai *badal*, maka *i’rab*-nya harus *majrur*. Kata الْقَلْبُ dibaca dengan huruf *qaf* dan diakhiri dengan huruf *ba*, artinya lubang sumur yang belum ditimbun. Ada juga yang memaknainya sumur tua yang tidak diketahui siapa pemiliknya.

Keterangan Tambahan

Hadits ‘Abdan tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Ishaq dalam kitab *al-Maghaazi*, ia berkata: “Al-Ajlal meriwayatkan kepadaku dari Abu Ishaq, lalu ia menyebutkan hadits ini. Ia menambahkan di akhir hadits ini kisah Abul Bukhturi bersama Nabi ﷺ. Ketika itu, Abul Bukhturi menanyakan sosok Abu Jahal kepada beliau. Setelah ditunjukkan, Abul Bukhturi memukul mati Abu Jahal dan berhasil melukai kepalanya. Kisah ini sudah masyhur dalam kitab-kitab sejarah.”

Al-Bazzar meriwayatkan hadits ini dari jalur Abu Ishaq. Ia juga mengisyaratkan bahwa hanya al-Ajlal yang meriwayatkan hadits ini dari Abu Ishaq.

Dari hadits ini, dapat diambil beberapa kesimpulan atau faedah:

- 1) Orang-orang kafir sangat mengagungkan do’a yang dipanjatkan di kota Makkah. Dalam hal ini, kaum Muslimin lebih mengagungkannya daripada orang-orang kafir tersebut.
- 2) Orang-orang kafir mengetahui kebenaran yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ. Ini dapat dibuktikan dengan timbulnya rasa takut dalam hati mereka ketika mendengar do’a beliau ﷺ. Akan tetapi, karena perasaan dengki, mereka enggan menerima dan tunduk kepada Rasulullah ﷺ.
- 3) Hadits ini menunjukkan bagaimana kesabaran Rasulullah ﷺ dalam menghadapi gangguan yang dilakukan orang-orang kafir.

Pada riwayat ath-Thayalisi, dari Syu'bah, disebutkan bahwasanya Ibnu Mas'ud berkata: "Aku tidak mengetahui beliau memanjatkan do'a keburukan untuk mereka, kecuali pada hari itu."

Mereka memang layak mendapatkan do'a keburukan, sebab mereka telah lancang berbuat seperti itu untuk meremehkan Rasulullah ﷺ yang sedang beribadah kepada Allah ﷻ.

- 4) Disunnahkan mengulang do'a sebanyak tiga kali. Telah dijelaskan pada Kitab "Ilmu" anjuran memberi salam dan selainnya sebanyak tiga kali, serta dibolehkan mendo'akan kebinasaan bagi orang yang zhalim. Hanya saja, sebagian ulama mengatakan: "Hal itu hanya dapat dilakukan apabila orang zhalim tersebut adalah orang kafir. Namun apabila dia seorang Muslim, maka dianjurkan untuk memohon ampunan dan taubat untuknya."

Bahkan, tidak tertutup kemungkinan bahwa dalam hadits tersebut tidak ada dalil bolehnya mendo'akan kecelakaan bagi orang kafir. Sebab, mungkin saja Nabi ﷺ melakukannya karena telah mengetahui bahwa orang-orang yang disebutkan itu tidak akan beriman. Dengan demikian, yang paling utama adalah mendo'akan hidayah bagi semua manusia yang hidup.

- 5) Hadits ini menunjukkan kekuatan jiwa Fathimah az-Zahra sejak masih berusia dini. Hal itu disebabkan kemuliaan dirinya dan kedudukannya yang terhormat di tengah kaumnya. Sungguh, dengan lantang dia mencerca pemuka-pemuka kaum Quraisy dan mereka tidak membalas cercaannya.
- 6) Hadits ini juga menerangkan bahwa hukuman bagi pelaku langsung suatu kezhaliman lebih berat daripada orang yang hanya menjadi penyebab dan yang membantunya. Hal ini berdasarkan perkataan Ibnu Mas'ud tentang 'Uqbah, yang menyebutkannya sebagai orang yang paling celaka di antara mereka. Padahal, di antara orang-orang kafir itu terdapat Abu Jahal yang jelas-jelas lebih kufur dan lebih sering menyakiti Nabi ﷺ.

Akan tetapi, orang yang paling celaka—sebagaimana yang dimaksud—adalah orang yang memiliki kaitan langsung dengan kisah ini. Mereka semua memang bersekongkol dalam melakukan perbuatan tersebut, namun ‘Uqbah memiliki peranan khusus karena dialah yang menjadi pelaksana. Oleh karena itu, dia disebut orang yang paling celaka di antara mereka. Atas dasar ini, orang-orang tersebut dibunuh di dalam pertempuran, sementara ‘Uqbah dibunuh sebagai tawanan dalam keadaan kaki dan tangan yang terikat.

- 7) Hadits ini dijadikan dalil bahwa orang yang sedang shalat, apabila di tengah shalatnya mengalami sesuatu yang dapat merusak syarat sah shalat (seperti adanya najis), maka shalatnya tidak batal, meskipun hal itu berlangsung lama (sepanjang shalatnya). Inilah pendapat yang dipegang oleh al-Bukhari. Apabila sesuatu yang terjadi atau menyimpannya itu berupa najis, lalu orang yang shalat menghilangkannya dengan segera tanpa meninggalkan bekas, maka shalatnya dianggap sah menurut kesepakatan para ulama.
- 8) Hadits ini dijadikan pula sebagai dalil sucinya kotoran hewan yang halal dimakan dan bahwa menghilangkan najis bukanlah suatu kewajiban. Namun, pendapat ini sangat lemah. Maka dari itu, mengartikan hadits ini seperti yang dijelaskan sebelumnya lebih tepat. Di samping itu, pendapat ini dapat dikritisi bahwa sesungguhnya yang diletakkan di punggung beliau bukan kotoran saja, tetapi bercampur di dalamnya darah. Padahal, darah telah disepakati sebagai sesuatu yang termasuk najis.

Kritikan tersebut dapat dijawab; bahwasanya kotoran dan darah itu berada dalam kulit pembungkus perut (plasenta) unta, sementara kulit itu adalah suci. Hal ini sama seperti hukum kotoran yang berada di dalam botol. Jawaban ini dapat ditanggapi; bahwasanya hewan sembelihan orang musyrik adalah najis, karena hewan tersebut termasuk dalam kategori bangkai.

Tanggapan tersebut dapat dijawab kembali, bahwa peristiwa ini terjadi sebelum diharamkannya sembelihan kaum musyrikin. Jawaban ini pun dapat dibantah lagi; karena untuk menyimpulkan masalah seperti itu harus diketahui dulu *tarikh* (sejarah)nya, tidak cukup hanya dengan asumsi yang tidak pasti.

An-Nawawi berkata: “Jawaban yang dapat diterima adalah Nabi ﷺ tidak mengetahui apa yang diletakkan di atas punggung beliau. Oleh karena itu, beliau meneruskan sujudnya dengan dalil bahwa hukum asal dari segala sesuatu adalah suci.”

Pendapat an-Nawawi ini dapat dikritisi, sebab ia berbeda dengan pendapat kami (madzhab asy-Syafi’i) yang menyatakan bahwa keadaan yang dialami orang yang shalat seperti ini menyebabkan dia harus mengulangi lagi shalatnya. Akan tetapi, kritikan ini dapat ditepis oleh an-Nawawi melalui pernyataannya bahwa pengulangan shalat itu berkaitan dengan shalat fardhu. Seandainya shalat yang sedang dilakukan Rasulullah ﷺ saat itu adalah shalat fardhu, mungkin saja beliau akan mengulanginya mengingat batas waktunya masih lama.

Hanya saja, hal ini masih mengundang bantahan. Karena jika beliau memang mengulangi shalatnya, tentu sudah ada riwayat yang sampai kepada kita. Namun kenyataannya, tidak ada satu riwayat pun yang menyebutkan hal tersebut. Di samping itu, Allah ﷻ tidak akan membiarkan beliau melanjutkan shalatnya jika syarat sah shalat amalan itu rusak (tidak sah).

Sebagaimana telah disebutkan dalam hadits terdahulu, bahwa Nabi ﷺ segera melepaskan kedua sandalnya ketika sedang shalat dikarenakan Jibril datang dan mengabarkan kepada beliau perihalan kotoran yang terdapat di alas kaki beliau tersebut. Hal ini menunjukkan pengetahuan beliau atas apa yang diletakkan di atas punggungnya, yakni sebelum Fathimah datang untuk membuang kotoran itu sebelum beliau mengangkat kepalanya (dari posisi sujud). Setelah selesai shalat, beliau ﷺ lalu memanjatkan do’a kebinasaan untuk mereka. *Wallaahu a’lam.*

BAB 70

Al-Buzaaq (Ludah), Ingus, Dan Semisalnya Yang Menempel Pada Pakaian

٧٠ - بَابُ الْبُزَاقِ¹⁹⁵ وَالْمُخَاطِ وَنَحْوِهِ فِي الثَّوْبِ

قَالَ¹⁹⁶ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَمَرْوَانَ: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ زَمَنَ¹⁹⁷ حَدِيثِيَّةَ. فَذَكَرَ الْحَدِيثَ: وَمَا تَنَحَّمَ النَّبِيُّ ﷺ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَذَلِكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدُهُ.

‘Urwah berkata dari al-Miswar dan Marwan, bahwasanya Nabi ﷺ keluar pada tahun Hudaibiah. Lalu ia menyebutkan sebuah hadits: “Tidaklah Nabi ﷺ meludahkan sesuatu melainkan ludah itu mengenai telapak tangan salah seorang dari mereka, lalu orang itu menggosokkannya pada wajah dan kulitnya.”

٢٤١ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَزَقَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَوْبِهِ.¹⁹⁸ طَوَّلَهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ

¹⁹⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: البصاق.

¹⁹⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: وقال.

¹⁹⁷ Dalam naskah (ص) tercantum: رسول الله.

¹⁹⁸ Dalam naskah (ق) dan (ص) tercantum tambahan lafazh: قال أبو عبد الله.

قَالَ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنِي¹⁹⁹ حُمَيْدٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا
عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

241. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, dari Humaid, dari Anas, ia berkata: “Nabi ﷺ meludah di pakaiannya.” Ibnu Maryam menyebutkan hadits ini dengan panjang, ia berkata: Yahya bin Ayyub mengabarkan kepada kami, ia berkata: Humaid meriwayatkan kepadaku, ia berkata: “Aku mendengar Anas dari Nabi ﷺ.”

[Hadits nomor: 241 ini tercantum juga pada hadits nomor: 405, 412, 413, 417, 531, 532, 822, dan 1214]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْبُصَاقِ] “Bab: *Al-Bushaq* (ludah).” Demikianlah yang tertera di dalam riwayat kami (dengan huruf *shad*). Akan tetapi, kebanyakan riwayat mencantumkanannya dengan huruf *zai*, yakni الْبُرَاق. Secara bahasa, keduanya bermakna sama. Selain itu, ada yang meriwayatkannya dengan huruf *sin*, yakni الْبَسَاق, namun pendapat ini didha’ifkan oleh para ulama.

Perkataan: [فِي الثَّوْبِ] “Pada pakaian.” Yakni di pakaian atau di badan dan di tempat lainnya. Masuknya bab ini dalam kumpulan bab-bab *thahaarah* (bersuci) ditinjau dari asumsi bahwa ludah yang masuk ke dalam air dan bercampur dengannya tidak akan merusak kesucian air tersebut.

¹⁹⁹ Dalam naskah tercantum: قَالَ حَدَّثَنِي.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَقَالَ عُرْوَةُ] “Urwah berkata.” Ia adalah ‘Urwah bin az-Zubair, sedangkan di sini Marwan adalah Marwan bin al-Hakam. Kisah ini sengaja dicantumkan oleh al-Bukhari dengan sanad *mu’allaq* untuk mengisyaratkan hadits panjang dalam kisah peristiwa Hudaibiyah. Hadits ini akan dicantumkan secara lengkap dalam Kitab “Penetapan Syarat” dari Jalur az-Zuhri dari ‘Urwah. Al-Bukhari juga menyebutkan sanad *mu’allaq* ini di tempat lainnya, sebagaimana telah berlalu penjelasannya pada Bab: “Menggunakan air sisa wudhu orang lain”.

Perkataan: [فَذَكَرَ الْحَدِيثَ] “Lalu ia menyebutkan hadits itu.” Maksudnya dalam hadits tersebut tertera lafazh: ((وَمَا تَنْحَمُّ)) “Tidaklah beliau meludah.” Al-Karmani keliru dalam hal ini, ia mengira lafazh: ((وَمَا تَنْحَمُّ)) hingga akhir riwayat adalah hadits yang berbeda. Dengan begitu, ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ membolehkan seorang perawi menyebutkan dua buah hadits dan mencantumkannya dalam satu teks. Atau boleh jadi, masalah air liur atau air ludah tersebut memang terjadi pada tahun Hudaibiyah. Demikianlah pendapat al-Karmani.

Seandainya al-Karmani meneliti kembali tempat al-Bukhari mencantumkan hadits ini secara lengkap, maka jelaslah baginya pendapat mana yang benar.

Kata النَّخَامَةُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *nun*, dan bermakna النَّخَاعَةُ; demikianlah yang tertera dalam kitab *al-Mujmal* dan kitab *ash-Shihhaah*. Ada yang mengatakan: “Jika dibaca dengan huruf *mim* (النَّخَامَةُ) maka artinya air liur yang keluar dari mulut, sedangkan apabila dibaca dengan huruf ‘*ain* (النَّخَاعَةُ) maka artinya air yang keluar dari tenggorokan (dahak).”

Maksud pencantuman hadits ini adalah sebagai dalil atas sucinya air liur dan yang semisalnya. Sebagian ulama menukil bahwasanya hal tersebut sudah menjadi kesepakatan para ulama. Hanya saja, Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Ibrahim an-Nakha’i bahwa air liur itu tidak suci. Ibnu Hazm berkata: “Telah

dinukil dengan sanad yang shahih dari Salman al-Farisi dan Ibrahim an-Nakha'i, bahwasanya air liur, ketika keluar dari mulut, hukumnya adalah najis.”



BAB 71

Tidak Boleh Berwudhu Dengan *Nabidz* (Air Rendaman Buah) Dan Minuman Yang Memabukkan

٧١ - بَابُ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ وَلَا الْمُسْكِرِ

وَكَرِهَهُ الْحَسَنُ وَأَبُو الْعَالِيَةِ. وَقَالَ عَطَاءُ: التَّيْمُّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ
الْوُضُوءِ بِالنَّبِيذِ وَاللَّبَنِ.

Al-Hasan dan Abul ‘Aliyah memakruhkannya. ‘Atha’ berkata:
“Bertayamum lebih aku sukai daripada berwudhu dengan meng-
gunakan *nabidz* dan susu.”

٢٤٢ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا²⁰⁰
الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((كُلُّ
شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ)).

²⁰⁰ Dalam naskah (ص) tercantum: عن, sebagai ganti lafazh: حَدَّثَنَا.

242. ‘Ali bin ‘Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata; Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Az-Zuhri meriwayatkan kepada kami, dari Abu Salamah, dari ‘Aisyah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Setiap minuman yang memabukkan hukumnya haram.”

[Hadits nomor 242 ini tercantum juga pada hadits nomor: 5585 dan 5586]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ وَلَا الْمُسْكِرِ] “Bab: Tidak boleh berwudhu dengan *nabidz* dan minuman yang memabukkan.” Kalimat ini merupakan bentuk penyambungan (*‘athaf*) dari sesuatu yang bersifat umum kepada sesuatu yang bersifat khusus. Atau, kalimat ini dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *nabidz* di sini adalah air rendaman buah yang belum mencapai batas atau kadar memabukkan.

Perkataan: [وَكَرِهَهُ الْحَسَنُ] “Al-Hasan memakruhkannya.” Al-Hasan di sini adalah al-Hasan al-Bashri. Ibnu Abi Syaibah dan ‘Abdurrazaq meriwayatkan dari al-Hasan melalui dua jalur, ia berkata: “Janganlah kamu berwudhu dengan *nabidz*.” Sedangkan Abu ‘Ubaid meriwayatkan dari al-Hasan melalui jalur lain, ia berkata: “Tidak mengapa berwudhu menggunakan *nabidz*.” Berdasarkan kenyataan ini, menurut al-Hasan, penggunaan *nabidz* untuk berwudhu adalah makruh *tanzih* (tidak baik secara normatif).

Perkataan: [وَأَبُو الْعَالِيَةِ] “Abul ‘Aliyah.” Abu Dawud dan Abu ‘Ubaid meriwayatkan melalui jalur Abu Khaldah, ia berkata: “Aku pernah bertanya kepada Abul ‘Aliyah tentang seorang yang junub (berhadats besar) sementara ia tidak punya air untuk mandi, apakah ia boleh mandi dengan menggunakan *nabidz*? Abul ‘Aliyah menjawab: “Tidak boleh.” Dalam riwayat Abu ‘Ubaid disebutkan: “Abul ‘Aliyah menghukuminya makruh.”

Perkataan: [وَقَالَ عِظَاءُ] “‘Atha’ berkata.” Ia adalah ‘Atha’ bin Abi Rabah. Abu Dawud juga meriwayatkan melalui jalur Ibnu Juraij dari ‘Atha’, bahwa ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ menghukumi makruh berwudhu’ dengan *nabidz* dan air susu. Ia berkata: “Bertayamum lebih aku sukai daripada berwudhu dengan *nabidz* dan air susu.”

Adapun al-Auza’i, beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ membolehkan berwudhu dengan semua jenis *nabidz*. Ini adalah pendapat ‘Ikrimah, bekas *maula* (budak) Ibnu ‘Abbas. Pendapat ini juga diriwayatkan dari ‘Ali dan Ibnu ‘Abbas, hanya saja riwayat dari keduanya tidak shahih.

Sedangkan Abu Hanifah membatasi hukum bolehnya berwudhu dengan *nabidz* hanya pada rendaman kurma, dengan syarat ketika itu tidak ada air yang lain, baik saat berada di luar pemukiman maupun diluar perkampungan. Akan tetapi, dua murid Abu Hanifah menyelisihi pendapatnya ini. *Pertama*, Muhammad, ia berkata: “Hendaknya orang tersebut menggabungkan antara tayamum dan berwudhu dengan *nabidz*.” Ada yang berpendapat bahwa penggabungan tersebut adalah wajib, dan ada pula yang berpendapat bahwa penggabungan itu sebatas anjuran saja; yang terakhir ini adalah pendapat Ishaq. *Kedua*, Abu Yusuf, ia malah mengambil pendapat jumhur ulama yang mengatakan bahwa *nabidz* tidak boleh digunakan untuk berwudhu sama sekali; pendapat inilah yang dipilih oleh ath-Thahawi.

Al-Qadhi Khan menyebutkan bahwa Abu Hanifah telah meralat pendapat sebelumnya dan berpegang pada pendapat Abu Yusuf ini. Akan tetapi, dalam kitab *al-Muqayyad*²⁰¹, salah satu kitab mereka (madzhab Hanafi) disebutkan bahwa apabila beberapa buah kurma direndam di air dan mengubah rasanya menjadi manis, tetapi air itu masih disebut sebagai air biasa, maka air tersebut boleh dipakai untuk berwudhu. Hal ini tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan mereka.

Dalam masalah itu, mereka berdalil dengan hadits Ibnu Mas’ud; yaitu saat ia ditanya oleh Nabi ﷺ pada malam turunnya surat Al-Jin:

²⁰¹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: المفيد.

((مَا فِي إِدَاوَتِكَ؟)) قَالَ: نَبِيذٌ. قَالَ: ((ثَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ.))

“Apa yang ada di dalam bejanamu?” Ibnu Mas’ud menjawab: “*Nabidz*.” Lantas beliau bersabda: “Buah yang baik dan air yang suci.”

Dalam riwayat Abu Dawud dan at-Tirmidzi terdapat tambahan lafazh berikut: ((فَتَوَضَّأَ بِهِ)) “Lalu beliau pun berwudhu dengan air *nabidz* tersebut.”

Para ulama Salaf telah sepakat untuk menganggap lemah (*dha’if*) hadits ini. Ada yang mengatakan bahwa—kalaupun hadits tersebut shahih—maka pemberlakuan hukumnya telah dianulir (*mansukh*), karena peristiwa itu terjadi di Makkah, sementara para ulama sepakat bahwa firman Allah ﷻ ﴿... فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا...﴾: ﴿...﴾ “... Jika kamu tidak menemukan air maka bertayamumlah ...” (QS. An-Nisaa’: 43, Al-Maa-idah: 6) turun di Madinah; dan mengenai hal ini, tidak ada perbedaan pandangan di antara mereka. Atau mungkin juga, kurma yang direndam itu adalah kurma kering sehingga tidak mengubah sifat airnya. Mereka melakukan perendaman kurma seperti itu karena kebanyakan air yang mereka miliki tidak tawar (melainkan asin).

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنِ الزُّهْرِيِّ] “Dari az-Zuhri.” Demikian yang termaktub pada *Shahih al-Bukhari* riwayat al-Ashili dan yang lainnya. Sedangkan pada riwayat Abu Dzar (sebagaimana bab ini), tertera dengan redaksi: ((حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ)) “Az-Zuhri meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [كُلُّ شَرَابٍ أُسْكِرَ] “Setiap minuman yang memabukkan.” Yakni apabila minuman tersebut bersifat memabukkan, baik yang meminumnya benar-benar mabuk maupun tidak sampai mabuk.

Al-Khaththabi berkata: “Ini merupakan bukti bahwa hukum segala sesuatu yang memabukkan, apa pun jenisnya, adalah haram, baik sedikit maupun banyak. Karena bentuk kalimat tersebut

bersifat umum, yang berfungsi memberi isyarat kepada semua jenis minuman yang bersifat memabukkan. Kalimat ini sama seperti kalimat: 'Semua makanan yang mengenyangkan hukumnya halal.' Kalimat ini mengisyaratkan atas kehalalan semua jenis makanan yang bersifat mengenyangkan. Walaupun pada kenyataannya ada yang memakannya sampai kenyang dan ada pula yang tidak memakannya sampai kenyang."

Premis yang dijadikan argumentasi oleh Imam al-Bukhari dari bab ini adalah: Sesuatu yang memabukkan tidak halal diminum, dan apa yang tidak halal diminum tidak halal pula dipakai untuk berwudhu. Demikianlah yang disepakati oleh para ulama, *wallaahu a'lam*. Selanjutnya, pembahasan tentang hukum meminum *nabidz* akan dijelaskan pada Kitab "Minuman", *insya Allah*.



BAB 72

Seorang Wanita Membasuh Darah Yang Terdapat Pada Wajah Ayahnya

٧٢ - بَابُ غَسْلِ الْمَرْأَةِ أَبَاهَا الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ

وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: امْسَحُوا عَلَى رِجْلَيْ فَإِنَّهَا مَرِيضَةٌ.

Abul ‘Aliyah berkata: “Usaplah kakiku karena sedang sakit.”

٢٤٣ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا²⁰² سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، وَسَأَلَهُ النَّاسُ - وَمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ أَحَدٌ -: بِأَيِّ شَيْءٍ دُوِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَقَالَ: مَا بَقِيَ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي: كَانَ عَلَيَّ يَجِيءُ بِتُرْسِهِ فِيهِ مَاءٌ، وَفَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ. فَأَخَذَ حَصِيرٌ فَأَحْرَقَ، فَحُشِيَ بِهِ جُرْحُهُ.

²⁰² حدثنا: Dalam naskah (ق) dan (ص) tercantum.

243. Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan bin ‘Uyainah mengabarkan kepada kami, dari Abu Hazim; ia mendengar Sahl bin Sa’ad as-Sa’idi ketika sebagian orang bertanya kepadanya—dan aku mendengarnya langsung tanpa perantara—: “Dengan apa luka Nabi ﷺ diobati?” Ia berkata: “Tidak tersisa seorang pun yang lebih mengetahui masalah ini daripada aku. Waktu itu, ‘Ali datang membawa air dengan perisainya. Sementara Fathimah membasuh darah yang mengucur di wajahnya. Kemudian diambilkan tikar dan dibakar lalu abunya ditaburkan ke luka beliau.”

[Hadits nomor 243 ini tercantum juga pada hadits nomor: 2903, 2911, 3037, 4075, 5248, dan 5722]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الْمَرْأَةِ أَبَاهَا] “Bab: Seorang wanita membasuh (darah) ayahnya.” Kata أَبَاهَا dibaca *manshub* (berharakat *fat-hah* atau penggantinya) karena posisinya sebagai objek (*maf’ul*). Sedangkan kata الدَّم dibaca *manshub* karena berfungsi untuk memberikan makna spesifik atau sebagai *badal* (kata pengganti sebagai penjelas), yakni *badal isytimal* (kata pengganti untuk menjelaskan kata sebelumnya secara keseluruhan) atau *badal ba’dh min kull* (yang menjelaskan sebagian saja dari kata sebelumnya). Adapun dalam riwayat Ibnu ‘Asakir, redaksi ini tercantum dengan lafadh: ((غَسَلَتِ الْمَرْأَةُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِ أَبِيهَا)) “(Bab:) Seorang wanita membasuh darah dari wajah ayahnya.” Kedua redaksi di atas memiliki arti yang sama.

Perkataan: [عَنْ وَجْهِهِ] “Dari wajahnya.” Pada riwayat al-Kusymihani tertera dengan redaksi: ((مِنْ وَجْهِهِ)). Dengan demikian, riwayat berlafadh: ((عَنْ وَجْهِهِ)) yang termaktub pada riwayat selain al-Kusymihani bisa diartikan semakna dengan lafadh: ((مِنْ وَجْهِهِ)), dan bisa juga kata ini mengandung makna menghilangkan (walau tanpa membasuh). Bab ini dicantumkan guna menjelaskan bahwa hukum meminta tolong kepada orang lain untuk membersihkan najis adalah

boleh, sebagaimana dijelaskan sebelumnya pada pembahasan wudhu. Atas dasar ini, jelaslah korelasi antara ucapan Abul ‘Aliyah dengan hadits Sahl bin Sa’ad.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ] “Abul ‘Aliyah berkata.” Ia adalah ar-Riyahi. *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* (lengkap dengan sanad yang saling bertautan) oleh ‘Abdurrazzaq dari Ma’mar, dari ‘Ashim bin Sulaiman, ia berkata: “Kami datang mengunjungi Abul ‘Aliyah yang saat itu sedang sakit, maka orang-orang membantunya berwudhu. Ketika tinggal membasuh satu kaki saja, ia berkata: ‘Usap saja kakiku ini, karena sedang sakit.’ Saat itu, kakinya terlihat kemerah-merahan. Ibnu Abi Syaibah menambahkan: ((إِنَّهَا كَانَتْ مَغْضُوبَةً)) ‘Bahwa saat itu kakinya sedang dibalut.’”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ] “Muhammad meriwayatkan kepada kami.” Abu ‘Ali al-Jayyani berkata: “Tidak ada seorang pun yang menyebutkan nasabnya. Dan menurutku, ia adalah Muhammad bin Sallam. Aku menegaskan: ‘Abu Nu’aim memastikan hal ini di dalam kitabnya, *al-Mustakbraj*.’ Dalam riwayat Ibnu ‘Asakir tercantum dengan lafazh: ((حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ يَعْنِي ابْنَ سَلَامٍ)) ‘Muhammad meriwayatkan kepada kami, yakni Ibnu Sallam.’”

Perkataan: [وَسَأَلَهُ النَّاسُ] “Ketika sebagian orang bertanya kepadanya.” Kalimat ini adalah *jumlah haliyah* (penjelas kondisi). Maksud perkataan: ((وَمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ أَحَدٌ)) “(dan aku mendengarnya) langsung, tanpa perantara antara aku dan dia” berfungsi sebagai bukti yang autentik bahwa ia benar-benar telah mendengarnya, karena posisinya yang dekat (dari Sahl).

Perkataan: [دَوِي] “Diobati.” Dibaca dengan huruf *dal* yang berharakat *dhammah*, dan berbentuk *mabni lil majbul* (kalimat pasif). Dalam cara penulisannya, salah satu dari dua huruf *wawu* pada kata ini harus dibuang, seperti kata دَاوَدَ.

Perkataan: [مَا بَقِيَ أَحَدٌ] “Tidak tersisa seorang pun.” Ia melontarkan ucapan ini karena ia adalah Sahabat Rasulullah ﷺ yang terakhir hidup di kota Madinah. Keterangan ini sebagaimana dijelaskan oleh al-Bukhari dalam Kitab “Nikah”, melalui jalur Qutaibah dari Sufyan. Pada riwayat al-Humaidi, dari Sufyan, tertera dengan lafazh:

((اِخْتَلَفَ النَّاسُ بِأَيِّ شَيْءٍ دُوِيَ جُرْحُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ))

“Orang-orang berselisih pendapat: ‘Dengan apa luka Rasulullah ﷺ diobati.’”

Mengenai penyebab luka Rasulullah ﷺ dan siapa orang yang melukainya, *insya Allah*, hal itu akan kami jelaskan pada Kitab “Peperangan dalam Islam”, yakni pada Bab: “Perang Uhud”. Adapun jarak antara terjadinya peristiwa ini dan diceritakannya kembali peristiwa tersebut oleh Sahl adalah lebih dari delapan puluh tahun.

Perkataan: [فَأُخِذَ] “Kemudian diambilkan.” Dibaca dengan huruf *hamzah* yang berharakat *dhammah*, yakni dalam bentuk *majhul* (pasif). Al-Bukhari memiliki riwayat lain tentang hadits ini dalam Kitab “Pengobatan”, dengan lafazh:

((فَلَمَّا رَأَتْ فَاطِمَةُ الدَّمَ يَزِيدُ عَلَى الْمَاءِ كَثْرَةً عَمَدَتْ إِلَى حَصِيرٍ فَأَحْرَقَتْهَا وَأَلْصَقَتْهَا عَلَى الْجُرْحِ فَرَقَأَ الدَّمَ))

“Ketika Fathimah melihat darah bertambah banyak karena dibasuh dengan air, maka Fathimah mengambil tikar lalu ia membakarnya dan menempelkan abunya di luka beliau (‘Ali رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ), sehingga darah beliau berhenti mengalir.”

Dari hadits di atas, dapat diambil beberapa faedah sebagai berikut:

- 1) Anjuran untuk berobat dan menyembuhkan luka.

- 2) Anjuran untuk menggunakan perisai dalam pertempuran. Ini semua tidak mengurangi sikap tawakal, karena hal itu dilakukan oleh pemimpin orang-orang yang bertawakal (Rasulullah ﷺ).
- 3) Seorang wanita boleh menyentuh ayah dan laki-laki yang termasuk mahramnya serta merawat orang yang sakit dari mereka. Selain itu, terdapat faedah lainnya yang akan dibicarakan pada Kitab “al-Maghaazi”, *insya Allah*.



BAB 73

Bersiwak

٧٣ - بَابُ السَّوَاكِ

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: بِتُّ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَنْ.

Ibnu ‘Abbas berkata: “Aku pernah bermalam di rumah Nabi ﷺ, dan beliau menggosok giginya.”

٢٤٤ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَوَجَدْتُهُ يَسْتَنْ بِسَوَاكِ بِيَدِهِ يَقُولُ: ((أُعْ، أُعْ))، وَالسَّوَاكِ فِيهِ، كَأَنَّهُ يَتَهَوَّعُ.

244. Abu an-Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami, dari Ghailan bin Jarir, dari Abu Burdah, dari ayahnya, ia berkata: “Aku datang menghadap Nabi ﷺ dan aku menemukan beliau sedang menggosok giginya dengan kayu siwak yang ada di tangannya, beliau berkata: “Uu’... uu’...” Sementara siwak itu masih berada di mulutnya, seakan beliau hendak muntah.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ السِّوَاكِ] “Bab: Bersiwak.” Menurut bahasa yang paling fasih, kata ini dibaca dengan huruf *sin* berbaris *kasrah*. Kata السِّوَاكِ dapat dimaksudkan untuk alatnya (kayu siwak) dan dapat juga dimaksudkan untuk perbuatannya (bersiwak). Adapun yang dimaksud dalam bab ini adalah perbuatannya.

Perkataan: [وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ] “Ibnu Abbas berkata.” *Atsar* yang *mu’allaq* ini tidak tercantum dalam *Shahiib al-Bukhari* riwayat al-Mustamli. *Atsar* ini merupakan penggalan dari sebuah hadits panjang yang menyebutkan kisah Ibnu ‘Abbas yang bermalam di rumah bibinya, Maimunah guna menyaksikan bagaimana Nabi ﷺ mengerjakan shalat malam. Al-Bukhari mencantumkan hadits ini secara *maushul* (lengkap dengan sanadnya secara bersambung) dari beberapa jalur periwayatan. Di antaranya dengan lafadh di atas yang tertera dalam tafsir surat ‘Ali Imran. Dengan demikian, pernyataan ‘Abdul Haq yang menyatakan bahwa lafadh ini hanya diriwayatkan oleh Muslim adalah tidak tepat.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَبِي بُرْدَةَ] “Dari Abu Burdah.” Ia adalah putra Sahabat yang bernama Abu Musa al-Asy’ari.

Perkataan: [يَسْتَنُّ] “Menggosok gigi.” Dibaca dengan huruf awal (*ya*) yang berharakat *fat-hah*, huruf *sin* berharakat *sukun*, serta huruf *ta* berharakat *fat-hah* dan huruf *nun* berharakat *tasydid*. Berasal dari kata السِّنُّ (dibaca dengan meng-*kasrah*-kan atau mem-*fat-hah*-kan huruf *sin*). Perbuatan ini disebut demikian karena kayu siwak berfungsi untuk menggosok gigi (الأَسْنَان), atau mungkin karena kayu siwak memang dapat membersihkan gigi.

Perkataan: [يَقُولُ] “Beliau berkata.” Yakni Nabi ﷺ, atau menurut makna majazi (tidak sebenarnya), pelakunya kembali kepada siwak beliau.

Perkataan: [أُعْ أُعْ] “Uu’..uu’...” Dibaca dengan huruf *hamzah* yang berharakat *dhammah* dan dengan huruf ‘*ain* yang berharakat *sukun*; demikian yang tertera dalam riwayat Abu Dzar. Ibnut Tin menyebutkan bahwa selain riwayat Abu Dzar, para ulama yang lain meriwayatkan kata ini dengan *hamzah* berharakat *fat-hah* (أُعْ). An-Nasa-i dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari Ahmad bin ‘Abdah, dari Hammad, dengan mendahulukan huruf ‘*ain* daripada huruf *hamzah* (عُأْ). Demikian juga yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari jalur Isma’il al-Qadhi dari ‘Arim (yakni Abu an-Nu’mān), guru al-Bukhari.

Abu Dawud meriwayatkannya dengan meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah* dan diikuti oleh huruf *ha* (هأْ). Dalam riwayat al-Jauzaqi, lafazh yang tercantum adalah dengan huruf *kha* sebagai pengganti huruf *ha* (أْخْ). Riwayat pertama adalah riwayat yang paling masyhur, yaitu (أُعْ). Para perawi berbeda pendapat dalam periwayatan kata ini karena huruf yang disebutkan berada pada *makhraj* yang berdekatan, dan semuanya berkaitan dengan bagaimana si perawi mengungkapkan suara tersebut pada saat siwak beliau masih berada di ujung lidah; sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.

Yang dimaksud dengan ujung lidah di sini adalah ujung lidah bagian dalam (pangkal lidah); sebagaimana diriwayatkan oleh Ahmad, yaitu dengan lafazh: ((يَسْتَنُّ إِلَى فَوْقِ)) “Beliau menggosok giginya hingga ke bagian atas.” Oleh karena itu, beliau mengeluarkan suara: ((كَأَنَّهُ يَتَهَوَّعُ)) “Seakan beliau hendak muntah.” Yakni, terdengar suara seperti orang yang hendak muntah.

Dari hadits di atas, dapat diambil beberapa faedah berikut ini:

- 1) Disyari’atkan menggosokkan siwak pada lidah dengan arah memanjang. Adapun pada gigi, cara bersiwak yang paling dianjurkan adalah menggosokkannya dengan arah melintang. Masalah ini tercantum dalam hadits *mursal* yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, dan hadits itu dikuatkan dengan sanad yang *maushul* oleh al-‘Uqaili dalam kitab *adh-Dhu’afaa’*.

- 2) Hadits ini menegaskan bahwa siwak tidak hanya berfungsi untuk membersihkan gigi.
- 3) Bersiwak termasuk dalam kategori membersihkan dan menimbulkan aroma wangi pada mulut, tidak termasuk kategori menghilangkan kotoran, sebab Rasulullah ﷺ tidak bersembunyi ketika melakukannya. Karena itu, para ulama mencantumkan hadits ini pada Bab “Seorang Pemimpin Bersiwak Di Hadapan Rakyatnya.”

٢٤٥ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ²⁰³ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسَّوَاكِ.

245. ‘Utsman meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Jarir meriwayatkan kepada kami, dari Manshur, dari Abu Wa’il, dari Hudzaifah, ia berkata: “Apabila Nabi ﷺ bangun pada malam hari, beliau menggosok giginya dengan siwak.”

[Hadits nomor 245 ini tercantum juga pada hadits nomor: 889 dan 1136]

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ حُذَيْفَةَ] “Dari Hudzaifah.” Ia adalah Hudzaifah bin Yaman. Semua perawi hadits ini berasal dari negeri Kufah.

Perkataan: [يَشُوصُ] “Beliau menggosok.” Dibaca dengan mendhammah-kan huruf syin dan men-sukun-kan huruf wawu, lalu diikuti oleh huruf shad. Kata الشَّوْصُ—dengan mem-fat-hab-kan huruf

²⁰³ Dalam naskah (ص) tercantum: عثمان بن أبي شيبة.

syin—artinya membasuh dan membersihkan. Demikian yang tertera dalam kamus *ash-Shihbah*. Sedangkan dalam kitab *al-Muhkam*, الشَّوْضُ artinya الغَسْلُ (membasuh) dari arah tepi dan التَّنْقِيَةُ (membersihkan); sebagaimana yang diriwayatkan dari Abu Ubaid. Selain itu, kata ini juga bermakna الدَّلْكُ (menggosok); sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnul Anbari. Ada yang berpendapat bahwa makna يَشْوِضُ adalah menggosok gigi dari bawah ke atas. Pencetus pendapat ini berdalil bahwa kata tersebut berasal dari kata الشَّوْصَةُ, yaitu angin yang mengangkat hati dari tempatnya.

Berbeda dengan al-Khaththabi, ia berpendapat: “يَشْوِضُ adalah menggosok gigi dengan siwak atau jemari dengan arah melintang.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Pada hadits ini, terdapat anjuran untuk bersiwak setiap kali bangun tidur. Karena biasanya, tidur dapat mengubah bau mulut akibat uap yang keluar dari lambung. Dan, siwak merupakan alat pembersihnya. Oleh karena itu, dianjurkan bersiwak setiap kali bau mulut berubah.” Ia menambahkan lagi: “Secara zhahir, kata ‘pada malam hari’ bersifat umum, sehingga berlaku untuk semua waktu. Ada kemungkinan, hal itu dikhususkan ketika seseorang hendak melaksanakan shalat.”

Menurut saya (Ibnu Hajar), kesimpulan anjuran bersiwak ketika hendak shalat dapat dikuatkan dengan hadits riwayat al-Bukhari dalam Kitab “ash-Shalaah”, dengan lafazh: ((إِذَا قَامَ لِلتَّهَجُّدِ)) “Ketika beliau bangun untuk shalat Tahajjud”. Muslim juga meriwayatkannya dengan lafazh yang sama. Hadits Ibnu ‘Abbas menguatkan kesimpulan ini. Sepertinya, untuk tujuan itulah al-Bukhari menyebutkannya pada bab ini. Al-Bukhari sering sekali menyinggung hukum tentang siwak dalam Kitab “Shalat” dan Kitab “Puasa”, sebagaimana yang akan dibicarakan pada tempat pembahasannya masing-masing, *insya Allah*.



BAB 74

Memberikan Siwak Kepada Orang Yang Lebih Tua

٧٤ - بَابُ دَفْعِ السِّوَاكِ إِلَى الْأَكْبَرِ

٢٤٦ - وَقَالَ عَفَّانُ: حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ((أَرَانِي أَتَسَوَّكَ بِسِوَاكِ، فَجَاءَنِي رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ، فَنَاولْتُ السِّوَاكَ الْأَصْغَرَ مِنْهُمَا، فَقِيلَ لِي: كَبِّرْ. فَدَفَعْتُهُ إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْهُمَا)). قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: اخْتَصَرَهُ نُعَيْمٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

246. 'Affan berkata: Shakhr bin Juwairiyah meriwayatkan kepada kami, dari Nafi', dari Ibnu 'Umar رضي الله عنه, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda: "Suatu saat aku bermimpi sedang menggosok gigiku dengan siwak, tiba-tiba datang dua orang laki-laki, yang seorang lebih tua daripada yang lain. Kemudian aku memberikan siwak tersebut kepada laki-laki yang lebih muda dari mereka. Tiba-tiba dikatakan kepadaku: 'Dahulukanlah orang yang lebih tua!' Maka aku pun memberikan siwak tersebut kepada yang lebih tua dari mereka." Abu 'Abdillah

berkata: “Nu’aim meriwayatkan hadits ini secara ringkas dari Ibnul Mubarak, dari Usamah, dari Nafi’, dari Ibnu ‘Umar رضي الله عنهما.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ أَفْعَ السَّوَاكِ إِلَى الْأَكْبَرِ] “Bab: Memberikan siwak kepada orang yang lebih tua.”

‘Affan berkata; al-Isma’ili berkata: “Al-Bukhari (meriwayatkan hadits ini dari ‘Affan) tanpa sanad.”

Saya (Ibnu Hajar) mengatakan bahwa Abu ‘Awanah meriwayatkan hadits ini dalam kitab *Shahiib*-nya, dengan sanad bersambung dari Muhammad bin Ishaq ash-Shaghani dan yang lainnya, dari ‘Affan. Abu Nu’aim dan al-Baihaqi juga meriwayatkan hadits ini melalui jalur ‘Affan.

Perkataan: [أَرَانِي] “Suatu saat aku bermimpi.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *hamzah*, berasal dari kata الرُّؤْيَا (melihat), dan keliru jika ada yang membacanya dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah*. Dalam versi al-Mustamli tertera redaksi: ((أَرَانِي)) (yakni dengan mendahulukan huruf *ra* daripada huruf *hamzah*). Akan tetapi, bacaan yang pertama adalah paling masyhur.

Dalam riwayat Muslim dari jalur ‘Ali bin Nashr al-Jahdhami dari Shakhr tertera dengan lafazh: ((أَرَانِي فِي الْمَنَامِ)) “Aku melihat diriku ketika tidur.” Berdasarkan riwayat ini, jelaslah bahwa kata tersebut berasal dari kata الرُّؤْيَا yang berarti mimpi.

Perkataan: [فَقِيلَ لِي] “Tiba-tiba dikatakan kepadaku.” Yang berbicara tersebut adalah Jibril, sebagaimana yang akan disebutkan dari riwayat Ibnul Mubarak.

Perkataan: [كَبِيرٌ] “Dahulukanlah orang yang lebih tua.” Maksudnya, dahulukanlah orang yang lebih tua usianya.

Perkataan: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ] “Abu ‘Abdillah berkata.” Yakni al-Bukhari.

Perkataan: [اِخْتَصَرَهُ] “Ia menyebutkan hadits ini secara ringkas.”
Yaitu perawi meringkas teks hadits ini.

Perkataan: [نُعَيْمٍ] “Nu’aim.” Ia adalah Nu’aim bin Hammad sedangkan Usamah di sini adalah Usamah bin Zaid al-Laitsi al-Madani. Riwayat Nu’aim ini dicantumkan secara *maushul* (lengkap dengan sanadnya) oleh ath-Thabrani dalam kitabnya, *al-Ausath*, dari Bakr bin Sahl, dari Nu’aim, dengan lafazh: ((أَمَرَنِي جِبْرِيلُ أَنْ أَكْبِرَ)) “Jibril memerintahkanku agar mendahulukan orang yang lebih tua usianya.”

Kami meriwayatkan hadits ini di dalam kitab *al-Ghailaniyaat* dari riwayat Abu Bakr asy-Syafi’i dari ‘Umar bin Musa dari Nu’aim dengan lafazh: ((أَنْ أَقْدِمَ الْأَكْبَرِ)) “Agar aku mendahulukan orang-orang yang tua.”

Lafazh ini diriwayatkan oleh sekelompok murid-murid Ibnul Mubarak, darinya dengan tidak diringkas; sebagaimana diriwayatkan oleh Ahmad, al-Isma’ili, dan al-Baihaqi dari murid-murid Ibnul Mubarak, dengan redaksi:

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْتَنُّ، فَأَعْطَاهُ أَكْبَرَ الْقَوْمِ، ثُمَّ قَالَ: ((إِنَّ جِبْرِيلَ
أَمَرَنِي أَنْ أَكْبِرَ.))

“Aku melihat Rasulullah ﷺ sedang menggosok giginya. Lalu beliau memberikan siwak tersebut kepada orang yang paling tua usianya. Lantas beliau bersabda: ‘Sesungguhnya Jibril telah memerintahkanku agar mendahulukan orang yang lebih tua.’”

Dari sini, dapat diambil kesimpulan bahwa peristiwa ini terjadi pada saat beliau sedang terjaga, bukan ketika tidur. Dan untuk mengompromikan hadits ini dan hadits Shakhri di atas, dapat dikatakan bahwa ketika Nabi ﷺ dalam keadaan terjaga, beliau mengabarkan kepada para Sahabat tentang apa yang dilihatnya dalam mimpi. Tujuannya adalah guna memberitahukan bahwa perintah itu berdasar-

kan petunjuk wahyu yang datang sebelumnya. Hanya saja, sebagian perawi ada yang menghafal lafazh ini dan sebagian lagi tidak.

Riwayat Ibnul Mubarak tersebut dikuatkan oleh hadits riwayat Abu Dawud dengan sanad yang hasan dari ‘Aisyah رضي الله عنها, ia berkata:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْتَنُّ وَعِنْدَهُ رَجُلَانِ فَأُوحِيَ إِلَيْهِ أَنْ أَعْطِ السَّوَاكَ الْأَكْبَرَ.))

“Ketika Rasulullah ﷺ sedang bersiwak, di dekatnya terdapat dua orang laki-laki. Lantas beliau mendapat wahyu agar memberikan siwak tersebut kepada orang yang lebih tua usianya.”

Ibnu Baththal berkata: “Hadits ini memberikan petunjuk untuk lebih mendahulukan orang yang berusia lebih tua dalam urusan siwak. Begitu pula dalam urusan makan, minum, berjalan, dan berbicara; hendaknya kita mendahulukan orang yang lebih tua.”

Al-Muhallab berkata: “Mendahulukan orang yang lebih tua ini dilakukan jika posisi duduk mereka tidak teratur. Namun apabila mereka duduk secara teratur, maka yang disunnahkan adalah mendahulukan orang yang berada disebelah kanan.” Inilah pandangan yang benar, sebagaimana tertera dalam hadits mendatang pada Kitab “Minuman”.

Hadits ini juga menunjukkan bahwa menggunakan siwak milik orang lain bukanlah perkara yang dimakruhkan. Hanya saja, dianjurkan agar membasuhnya terlebih dahulu sebelum memakainya. Dalam masalah ini, terdapat sebuah hadits di dalam *Sunan Abu Dawud* dari ‘Aisyah رضي الله عنها, ia berkata:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْطِينِي السَّوَاكَ لِأَغْسِلَهُ، فَأَبْدَأُ بِهِ فَأَسْتَاكُ، ثُمَّ أَغْسِلُهُ، ثُمَّ أَدْفَعُهُ إِلَيْهِ.))

“Biasanya Rasulullah ﷺ memberiku sebatang siwak untuk aku basuh. Maka aku menggunakannya terlebih dahulu untuk bersiwak, (setelah itu) barulah aku basuh lalu aku berikan kembali kepada beliau.”

Sikap seperti ini menunjukkan kecerdasan dan kemuliaan akhlak ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Sebab ia tidak langsung membasuhnya, tetapi ia gunakan siwak itu terlebih dahulu sehingga ia mendapat pengobatan dengan air liur Nabi ﷺ. Setelah itu, barulah ia membasuhnya demi menjaga etika dan melaksanakan perintah Rasulullah tersebut.

Boleh jadi, maksud beliau memerintahkan ‘Aisyah untuk membasuh siwaknya adalah agar siwak tersebut menjadi segar dan lembut sebelum beliau menggunakannya kembali. *Wallaahu a’lam.*



BAB 75

Keutamaan Orang Yang Bermalam Dalam Keadaan Berwudhu

٧٥ - بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ

٢٤٧ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا
سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ:
قَالَ ²⁰⁴ النَّبِيُّ ﷺ: ((إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ،
ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي
إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً
إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ
الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ ²⁰⁵ الَّذِي أَرْسَلْتَ. فَإِنْ مِتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ
عَلَى الْفِطْرَةِ. وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ)) . قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى

²⁰⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: قال لي.

²⁰⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: ونبيك.

النَّبِيِّ ﷺ، لَمَّا بَلَغْتُ: ((اللَّهُ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ)) .
 قُلْتُ: وَرَسُولِكَ. قَالَ: ((لَا، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتُ)) .

247. Muhammad bin Muqatil meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan mengabarkan kepada kami, dari Manshur, dari Sa’ad bin ‘Ubaidah, dari al-Bara’ bin ‘Azib, ia berkata bahwa Nabi ﷺ bersabda: “Apabila kamu hendak tidur, berwudhulah seperti wudhu untuk shalat, lalu berbaringlah dengan bertelekan pada bagian tubuh sebelah kanan, dan ucapkanlah: ‘Ya Allah, aku menyerahkan diriku kepada-Mu, aku menyerahkan urusanku kepada-Mu, aku menghadapkan wajahku kepada-Mu, dan aku menyandarkan punggungku kepada-Mu. Karena rasa harap dan takut kepada-Mu, sesungguhnya tiada tempat berlindung dan menyelamatkan diri dari ancaman-Mu kecuali kepada-Mu. Ya Allah, aku beriman kepada Kitab-Mu yang telah Engkau turunkan dan kepada Nabi-Mu yang Engkau utus.’ Apabila kamu mati pada malam itu (dalam keadaan demikian), berarti kamu mati dalam keadaan fitrah; dan jadikanlah ucapan tersebut sebagai ucapanmu yang terakhir.”

Al-Bara’ bin ‘Azib berkata: “Lantas aku membacakan kembali do’a ini kepada Nabi ﷺ. Ketika sampai pada bacaan: *‘Allahumma aamantu bikitaabika al-ladzii anzalta* (Ya Allah, aku beriman kepada Kitab-Mu yang telah Engkau turunkan)’ lalu aku ucapkan: *‘Wa Rasuulika’* (dan Rasul-Mu). Beliau bersabda: “Tidak demikian, tetapi *wa Nabiyyika alladzi arsalta* (dan Nabi-Mu yang telah Engkau utus).”

[Hadits nomor 247 ini tercantum juga pada hadits nomor: 6311, 6313, 6315, dan 7488]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ] “Bab: Keutamaan orang yang bermalam dalam keadaan berwudhu.” Pada selain riwayat Abu Dzar tercantum dengan redaksi: ((عَلَى وَضُوءٍ)).²⁰⁶

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ] “‘Abdullah mengabarkan kepada kami.” Ia adalah (‘Abdullah) bin Mubarak. [وَسُفْيَانُ] Yang dimaksud adalah Sufyan ats-Tsauri. [وَمَنْشُورُ] Yakni Manshur bin Mu’tamir.

Perkataan: [فَتَوَضَّأُ] “Berwudhulah.” Dari teks (zhahir) hadits, dapat disimpulkan bahwa berwudhu setiap kali hendak tidur hukumnya sunnah, walaupun dalam keadaan suci. Boleh jadi, anjuran ini khusus bagi yang sedang berhadats (belum berwudhu). Korelasi judul bab dan hadits ini diambil dari kalimat: ((إِن مَّتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ)) “Apabila kamu mati pada malam itu (dalam keadaan demikian), berarti kamu mati dalam keadaan fitrah.” Yang dimaksud fitrah di sini adalah di atas sunnah.

Hadits ini diriwayatkan al-Bukhari, Muslim, dan yang lainnya melalui beberapa jalur dari al-Bara’. Semua jalur periwayatannya tidak ada yang mencantumkan lafazh *wudhu*, kecuali pada riwayat ini. Demikianlah yang dikatakan oleh at-Tirmidzi.

Pada bab ini, terdapat hadits Mu’adz bin Jabal yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan hadits ‘Ali yang diriwayatkan oleh al-Bazzar. Hanya saja kedua hadits ini tidak memenuhi kriteria hadits al-Bukhari.

Mengenai faedah yang terkandung pada hadits ini, hal itu akan dibicarakan dalam Kitab “Do’a”, *insya Allah*.

²⁰⁶ Di dalam syarah al-Qasthalani tertera: باب من بات على الوضوء “Bab: Orang yang bermalam dalam keadaan berwudhu.” Lafazh *al-wudhu* ditulis dengan menggunakan huruf *alif* dan *lam*. Adapun riwayat Abu Dzar, Abul Waqt, dan al-Ashili, lafazh ini tercantum tanpa huruf *alif* dan *lam*.

Perkataan: [حَوَّلَ إِلَى آخِرِ مَا تَقُولُ] ²⁰⁷ “Dan jadikanlah ucapan tersebut sebagai ucapanmu yang terakhir.” Dalam riwayat al-Kusymihani tertera dengan lafazh: ((وَاجْعَلْنَهُ مِنْ آخِرِ مَا تَقُولُ)) “Dan jadikanlah do’a tersebut di antara ucapanmu yang terakhir.” Lafazh ini mengisyaratkan bahwa tidak terlarang berbicara setelah membaca do’a tidur.

Perkataan: [قَالَ لَا وَبَيْتِكَ الَّذِي أُرْسِلْتُ] “Beliau bersabda: ‘Tidak demikian, tetapi *wa Nabiyyikal ladzii arsalta*’ (dan Nabi-Mu yang telah Engkau utus).” Al-Khaththabi berkata: “Ucapan ini merupakan bukti dilarangnya meriwayatkan hadits secara makna.” Ia رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ melanjutkan: “Boleh jadi, perkataan beliau: وَبَيْتِكَ (dan Nabi-Mu) ini diucapkan karena waktu itu beliau masih sebagai Nabi, belum diangkat menjadi Rasul. Atau kemungkinan pada kalimat: ((وَرَسُولِكَ الَّذِي أُرْسِلْتُ)) “dan Rasul-Mu yang Engkau utus” tidak mengandung makna lebih, berbeda halnya dengan kalimat: ((وَبَيْتِكَ الَّذِي أُرْسِلْتُ)) “dan Nabi-Mu yang Engkau utus” yang mengandung makna lebih.”

Selain al-Khaththabi, yang lain mengatakan hadits ini tidak dapat dijadikan *hujjah* untuk melarang menyampaikan hadits secara makna. Dan, larangan yang terdapat di dalam hadits ini dikarenakan perbedaan makna antara Rasul dan Nabi. Para ulama telah sepakat untuk tidak boleh meriwayatkan hadits secara makna jika lafazh yang disampaikan akan mengubah arti hadits tersebut.

Dalam hal ini, sepertinya Rasulullah ﷺ ingin menggabungkan dua gelar sekaligus, walaupun gelar sebagai Rasul sudah mencakup sifat Nabi. Atau boleh jadi, karena lafazh dan pahala yang terkandung dalam do’a itu sudah baku sehingga tidak boleh diubah. Atau mungkin juga di dalam lafazh tersebut terdapat rahasia tersendiri yang tidak terdapat pada lafazh lain, meskipun makna zhahirnya terlihat sama. Atau boleh jadi, Allah telah mewahyukan kepada beliau untuk membaca dengan lafazh tersebut; sehingga, beliau berpandangan harus dibaca sesuai dengan apa yang diwahyukan. Atau, beliau menyebutkan hal itu agar

²⁰⁷ Adapun riwayat yang disyarah oleh al-Qasthalani tertera dengan lafazh: ((وَاجْعَلْنَهُ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ)).

utusan Allah lainnya yang bukan Nabi tidak tercakup dalam kalimat tersebut, seperti Jibril dan Malaikat lainnya.

Jadi, beliau ingin memperjelas makna do'a tersebut agar cakupan maknanya tidak samar. Tidak tertutup kemungkinan pula bahwa hal ini disebabkan oleh faktor bahasa, bahwa lafazh "Nabi" lebih terpuji daripada lafazh "Rasul". Karena secara *'urf* (kebiasaan), istilah Rasul mencakup siapa saja yang diutus (baik utusan Allah maupun utusan manusia), sementara istilah Nabi tidaklah demikian. Atas pertimbangan ini, pendapat yang menyatakan setiap Rasul itu Nabi dan tidak semua Nabi itu Rasul tidak sepenuhnya benar.

Hadits ini juga tidak dapat dijadikan dalil bagi orang yang berpendapat bahwa tidak boleh mengganti lafazh: "Nabi Allah berkata", dengan lafazh: "Rasul Allah berkata" ataupun sebaliknya; walaupun kita telah menyatakan bolehnya meriwayatkan hadits dengan makna.

Hadits ini tidak pula dapat dijadikan dalil bahwa mengganti lafazh "Nabi" menjadi lafazh "Rasul" adalah boleh, sedangkan sebaliknya tidak dibolehkan, dengan argumentasi bahwa lafazh "Nabi" lebih khusus daripada lafazh "Rasul".

Argumentasi tersebut tidak tepat. Alasannya, objek yang kita sampaikan di dalam satu riwayat adalah sama sehingga penyebutannya dengan gelar atau sifat apa saja yang layak untuk objek tersebut dibolehkan. Dengan demikian, maksud dari gelar tersebut adalah objek yang telah diketahui, meskipun gelar atau sifat di atas memiliki makna yang berbeda.

Contohnya, menukar nama asli dengan *kun-yah* (nama panggilan); atau, menukar *kun-yah* dengan nama asli. Jadi, tidak ada bedanya kita menyebutkan seorang perawi dengan sebutan "dari Abu 'Abdillah al-Bukhari" atau "dari Muhammad bin Isma'il al-Bukhari". Berbeda halnya dengan masalah yang tercantum di dalam hadits di atas, karena hadits ini memiliki beberapa kemungkinan sebagaimana yang telah kami jelaskan. Yakni kemungkinan bacaan tersebut *tauqifi* (bersumber

dari wahyu yang sudah baku dan tidak boleh diubah), atau ada kemungkinan lainnya. *Wallaahu a'lam*.

Catatan Penting

Al-Bukhari mencantumkan hadits ini pada akhir Kitab “Wudhu”, karena wudhu sebelum tidur merupakan wudhu terakhir yang dilakukan oleh seorang Muslim selama terjaga. Alasan lainnya, karena kalimat: ((وَجَعَلُهُنَّ آخِرَ مَا تَقُولُ)) “Dan jadikanlah do’a tersebut sebagai ucapan terakhir yang engkau ucapkan” dalam hadits yang sama dijadikan oleh al-Bukhari untuk memberi kesan bahwa kitab wudhu ini sudah selesai. Hanya Allahlah yang menunjukkan kita ke jalan yang benar.



PENUTUP

Kitab wudhu dan beberapa perkara yang berhubungan dengannya, seperti hukum-hukum air dan bersuci, memuat 154 hadits *marfu'* (yang disandarkan kepada Nabi ﷺ) yang terdiri dari:

- 1) 116 hadits yang sanadnya *maushul* (sanadnya berkesinambungan hingga sampai kepada Nabi).
- 2) 38 hadits yang disebutkan sebagai *mutaba'ah* (penguat) dan dicantumkan dalam bentuk *mu'allaq* (sanadnya tidak lengkap).
- 3) 73 hadits yang berulang.
- 4) 81 hadits yang tidak berulang. Tiga di antaranya hadits *mu'allaq*, sedangkan selebihnya hadits *maushul*.

Semua hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Kitab “Wudhu” ini diriwayatkan juga oleh Muslim; terkecuali 17 hadits, dengan rincian sebagai berikut:

- 1) Tiga di antaranya adalah hadits *mu'allaq*.
- 2) Hadits Ibnu ‘Abbas tentang sifat wudhu, yaitu hadits perihal berwudhu satu kali-satu kali.
- 3) Hadits Abu Hurairah yang di dalamnya Rasulullah ﷺ bersabda: ((ابغني أحجاراً)) “Carikan bebatuan untukku.”
- 4) Hadits Ibnu Mas’ud yang isinya disebutkan bahwa ia membawakan dua biji batu dan kotoran hewan.
- 5) Hadits ‘Abdullah bin Zaid tentang berwudhu dua kali-dua kali.
- 6) Hadits Anas tentang penyimpanan rambut Nabi ﷺ.

- 7) Hadits Abu Hurairah tentang seorang laki-laki yang memberi minum anjing.
- 8) Hadits as-Sa'ib bin Yazid tentang tanda kenabian.
- 9) Hadits Sa'ad dan 'Umar tentang mengusap dua sepatu *khuf*.
- 10) Hadits 'Amr bin Umayyah tentang mengusap dua sepatu *khuf*.
- 11) Hadits Suwaid bin an-Nu'man tentang berkumur-kumur setelah makan *sawiq* (bubur gandum).
- 12) Hadits Anas yang isinya: "Apabila seseorang mengantuk ketika shalat, maka hendaklah ia tidur."
- 13) Hadits Abu Hurairah tentang kisah orang Arab Badui yang kencing di dalam masjid.
- 14) Hadits Maimunah رضي الله عنها tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin.
- 15) Hadits Anas رضي الله عنه tentang meludah di pakaian.

Dalam Kitab "Wudhu" ini juga tertera 48 *atsar* dari Sahabat dan Tabi'in. Yaitu, tiga *atsar* tercantum dengan sanad yang *maushul* (bersanad lengkap) dan selebihnya tercantum dengan sanad yang *mu'allaq* (bersanad tidak lengkap). *Wallaahu a'lam*.



GLOSARIUM HADITS

1. *Al-Hafizh* : Gelar ulama hadits yang kepakarannya berada di atas *al-Muhaddits*. Ulama yang bergelar *al-Hafizh* telah menghafal 100.000 hadits lengkap dengan matan, sanad, dan sifat-sifat perawinya melalui metode *al-jarh wa ta'dil*. Contohnya, al-Hafizh Ibnu Hajar al-Asqalani.
2. *Al-Jarh wat ta'dil* : Penilaian umum terhadap perawi yang meriwayatkan hadits atau *atsar*, dengan melakukan *jarh* (penilaian negatif) dan *ta'dil* (penilaian positif) berdasarkan biografi atau penilaian para pakar hadits ternama.
3. *Al-Muhaddits* : Gelar yang diberikan kepada ulama yang mahir dalam bidang hadits, baik dalam *riwayah* (transmisi) maupun *dirayah* (kaidah-kaidah ilmu hadits). Ulama ini mampu membedakan antara hadits yang dha'if dan hadits yang shahih, mengetahui ilmu-ilmu hadits dan istilah-istilah ahli hadits, dan mengetahui yang *al-mu'talif wal mukhtalif*, serta umumnya telah menghafal sejumlah 1.000 hadits, baik matan, sanad, maupun seluk-beluk perawinya. Contohnya, 'Atha' bin Abi Rabah.
4. *Al-mu'talif wal mukhtalif* : Nama, gelar, *kun-yah*, dan nasab yang dari segi tulisannya sama, namun pelafalannya berbeda. Contoh: البراء dan البراء; dalam hal ini, nama Sahabat yang benar adalah yang tidak ber-*tasydid*; begitu pula أُسَيْد dan أُسَيْد, Usaid adalah seorang Sahabat.
5. 'Ali : Sanad yang terdiri dari perawi yang sedikit atau tidak banyak jumlahnya dalam hal perbandingan jalur periwayatan.
6. 'An'anah : Periwayatan hadits dengan lafazh عَنْ (dari), haditsnya disebut *mu'an'an*.

7. *Aqran* : Seseorang meriwayatkan hadits dari orang yang setara, setingkat, atau seperiode dengannya.
8. *Asbabul wurud* : Sebab atas peristiwa yang melatarbelakangi disabdakannya/ dikemukakannya suatu hadits.
9. *Atsar* : Riwayat yang disandarkan kepada Sahabat Nabi ﷺ.
10. *Dha'if* : Derajat hadits atau *atsar* yang tidak shahih/lemah dan tidak pula hasan berdasarkan syarat-syarat tertentu.
11. *Dirayah* : Bagian ilmu hadits yang mempelajari kaidah-kaidah untuk mengetahui kualitas perawi hadits dan hadits yang diriwayatkannya; ilmu hadits.
12. *Hadits* : Perkataan, perbuatan, dan persetujuan yang dinisbatkan kepada Nabi ﷺ.
13. *Hasan* : Derajat hadits atau *atsar* yang tidak shahih dikarenakan daya hafal perawinya tidak sekuat perawi hadits shahih, namun tidak sampai dha'if.
14. *Huffazh* : Para ulama yang pakar dalam bidang ilmu hadits; ulama-ulama hadits yang bergelar *al-Hafizh*.
15. *Idhtirab* : Riwayat yang keadaan sanad dan matannya diperselekehkan oleh para perawi dan tidak mungkin dikompromikan, tidak pula dapat di-*tarjih*.
16. *'Illat* : Cacat dalam suatu hadits yang dapat merusak keshahihan hadits.
17. *Isnad* : Lihat **Sanad**.
18. *Istinbath* : Kesimpulan hukum yang diambil dari matan suatu nash dalil.
19. *Jayyid* : Derajat hadits atau *atsar* yang terbilang baik dan tidak dapat dikatakan dha'if.
20. *Kibar Tabi'in* : Sekelompok Tabi'in yang bertemu dengan para Sahabat utama. Contohnya: Nafi', 'Abidah bin 'Umar as-Salmani, dan sebagainya.

21. *La ba'sa bibi* : Ungkapan yang menunjukkan tidak adanya masalah berarti dalam suatu periwayatan hadits; Dapat diterima.
22. *Lafazh* : Lihat **Matan**.
23. *Mafhum* : Apa yang dapat dipahami dari sebuah periwayatan secara maknawi atau implisit.
24. *Mahfuzh* : Lawan dari *syadz*.
25. *Maqbul* : Seorang perawi yang adil dan sempurna daya hafalnya.
26. *Maqthu'* : Riwayat hadits yang disandarkan kepada Tabi'i atau generasi yang datang sesudahnya berupa perkataan atau perbuatan. Hadits *maqthu'* tidaklah sama dengan *munqathi'*, karena *maqthu'* adalah sifat dari matan, yaitu berupa perkataan Tabi'in atau Tabi'ut Tabi'in, sementara *munqathi'* adalah sifat dari sanad, yaitu terjadinya keterputusan sanad pada generasi sesudah Sahabat dan tidak secara berturut-turut.
27. *Marfu'* : Riwayat yang disandarkan kepada Nabi ﷺ, baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, maupun sifat beliau.
28. *Matan* : Teks atau redaksi hadits.
29. *Maushul* : Sanad riwayat yang bersambung terus sampai matannya secara *marfu'*, *mauquf*, atau *maqthu'*.
30. *Mauquf* : Hadits yang disandarkan kepada Sahabat saja, baik yang disandarkan itu berupa perkataan maupun perbuatan dan baik sanadnya bersambung maupun terputus.
31. *Mu'allaq* : Hadits atau *atsar* yang perawi pada awal sanadnya dihilangkan, baik satu, dua, atau lebih secara berurutan; yang dicantumkan hanya perawi pada akhir sanad.
32. *Mudallis* : Pelaku *tadlis*.
33. *Mudbtharib* : Artinya guncang, lantaran tidak tetap. Sebuah hadits yang dibawakan oleh seorang perawi dengan satu rangkaian/

sanad, namun dia membawakan juga hadits itu melalui jalur sanad lainnya dengan makna yang berbeda.

34. *Mukhadram* : Orang yang memeluk agama Islam ketika Nabi ﷺ masih hidup, tetapi dia tidak sempat melihat beliau.
35. *Munkar* : Salah satu kategori hadits lemah (*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*.
36. *Muqayyad* : Kebalikan dari *mutlaq*; lafazh yang maknanya dibatasi oleh sesuatu. Contoh: رَجُلٌ بَصْرِيّ (laki-laki Basrah) atau رَجُلٌ صَالِح (laki-laki shalih).
37. *Mursal* : Hadits yang disandarkan oleh Tabi'in langsung kepada Nabi ﷺ, tanpa melalui para Sahabat رضي الله عنه .
38. *Musnad* : Hadits yang diriwayatkan secara bersambung dalam sebuah rantai sanad sampai ke Rasulullah ﷺ; Nama kitab hadits yang hadits-haditsnya disusun berdasarkan nama Sahabat yang meriwayatkannya.
39. *Mutaba'ah* : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, bahkan Sahabat yang meriwayatkannya pun sama; Hadits pendukung; Riwayat penyerta.
40. *Mutawatir* : Hadits yang diriwayatkan oleh banyak perawi pada setiap *thabaqat*-nya dan mustahil terjadi kesepakatan di antara mereka untuk berbohong dalam meriwayatkannya.
41. *Mutlaq* : Bermakna umum, tidak terikat; lafazh yang menunjuk pada sesuatu yang tidak tertentu. Contoh: رَجُل (laki-laki) yang menunjuk bukan pada orang tertentu.
42. *Muttashil* : Lihat *Maushul*.
43. *Muttafaq 'alaih* : Hadits yang disepakati oleh al-Bukhari dan Muslim dalam kitab *Shahiib* keduanya.

44. *Nazil* : Sanad yang terdiri dari perawi berjumlah banyak dalam hal perbandingan jalur periwayatan.
45. *Perawi* : Orang yang meriwayatkan hadits Nabi ﷺ.
46. *Rajih* : Riwayat atau pendapat yang diunggulkan atau lebih dikuatkan daripada riwayat atau pendapat yang lain dari perkataan para ulama.
47. *Riwayah* : Ilmu yang mempelajari seluk-beluk matan/redaksi suatu hadits atau *atsar*.
48. *Riwayat* : Berita turun-temurun yang diriwayatkan oleh orang-orang, baik berupa ayat, hadits, *atsar*, kisah, maupun sya'ir.
49. *Sahabat* : Orang yang bertemu Rasulullah ﷺ sewaktu beliau masih hidup, dalam keadaan Islam lagi beriman, dan meninggal dunia sebagai Muslim.
50. *Sanad* : Rantai para perawi yang berujung pada matan.
51. *Shaduq* : Perawi yang jujur dan dapat dipercaya.
52. *Shighar Tabi'in* : Sekelompok Tabi'in yang bertemu dengan para Sahabat generasi terakhir.
53. *Shighah jazm* : Redaksi perawi dalam meriwayatkan hadits dengan ungkapan aktif, contohnya: رَوَى (meriwayatkan) dan قَالَ (mengatakan).
54. *Syadz* : Riwayat seorang perawi *tsiqah* yang menyelisihi riwayat perawi lain yang lebih *tsiqah* atau lebih baik daripadanya; Riwayat yang ganjil atau janggal sehingga dihukumi dha'if.
55. *Syahid* : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, tetapi Sahabat yang meriwayatkannya berbeda; Hadits penguat.
56. *Syarah* : Penjelasan terhadap lafazh hadits yang dianggap rumit atau sulit dipahami.
57. *Tabi'in* : Orang yang pernah menjumpai Sahabat Nabi ﷺ dalam keadaan beriman dan memeluk Islam, hingga kemudian dia meninggal dunia sebagai Muslim.

58. *Tadlis* : Memperlihatkan kebagusan sanad dengan menyembunyikan 'illat-nya.
59. *Tabdits* : Periwiyatan hadits dengan lafazh حَدَّثَنَا (Fulan meriwayatkan kepada kami), yang menunjukkan perawi benar-benar menyampaikan secara langsung kepada perawi setelahnya.
60. *Takhrij* : Dibagi dua: (1) *takhrij* secara global, yaitu merujuk hadits kepada kitab-kitab asal (sumbernya); (2) *takhrij* secara terperinci, yaitu merujuk hadits kepada sumbernya disertai dengan pembicaraan mengenai status hadits tersebut dari segi shahih atau dha'if, ditolak atau diterima, dan penjelasan tentang kemungkinan 'illat yang ada padanya.
61. *Tarjih* : Salah satu metode untuk menentukan pendapat yang paling kuat dari dua dalil yang seolah-olah bertentangan.
62. *Tsiqah* : Perawi yang tepercaya.
63. *Thabaqat* : Generasi ketika seorang perawi hidup dan meriwayatkan hadits.



GLOSARIUM NAHWU DAN SHARAF

1. *Adat* : Perangkat yang digunakan untuk mempengaruhi makna atau kedudukan suatu kalimat, yaitu berupa *harf* atau *isim*.
Contoh: أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ مُفِيدَةٌ؟ (Apakah kalian tidak tahu bahwasanya bahasa Arab itu bermanfaat?);
لِيُكْرِمَ صَاحِبُ الْبَيْتِ ضَيْفَهُ (Hendaklah tuan rumah itu menghormati tamunya); مَنْ يَزْرَعْ يَحْصُدْ (Siapa menanam, pasti akan menuai).
2. *Alif maqshurah* : Huruf *alif* yang terdapat pada *isim* sebagai penanda *ta'nits*. Contoh: حُبْلَى (hamil).
3. '*Amil* : Lihat *Adat*. Contoh: لَنْ يَنْجَحَ الْكَسَلَانُ (Tidak akan sukses orang yang malas); إِنْ تَجْتَهِدْ تَنْجَحْ (Jika kamu bersungguh-sungguh, kamu akan sukses).
4. '*Athaf* : *Tabi*' yang terletak setelah *harful 'athaf*; Konjungsi pada kalimat majemuk setara, yaitu *dan*, *lalu*, dan *atau*. Contoh: جَاءَ مُحَمَّدٌ وَحَسَنٌ وَسَعِيدٌ (Muhammad, Hasan, dan Sa'id telah datang).
5. *Badal* : *Tabi*' yang disebutkan dalam suatu kalimat untuk mewakili kata sebelumnya, baik secara keseluruhan ataupun sebagian saja; Kata pengganti. Contoh: يَجْلِسُ الْأُسْتَاذُ مُحَمَّدٌ (Ustadz Muhammad sedang duduk); ضَرَبَ عَلِيٌّ رِجْلَهُ ('Ali dipukul kakinya).
6. *Dhamir* : Kata ganti orang/benda. Contoh: أَنْتُمْ "Kalian" (para laki-laki); كِتَابُهُ "Bukunya" (buku milik laki-laki itu); أَنَا "Aku bertaubat" (*dhamir* أَنَا dalam kalimat ini lesap).

7. *Dhamir sya'n* : *Dhamir* yang merujuk pada kalimat setelahnya. Contoh: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ, *dhamir* ' pada kata اللَّهُ kembali kepada kalimat لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.
8. *Fa'il* : *Isim* berstatus *marfu'* yang terletak setelah *fi'il ma'lum*; Pelaku suatu perbuatan. Contoh: ذَهَبَ الرَّجُلُ إِلَى السُّوقِ (Laki-laki itu pergi ke pasar).
9. *Fi'il* : Kata kerja; Verba. Contoh: قَالَ (berkata); يَأْكُلُ (makan).
10. *Fi'il amr* : Kata kerja perintah; Verba imperatif. Contoh: اجْلِسْ (duduklah); اِرْفَعْ (angkatlah).
11. *Fi'il ma'lum* : *Fi'il* yang pelakunya disebutkan; Kata kerja aktif. Contoh: تَعَلَّمَ حَسَنٌ عِلْمَ النَّحْوِ (Hasan belajar ilmu nahwu).
12. *Fi'il madhi* : Kata kerja yang menunjukkan perbuatan yang sudah dilakukan; Verba kala lampau. Contoh: خَلَقَ (telah menciptakan); أَمَرَ (telah memerintah).
13. *Fi'il mudhari'* : Kata kerja yang menunjukkan perbuatan yang sedang atau akan dilakukan; Verba kala sekarang dan akan datang. Contoh: يَأْكُلُ (sedang/akan makan); يَخْرُجُ (sedang/akan keluar).
14. *Ghairu munsharif* : *Isim* yang tidak dapat menerima *tanwin* dan *kasrah* berdasarkan syarat-syarat tertentu. Contoh: مَكَّةَ (Makkah); مَسَاجِدَ (masjid-masjid); إِسْمَاعِيلَ (Isma'il).
15. *Hal* : *Isim* berstatus *manshub* yang menjelaskan keadaan suatu perbuatan yang sebelumnya masih samar. Contoh: جِئْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ رَاكِبًا (Aku datang ke Madinah dengan berkendara).
16. *Haqiqi* : Makna asli/denotasi/hakiki; Bukan *majazi* (kiasan). Contoh: أَسَدٌ dalam kalimat: رَأَيْتُ أَسَدًا فِي حَدِيقَةِ الْحَبَوَانِ (Aku melihat singa di kebun binatang).
17. *Harf* : Komponen dasar yang terdiri dari minimal satu huruf dan maksimal tiga huruf hijaiyah, yang sebagiannya digunakan untuk menyusun kata dan sebagian lainnya telah memiliki makna sendiri. Contoh: ا (alif); ص (*shad*); و (dan); في (di dalam).

18. *Harful 'athbaf*: *Harf* yang digunakan untuk menghubungkan satu kata dengan kata yang lain; Kata penghubung. Contoh: أَوْ (atau); وَ (dan); ثُمَّ (kemudian).
19. *Harful jarr*: *Harf* yang akan menjadikan kata setelahnya secara umum berharakat *kasrah*. Contoh: إِلَى (ke/kepada); لِ (untuk/demi); مِنْ (dari); كَ (seperti); عَنْ (dengan).
20. *Hasr*: Jenis *adat* untuk mempersempit cakupan makna yang terkandung dalam suatu kalimat; Pembatasan makna. Contoh: إِنَّمَا الْعَمَلُ بِالنِّيَّاتِ (Hanya niat yang menentukan setiap amal).
21. *Idbafah*: Bentuk penyandaran antara satu kata dengan kata lainnya yang mengandung makna kepemilikan atau jenis; Kata majemuk. Contoh: رَسُولُ اللَّهِ (Rasul Allah); عَذَابُ الْقَبْرِ (adzab kubur); كِتَابُ التَّلْمِيزِ (buku murid).
22. *I'rab*: Perubahan harakat akhir suatu kata karena konteks kalimatnya menuntut demikian; Berubahnya harakat akhir suatu kata karena perbedaan *'amil-'amil* yang masuk atasnya, baik secara *lafazh* ataupun *taqdir*. Contoh: جَاءَ رَجُلٌ (Seorang laki-laki datang); رَأَيْتُ رَجُلًا (Aku melihat seorang laki-laki); مَرَرْتُ بِرَجُلٍ (Aku berpapasan dengan seorang laki-laki).
23. *Isim*: Kata yang menunjukkan suatu makna tertentu dan tidak terikat oleh waktu; Kata benda; Nomina. Contoh: دِينٌ (agama); بَابٌ (pintu); بَيْتٌ (rumah); شَجَرَةٌ (pohon); قَلَمٌ (pena).
24. *Isim nakirah*: *Isim* yang statusnya belum jelas atau masih general; Nomina tak takrif. Contoh: مُسْلِمٌ (seorang Muslim); مِصْبَاحٌ (sebuah lampu); كِتَابُ طَالِبٍ (buku seorang mahasiswa).
25. *Isim maf'ul*: *Isim* turunan dengan pola khusus yang secara makna berarti objek atau objek penderita. Contoh: مَقْتُولٌ (orang yang terbunuh).
26. *Isim maushul*: *Isim* yang berfungsi sebagai pewatas dalam kalimat; Kata penghubung. Contoh: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ (١٧) الَّذِي “Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyyalakan api.”

27. *Istighraq* : Pencakupan makna suatu lafazh secara umum dan menyeluruh. Contoh: *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* ﴿٢٨﴾ *الْإِنْسَ* dan *الْجِنَّ* “Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku.” Maksudnya, semua jin dan semua manusia.
28. *Istitsna’* : Bentuk pengecualian. Contoh: *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* (Hanya Allah yang berhak diibadahi).
29. *Istitsna’ mufarragh* : Bentuk pengecualian yang *mustatsna minhu*-nya mencakup makna secara umum. Contoh: Firman Allah: *لَا يَكُفِّرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَشَعَهَا* ﴿٧٧﴾ “Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.”
30. *Jazm* : Predikat salah satu jenis *i’rab* dalam *fi’il* yang bertanda asli *sukun*. Contoh: *لَمْ يَحْضُرْ زَيْدٌ فِي التَّعْلِيمِ* (Zaid tidak hadir dalam kajian).
31. *Jumlah* : Gabungan *isim*, *harf*, dan/atau *fi’il* yang dapat dipahami maknanya; Kalimat. Contoh: *مُحَمَّدٌ نَبِيٌّ* (Muhammad adalah Nabi); *تَعَلَّمَ حَسَنٌ عِلْمَ النَّحْوِ* (Hasan telah belajar ilmu nahwu).
32. *Kalimah* : Bentuk bahasa yang memiliki makna dasar sehingga dapat langsung dipahami; Kata. Contoh: *دِينٌ* (agama); *جَلَسَ* (duduk); *عَلَى* (di atas).
33. *Khabar* : *Isim* berstatus *marfu’* yang disandarkan pada atau yang menyempurnakan makna *mubtada’*; Kata, frasa, atau klausa yang berfungsi sebagai predikat. Contoh: *مَرِيضٌ* dalam kalimat *الْأُسْتَاذُ مَرِيضٌ* (Guru itu sakit); *نَشِيطٌ* dalam kalimat *الْوَلَدُ نَشِيطٌ* (Anak itu rajin).
34. *Khabar mubtada’* : Lihat *Khabar*.
35. *Laa nahiyyah* : Huruf *la* yang berfungsi untuk melarang, dan diartikan: “Janganlah!” Ciri *laa nahiyyah* adalah men-*jazam*-kan *fi’il mudhari’*. Contoh: *لَا يَسْتَقِيلُ* (Janganlah menghadap!).
36. *Lafazh* : Kata, frasa, klausa, atau kalimat dalam bahasa Arab; Bentuk umum dari *jumlah*.

37. *Lam nafiyyah* : Huruf *lam alif* yang bermakna negatif (tidak/bukan).
Contoh: لَا تَلْعَبُونَ (Kalian semua tidak bermain); الرَّجُلُ اسْمُهُ مُحَمَّدٌ لَا زَيْدٌ (Laki-laki itu bernama Muhammad, bukan Zaid).
38. *Ma mashdariyah* : Huruf *ma* (مَا) yang berfungsi untuk membentuk kata setelahnya menjadi *mashdar*. Contoh: يُعْجِبُنِي مَا صَنَعْتَ (Kreasimu membuatku kagum).
39. *Ma'thuf* : Lafazh yang disambungkan kepada lafazh sebelumnya dalam hal makna dan *i'rab*-nya, dengan cara menyisipkan *harful 'athaf* di antara kedua lafazh tersebut; Lihat *Tabi'*.
Contoh: جَاءَ مُحَمَّدٌ وَعَبْدُ اللَّهِ (Muhammad telah datang, begitu pula 'Abdullah).
40. *Mabni* : Lafazh yang tidak berubah-ubah harakat akhirnya dalam segala keadaan. Contoh: قَالَ (dia berkata); فِي (di/di dalam).
41. *Maf'ul bih* : Lafazh yang berfungsi sebagai objek dalam kalimat dan ber-*i'rab manshub*; *Isim* yang menjadi objek dari pelaku.
Contoh: شَرِبَتْ مَرْيَمُ اللَّبَنَ (Maryam meminum susu).
42. *Mahdzuf* : Lafazh yang dihapuskan atau dihilangkan berdasarkan pertimbangan efektifitas bahasa. Contoh: أَنَا (Saya) dalam jawaban عُمرُ ('Umar) atas pertanyaan مَنْ أَنتَ؟ (Siapa kamu?).
43. *Maf'ul mutlaq* : *Maf'ul* yang berfungsi sebagai penegas atas suatu perbuatan yang dilakukan. Contoh: قَتَلْتُهُ قَتْلًا (Aku benar-benar membunuhnya); جَلَسْتُ قُعُودًا (Aku benar-benar duduk).
44. *Majazi* : Makna kiasan; Bukan *haqiqi*. Contoh: أَسَدٌ dalam kalimat: رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الطَّرِيقِ (Aku melihat seseorang pemberani di jalanan).
45. *Majbul* : Bentuk *fi'il* pasif, baik dalam tataran kata ataupun kalimat. Contoh: فُعِلَ (dikerjakan).
46. *Majzum* : Bentuk *fi'il* yang *i'rab*-nya secara umum berharakat *sukun*. Contoh: لَمْ أَعْمَلْ هَذَا (Aku tidak melakukan ini); أَيُّ آيَةٍ تَقْرَأُ تُؤَجَّرُ (Ayat apa saja yang kamu baca, kamu akan diberi pahala).
47. *Manshub* : Lihat *Nashab*.

48. *Maqshur* : Lafazh yang di dalamnya terdapat *alif maqshurah* (ى) yang merupakan variasi dari *hamzah*, namun tidak dimasukkan ke dalam golongannya. Contoh: فَضْلَى (keutamaan); كُبْرَى (besar).
49. *Mashdar* : Lihat *Maf'ul mutlaq*.
50. *Mashdariyah* : Bersifat *mashdar*.
51. *Marfu'* : Lihat *Rafa'*.
52. *Mu-anats* : Kata benda yang menunjukkan jenis perempuan, baik secara *haqiqi* atau *majazi* yang di antara tandanya adalah *ta marbutah* (ة). Contoh: كَتَبَتْ (dia [perempuan] telah menulis); رِسَالَةٌ (surat).
53. *Mubtada'* : Isim berstatus *marfu'* yang mengawali suatu *jumlah*; Kata, frasa, atau klausa yang berfungsi sebagai subjek kalimat. Contoh: أَحْمَدُ طَبِيبٌ dalam kalimat أَحْمَدُ طَبِيبٌ (Ahmad adalah dokter); الْقَاضِي عَادِلٌ dalam kalimat الْقَاضِي عَادِلٌ (Hakim itu adil).
54. *Mubalaghah* : Lafazh dengan pola khusus yang mengandung atau menunjukkan makna superlatif atau paling. Contoh: الرَّحْمَنُ (Yang Maha Pengasih); مَالِكُ الْمُلْكِ (Raja segala raja).
55. *Mudhaf* : Kata yang diterangkan dalam kata majemuk. Contoh: صَاحِبُ الْبَيْتِ dalam kalimat صَاحِبُ الْبَيْتِ (tuan rumah).
56. *Mudhafun ilaih* : Kata yang menerangkan kata lain dalam kata majemuk. Contoh: غُرْفَةُ الْجُلُوسِ dalam kalimat غُرْفَةُ الْجُلُوسِ (ruang tamu); مَلِكُ النَّاسِ dalam kalimat مَلِكُ النَّاسِ (rajanya manusia).
57. *Mudzakkar* : Kata yang secara umum tidak memiliki ciri-ciri *mu-anats*. Contoh: مَسْجِدٌ (masjid); نَصَرَ (dia [laki-laki] telah menolong); طَلْحَةَ (Thalhah).
58. *Mufrad* : Kata benda berbentuk tunggal. Contoh: بَابٌ (pintu).
59. *Munsharif* : Isim yang dapat menerima *tanwin* dan *kasrah*. Contoh: غُرْفَةٌ (kamar); هُدًى (petunjuk).

60. *Musytarak* : Lafazh yang memiliki dua makna/lebih. Contoh: وَجَدَ bisa berarti “sungguh-sungguh”, atau berarti pula “ada”, ataupun berarti “menemukan”.
61. *Mutsanna* : Lafazh yang menerangkan bentuk ganda atau dua. Contoh: مُؤْمِنَانِ (dua orang Mukmin); جَنَّاتٍ (dua Surga).
62. *Na’at* : Kata sifat atau kata yang menyifati suatu benda atau keadaan. Contoh: كِتَابٌ جَدِيدٌ (buku yang baru); الطَّالِبُ الْمُجْتَهِدُ (mahasiswa yang rajin).
63. *Nahwu* : Ilmu untuk mengetahui hukum harakat akhir dan posisi setiap kata dalam kalimat. Contoh: جَاءَ رَجُلٌ - رَأَيْتُ رَجُلًا - مَرَرْتُ بِرَجُلٍ (Seorang laki-laki telah datang - Aku melihat seorang laki-laki - Aku berpapasan dengan seorang laki-laki).
64. *Nakirah* : *Isim* yang belum jelas penunjukannya; nomina tak takrif. Contoh: مُسْلِمٌ (Muslim).
65. *Nashab* : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-*i’rab fat-hah*. Contoh: إِذَنْ تَنْجَحَ (Jika demikian, kamu akan lulus); أُرِيدُ أَنْ أَذْهَبَ إِلَى الْمَسْجِدِ (Aku ingin pergi ke masjid).
66. *Rafa’* : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-*i’rab dhammah*. Contoh: يَفْهَمُ الدَّرْسَ (Dia paham akan pelajaran itu); يَجْلِسُ عُثْمَانُ عَلَى كُرْسِيٍّ (‘Utsman sedang duduk di kursi).
67. *Sharaf* : Ilmu tentang perubahan suatu kata berdasarkan *wazan* tertentu yang telah disepakati bangsa Arab; Morfologi. Contoh: نَصَرَ - نَاصِرٌ - مَنْصُورٌ (menolong - penolong - yang ditolong).
68. *Shifah* : Lihat *Na’at*.
69. *Ta’nits* : Lihat *Mu’anats*.
70. *Tanwin* : *Nun* mati yang bersifat tambahan; Harakat yang terbentuk dari penggandaan tiap-tiap tiga harakat utama dalam bahasa Arab, yaitu *fat-hah*, *kasrah*, dan *dhammah*.

71. *Taqdir* : Perkiraan kata atau beberapa kata yang dibuang dalam kalimat. Contoh: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾
 “Maka barang siapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain.”
72. *Tashghir* : Isim atau kata benda yang dibentuk dengan memberi harakat *sukun* pada *ya* mati sebelum huruf akhir dan diberi harakat *fat-hah* pada huruf sebelumnya. Tujuannya untuk mengisyaratkan makna “kecil” atau makna “sayang.” Contoh: كِتَابٌ (buku) menjadi كُتَيْبٌ (buku kecil).
73. *Wazan* : Pola baku yang terdiri dari minimal tiga huruf hijaiyah, yang dikatakan sebagai akar dalam pembentukan kata-kata Arab lainnya dalam ilmu sharaf.



GLOSARIUM FIQIH

1. *Barid* : 1 *barid* = 16 mil, atau 25 km.
2. *Istinsyaq* : Memasukkan air ke dalam hidung dengan kuat-kuat.
3. *Istintsar* : Mengeluarkan air dari hidung dengan kuat-kuat.
4. *Khuf* : Sejenis sepatu yang menutupi mata kaki; Sesuatu yang dipakai di kaki, terbuat dari kulit ataupun lainnya.
5. *Mikhdhab* : Bejana jenis apa saja yang digunakan untuk mencuci pakaian.
6. *Mud* : Bejana yang berkapasitas $1\frac{1}{3}$ *rithal* Baghdad; 675 gram; 0,688 liter.
7. *Mustahab* : Dianjurkan (tidak wajib).
8. *Musta'mal* : Air yang sudah terpakai.
9. *Qadah* : Bejana yang memiliki ukuran lebih besar daripada *mikhdhab* dan biasanya terbuat dari kayu dengan mulut lebih kecil.
10. *Qaul jadid* : Pendapat asy-Syafi'i yang baru selama di Mesir.
11. *Qaul qadim* : Pendapat asy-Syafi'i yang lama selama di Iraq.
12. *Qirbah* : Tempat air dari kulit; Kendi.
13. *Rahrah* : Bejana yang bermulut lebar; Bejana yang bagian tengahnya luas, tetapi bagian dasarnya pendek.
14. *Rithal* : 1 *rithal* Baghdad = 405 gram; 1 *rithal* Mesir = 450 gram.

15. *Sawiq* : Tepung gandum atau *sult* (gandum halus) yang digoreng, biasanya sebagai makanan untuk bekal musafir dan sebagai makanan cepat saji.
16. *Sha'* : Seukuran bejana yang berkapasitas $5\frac{1}{3}$ *rithal* Baghdad; Menurut madzhab Hanafi, ukurannya setara dengan 8 *rithal*.
17. *Taur* : Sejenis dengan bejana *thast*, namun lebih kecil ukurannya
18. *Thast* : Bejana sejenis baskom, namun lebih besar daripada *taur*.



