

Ibnu Hajar al-'Asqalani

فَتْحُ الْبَارِي

Fathul Bari

Syarah
Shahih al-Bukhari

Kitab
Mandi, Haidh, dan Tayamum



PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'I

4

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 Nabawiyyah.

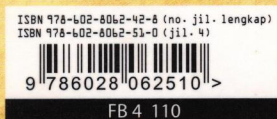
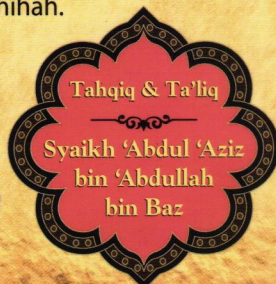
Nah, bagaimana kiranya jika buku sekaliber *Shahiihul Bukhari* ini dijabarkan lafazhnya, kalimatnya, dan maknanya? Tentunya akan lebih deskriptif, lebih analitik, lebih mudah dipahami, dan manfaatnya pun lebih meluas ke banyak orang.

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 Shahiihah.



PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'



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'I**

Penerbit Penobar Sunnah

Ibnu Hajar al-'Asqalani

Fathul Barî

Syarah
Shahih al-Bukhari

Jilid

4

فَتْحُ الْبَارِي
شَرْحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

Ibnu Hajar al-'Asqalani

Ta'liq

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

Penerbit

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

Fathul Bari Jilid

Syarah Shahih al-Bukhari

4

Penerjemah

Abu Ihsan al-Atsari

Editor Isi

Farid Ahmad Okbah, M.A ; Husnan Nurhadi, Lc ;
Hanif Yahya, M.A ; Dr. M. Arifin Badri ;
Syafik Basalamah, M.A ; Mahfuzh Hidayat, S.S.I

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

Dzul Qa'dah 1431 H / Nopember 2010 M

Website: pustakaimamsyafii.com

e-mail: surat@pustakaimamsyafii.com

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

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

Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar

Fathul bari : syaraa 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 + 549 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)

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

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 تُقَاتِهِ 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 ke-8-9 H, yaitu al-Hafizh Ibnu Hajar al-'Asqalani. Tentu saja, terbitnya buku ini merupakan prestasi besar yang patut kami syukuri dan kami banggakan; karena kitab tersebut sangat berat bobot materinya dan

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

A. LATAR BELAKANG PENERJEMAHAN DAN PENERBITAN

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

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

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

Kitab ini mendapat sambutan positif dari semua kalangan umat Islam, terutama yang bermadzhab Ahlus Sunnah wal 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. Adapun syarah terbaik kitab *Shahiikhul Bukhari* ini menurut hemat kami, serta yang paling masyhur dan dijadikan rujukan oleh kaum Muslimin di seluruh dunia, adalah kitab *Fat-hul Baari*. Di samping itu, sudah menjadi komitmen kami, Pustaka Imam asy-Syafi'i, sebagai penerbit penebar sunnah untuk menerbitkan kitab-kitab sunnah, lebih-lebih kitab *Fat-hul Baari* yang merupakan kitab rujukan utama umat Islam dalam bidang hadits karena isinya yang sangat berbobot dan banyak memberikan manfaat bagi mereka.

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

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

3. Penulis kitab ini adalah ulama yang ulung di bidangnya

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

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

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

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

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

Kitab syarah atau penjelasan kitab *Shahiihul Bukhari* ini tergolong kitab syarah yang paling sempurna karena kemampuannya dalam menyajikan dan menerangkan banyak hal. Mulai dari pembahasan masalah yang ditinjau dari ilmu bahasa: definisi masing-masing istilah secara *lughawi* (etimologi) dan *syar'i* (terminologi), perbandingan redaksi riwayat-riwayat, penjelasan kaidah ushul fiqih, pengungkapan keterangan ilmu hadits: sanad dan matannya, hingga pelajaran penting dan hikmah hadits nabawi; serta, pembahasan hal-hal yang terkait lainnya.

Oleh karena itulah, kitab *Fat-hul Baari* ini sering kali dijadikan sebagai bahan rujukan atau sumber referensi oleh para penulis Muslim, khususnya terkait dengan makna-makna hadits yang tercantum dalam kitab *Shahiihul Bukhari*. Tidak ada yang mampu menandingi kitab syarah ini. Memang, terdapat kitab syarah *Shahiihul Bukhari* lain berjudul *Umdatul Qaari'* yang ditulis oleh al-Badrul 'Aini; tidak lama setelah terbitnya kitab ini. Akan tetapi, ketenaran kitab syarah tersebut masih kalah jauh dibandingkan dengan kemasyhuran kitab *Fat-hul Baari*.

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, kami merasa terpenggil 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 *Shahihihul Bukhari*, yang sebagiannya dimunculkan oleh penulisnya dan sebagiannya tidak. Kami sengaja menampilkan terjemahan kitab *Fat-hul Baari* secara utuh serta kami pun mempersilakan pembaca untuk memilih sendiri sisi mana yang lebih bermanfaat dan mana yang lebih mereka butuhkan dari pembahasan-pembahasan yang dikemukakan. Karena sesungguhnya semua sisi kebaikan, *insya Allah*, terdapat dalam buku ini.

2. Penyertaan glosarium hadits, nahwu-sharaf dan 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.

3. Pertimbangan jilid berdasarkan tema kitab

Demi memudahkan pembaca yang hendak mengoleksi buku ini, tanpa khawatir akan terpotongnya suatu pembahasan, kami pun menerbitkan terjemahannya secara berseri dan berjilid berdasarkan tema besar yang disebut Kitab; misalnya Kitab Wudhu, Kitab Mandi,

Kitab Shalat, dan lain-lain. Adapun yang ada di tangan Anda sekarang adalah jilid ke-4.

Adapun pada jilid ke-4 ini, terdiri dari tiga kitab, yaitu Kitab Mandi, Kitab Haidh, dan Kitab Tayamum—yang seluruhnya mencakup 100 hadits. Ketiga kitab ini sengaja kami gabungkan menjadi satu jilid, mengingat ketiga kitab tersebut mempunyai hubungan yang erat satu sama lain dan demi rasionalisasi halaman per jilid. Dalam Kitab Mandi, penulis membahas tata cara mandi junub secara terperinci, dari awal hingga proses mandi wajib itu sendiri. Sedangkan dalam Kitab Haidh, di antaranya dibahas awal mula haidh, bercumbu dengan istri yang sedang haidh, istihadhah, mandi haidh, serta perkara-perkara penting lainnya terkait wanita yang mengalami haidh. Sementara dalam Kitab Tayamum dijelaskan syarat-syarat dibolehkannya tayamum, benda-benda yang boleh dipakai bertayamum, tata cara tayamum serta hal-hal lain seputar perkara tayamum.

Perlu diketahui, pada jilid 4 buku ini—sebagaimana jilid-jilid sebelumnya—terdapat kutipan huruf (ص) dan (ق) dalam catatan kaki. 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-Bulaqiyah. Untuk lebih jelasnya, lihat Pengantar Penerbit Daar as-Salaam pada jilid ke-1.

Akhir kata, kami 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 Akhir 1431 H
Juni 2010 M

Penerbit
Pustaka Imam asy-Syafi'i

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT	ix
DAFTAR ISI	xvii
KITAB V	
MANDI	3
BAB 1	
Wudhu Sebelum Mandi	9
• Hadits 248	9
• Hadits 249	16
BAB 2	
Suami Mandi Bersama Istrinya	25
• Hadits 250	25
BAB 3	
Mandi Dengan Air Satu <i>Sba'</i> Dan Semisalnya	31
• Hadits 251	31
• Hadits 252	35
• Hadits 253	39
BAB 4	
Orang Yang (Ketika Mandi) Mengguyurkan Air Ke Kepalanya Sebanyak Tiga Kali	43
• Hadits 254	43
• Hadits 255	46

• Hadits 256	47
BAB 5	
Mandi Dengan Sekali Siraman	51
• Hadits 257	51
BAB 6	
Orang Yang Memulai Dengan <i>Halab</i> (Ember)	
Atau Minyak Wangi Ketika Mandi	55
• Hadits 258	55
BAB 7	
Berkumur-Kumur Dan Memasukkan Air Ke Dalam Hidung	
Ketika Mandi Junub	67
• Hadits 259	67
BAB 8	
Mengusap Tangan Dengan Tanah Agar Lebih Bersih	71
• Hadits 260	71
BAB 9	
Bolehkah Orang Junub Memasukkan Tangannya	
Ke Dalam Bejana Sebelum Mencucinya Jika Tidak Ada Najis	
Pada Tangannya Selain Keadaannya Yang Masih Junub	73
• Hadits 261	76
• Hadits 262	78
• Hadits 263	80
• Hadits 264	81
BAB 10	
Membuat Jeda Waktu Dalam Proses Mandi Junub	
Dan Wudhu	83
• Hadits 265	83

BAB 11	
Orang Yang Menuangkan Air Dengan Tangan Kanan Ke Tangan Kirinya Ketika Mandi	87
• Hadits 266	87
BAB 12	
Perihal Bersetubuh Lalu Mengulangnya, Dan Menggilir Istri-Istri Dengan Satu Kali Mandi	93
• Hadits 267	93
• Hadits 268	98
BAB 13	
Mencuci Air Madzi Dan Berwudhu Karenanya	107
• Hadits 269	107
BAB 14	
Memakai Minyak Wangi Kemudian Mandi Sementara Sisa-Sisa Minyak Wangi Masih Membekas	117
• Hadits 270	117
• Hadits 271	118
BAB 15	
Menyela-Nyelai Rambut Hingga Apabila Dirasa Sudah Membasahi Seluruh Kulit Kepala, Maka Diguyurlah Kepala Dengan Air	121
• Hadits 272	121
• Hadits 273	123
BAB 16	
Orang Yang Sudah Berwudhu Ketika Mandi Junub Kemudian Menyiram Sisa Tubuhnya, Maka Ia Tidak Perlu Membasuh Kembali Anggota-Anggota Wudhunya Untuk Kedua Kalinya	125
• Hadits 274	125

BAB 17

**Apabila Seseorang Ingat Di Dalam Masjid Bahwa Ia
Dalam Keadaan Junub, Maka Ia Keluar Dalam Keadaan
Demikian Tanpa Bertayamum 131**

- Hadits 275 131

BAB 18

Mengibaskan Air Mandi Junub Dengan Kedua Tangan 135

- Hadits 276 135

BAB 19

**Memulai Dengan Menyiram Bagian Kepala Sebelah Kanan
Ketika Mandi 139**

- Hadits 277 139

BAB 20

**Mandi Telanjang Seorang Diri Di Tempat Sepi,
Namun Menutupi Diri (Menggunakan Kain Basahan)
Lebih Utama 143**

- Hadits 278 143

- Hadits 279 150

BAB 21

Menutupi Diri Ketika Mandi Di Tengah Manusia 153

- Hadits 280 153

- Hadits 281 154

BAB 22

Apabila Seorang Wanita Mengalami Mimpi Basah 157

- Hadits 282 157

BAB 23

**Keringat Orang Yang Junub Dan Bahwa Seorang Muslim
Tidak Najis 165**

• Hadits 283	165
BAB 24	
Orang Junub Keluar Rumah Dan Berjalan Di Pasar Dan Tempat Lainnya	171
• Hadits 284	171
• Hadits 285	173
BAB 25	
Orang Yang Junub Boleh Menetap Di Dalam Rumah Apabila Sudah Berwudhu Sebelum Mandi	175
• Hadits 286	175
BAB 26	
Orang Yang Junub Tidur	179
• Hadits 287	179
BAB 27	
Orang Yang Junub Berwudhu Kemudian Tidur	181
• Hadits 288	181
• Hadits 289	182
• Hadits 290	183
BAB 28	
Apabila Dua <i>Khitan</i> (Alat Kelamin) Bertemu	189
• Hadits 291	189
BAB 29	
Mencuci Cairan Kemaluan Wanita Yang Mengenai Bagian Tubuh Laki-Laki	197
• Hadits 292	197
• Hadits 293	203
Penutup	209

KITAB VI	
HAIDH	213
BAB 1	
Bagaimana Awal Mula Haidh	217
BAB	
Perkara Yang Berkenaan Dengan Wanita Ketika Haidh	221
• Hadits 294	221
BAB 2	
Wanita Haidh Membasuh Kepala Suaminya	
Dan Menyisirnya	225
• Hadits 295	225
• Hadits 296	225
BAB 3	
Suami Membaca Al-Qur-an Di Pangkuan Istrinya	
Yang Sedang Haidh	229
• Hadits 297	229
BAB 4	
Orang Yang Menamakan Nifas Dengan Sebutan Haidh	233
• Hadits 298	233
BAB 5	
Bercumbu Dengan Istri Yang Sedang Haidh	239
• Hadits 299	239
• Hadits 300	239
• Hadits 301	240
• Hadits 302	240
• Hadits 303	245
BAB 6	
Wanita Haidh Tidak Berpuasa	249

• Hadits 304	249
--------------------	-----

BAB 7

Wanita Haidh Mengerjakan Seluruh Amalan Manasik Haji Kecuali Melakukan Thawaf Di Ka'bah	259
--	------------

• Hadits 305	261
--------------------	-----

BAB 8

Istihadhah	269
-------------------------	------------

• Hadits 306	269
--------------------	-----

BAB 9

Membasuh Darah Haidh	275
-----------------------------------	------------

• Hadits 307	275
--------------------	-----

• Hadits 308	276
--------------------	-----

BAB 10

Wanita Istihadhah Beri'tikaf	279
---	------------

• Hadits 309	279
--------------------	-----

• Hadits 310	280
--------------------	-----

• Hadits 311	280
--------------------	-----

BAB 11

Apakah Seorang Wanita Boleh Mengenakan Pakaian Haidhnya Ketika Mengerjakan Shalat?	287
---	------------

• Hadits 312	287
--------------------	-----

BAB 12

Wanita Menggunakan Wewangian Ketika Melakukan Mandi Haidh	291
--	------------

• Hadits 313	291
--------------------	-----

BAB 13

Wanita Menggosok Tubuhnya Ketika Melakukan Mandi Haidh Dan Bagaimana Cara Ia Mandi Haidh Dan	
---	--

Mengambil Kapas Yang Dibubuhi Minyak Wangi Kesturi Serta Membersihkan Tempat Yang Terkena Darah	297
• Hadits 314	297
BAB 14	
Mandi Haidh	307
• Hadits 315	307
BAB 15	
Wanita Bersisir Ketika Mandi Haidh	309
• Hadits 316	309
BAB 16	
Wanita Menggerai Rambutnya Ketika Mandi Haidh	313
• Hadits 117	313
BAB 17	
Yang Sempurna Kejadiannya Dan Yang Tidak Sempurna	317
• Hadits 318	317
BAB 18	
Bagaimana Keadaan Wanita Haidh Yang Berihram Untuk Haji Dan Umrah	323
• Hadits 319	323
BAB 19	
Awal Dan Akhir Masa Haidh	327
• Hadits 320	328
BAB 20	
Wanita Haidh Tidak Perlu Mengqadha Shalat	333
• Hadits 321	333
BAB 21	
Tidur Bersama Wanita Haidh (Istri) Yang Mengenakan Pakaian Haidhnya	339

• Hadits 322	339
--------------------	-----

BAB 22

Memakai Pakaian Khusus Pada Masa Haidh

Yang Tidak Dipakai Ketika Suci	341
---	------------

• Hadits 323	341
--------------------	-----

BAB 23

Wanita Haidh Ikut Menghadiri Shalat Dua Hari Raya, Menyaksikan Dakwah Kaum Muslimin, Dan Memisahkan Diri Dari Tempat Shalat

343

• Hadits 324	343
--------------------	-----

BAB 24

Apabila Seorang Wanita Mengalami Haidh Sebanyak Tiga Kali Dalam Satu Bulan Apa Yang Dapat Dipercaya Dari Wanita Tentang Haidh Dan Kehamilannya Pada Masa Yang Memungkinkan Untuk Haidh. Berdasarkan Firman Allah ﷻ : “... Tidak Halal Bagi Mereka Menyembunyikan Apa Yang Telah Diciptakan Allah Dalam Rahim Mereka ...”

(QS. Al-Baqarah: 228)	351
------------------------------------	------------

• Hadits 325	356
--------------------	-----

BAB 25

Cairan Kuning Dan Keruh Yang Keluar Pada Hari-Hari Di luar Masa Haidh

359

• Hadits 326	359
--------------------	-----

BAB 26

Pembuluh Darah Istihadhah

363

• Hadits 327	363
--------------------	-----

BAB 27

Seorang Wanita Mengalami Haidh Setelah Melakukan Thawaf Ifadhah

371

• Hadits 328	371
--------------------	-----

• Hadits 329	372
• Hadits 330	372
BAB 28	
Apabila Wanita Yang Istihadhah Melihat Tanda Suci	375
• Hadits 331	375
BAB 29	
Menshalatkan Wanita Yang Meninggal Saat Nifas	
Dan Hal Yang Disunnahkan	379
• Hadits 332	379
BAB 30	
383	
• Hadits 333	383
Penutup	387
KITAB VII	
TAYAMUM	391
BAB 1	
393	
• Hadits 334	393
• Hadits 335	414
BAB 2	
Ketika Tidak Menemukan Air Dan Tanah	435
• Hadits 336	435
BAB 3	
Tayamum Pada Saat Mukim Ketika Tidak Menemukan	
Air Dan Khawatir Waktu Shalat Habis	441
• Hadits 337	442
BAB 4	
Apakah Orang Yang Bertayamum Harus Meniup Kedua	
Tangannya?	451

• Hadits 338	451
--------------------	-----

BAB 5

Bertayamum Pada Wajah Dan Kedua Telapak Tangan	457
---	------------

• Hadits 339	457
• Hadits 340	458
• Hadits 341	461
• Hadits 342	463
• Hadits 343	464

BAB 6

Tanah Yang Suci Adalah Alat Bersuci Bagi Seorang Muslim Sebagai Pengganti Air	465
--	------------

• Hadits 344	470
--------------------	-----

BAB 7

Orang Junub Yang Khawatir Dirinya Jatuh Sakit, Meninggal Dunia, Atau Kehausan Maka Ia Boleh Bertayamum	501
---	------------

• Hadits 345	504
• Hadits 346	506

BAB 8

Tayamum Dengan Satu Kali Tepukan	509
---	------------

• Hadits 347	509
--------------------	-----

BAB 9	519
--------------------	------------

• Hadits 348	519
--------------------	-----

Penutup	521
----------------------	------------

GLOSARIUM HADITS	523
-------------------------------	------------

GLOSARIUM NAHWU DAN SHARAF	529
---	------------

GLOSARIUM FIQIH	539
------------------------------	------------

DAFTAR NAMA KITAB DAN TERJEMAHANNYA	541
---	-----



كِتَابُ
الْفَسْلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB V

MANDI

هـ - كِتَابُ الْغُسْلِ

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿...وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾

وَقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾

Firman Allah ﷻ: "... Dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu tanah yang baik (bersih); usaplah mukamu dan tanganmu dengan debu tanah itu, Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak menyucikan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur." (QS. Al-Maa-idah: 6)

Dan firman Allah ﷻ: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekadar berlalu

saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam keadaan musafir atau kembali dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.” (QS. An-Nisaa’: 43)

SYARAH JUDUL KITAB

Perkataan: [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - كِتَابُ الْغُسْلِ] “*Bismillaahirrahmaanir-rahiim*; Kitab ‘Mandi’”. Demikian yang tercantum dalam riwayat kami, dengan disebutkannya *basmalah* terlebih dahulu. Dalam riwayat mayoritas perawi justru sebaliknya. Penjelasan sudah disebutkan terdahulu. Sementara itu, dalam riwayat al-Ashili lafazh *basmalah* tidak tercantum, di situ hanya tertulis: ((بَابُ الْغُسْلِ)) “Bab: Mandi”. Lafazh الْغُسْلُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ghain*, berfungsi sebagai kata benda yang bermakna اغْتِسَال (mandi).

Ada yang mengatakan, jika yang dimaksud air (yang digunakan untuk mandi) maka huruf *ghain* di-*dhammah*-kan (الْغُسْل). Adapun bentuk *mashdar*-nya bisa dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ghain* dan bisa mem-*fat-hah*-kannya. Demikian yang dijelaskan oleh Ibnu Sidah dan ulama lainnya. Ada yang mengatakan, bentuk *mashdar*-nya dibaca dengan mem-*fat-hah*-kannya sementara yang bermakna اغْتِسَال dibaca dengan men-*dhammah*-kannya. Ada yang mengatakan, الْغُسْل—dengan mem-*fat-hah*-kan—adalah aktivitas orang yang mandi. Sedangkan dengan men-*dhammah*-kannya (الْغُسْل), artinya adalah air yang digunakan untuk mandi. Adapun dengan meng-*kasrah*-kannya (الْغُسْل), artinya adalah campuran yang dibubuhkan ke dalam air mandi, misalnya daun *usyan* (*Seidlitzia rosmarinus*).

Hakikat mandi adalah mengalirnya air ke seluruh anggota tubuh. Para ulama berbeda pendapat tentang wajib tidaknya menggosok anggota tubuh ketika mandi. Mayoritas ulama tidak mewajibkannya. Sedangkan Malik dan al-Muzani, seperti yang diriwayatkan dari keduanya, mewajibkannya hal tersebut.

Ibnu Baththal berdalil dengan ijma' atas wajibnya menggosokkan tangan kepada anggota wudhu ketika membasuhnya. Ia berkata: "Maka berdasarkan qiyas, hal itu diwajibkan ketika mandi. Karena tidak ada perbedaan di antara keduanya." Namun pernyataan ini dibantah, bahwa seluruh ulama yang berpendapat tidak wajib menggosok anggota tubuh ketika mandi membolehkan mencelupkan tangan ke dalam air ketika berwudhu tanpa harus membasuhnya terlebih dulu. Dengan demikian, batallah klaim ijma' dan batal juga konsekuensi hukumnya.

Perkataan: [وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿...وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾] "Dan firman Allah ﷻ: *'... Dan jika kamu junub maka mandilah!'*" Al-Karmani berkata: "Maksud al-Bukhari adalah menjelaskan bahwa kewajiban mandi atas orang yang junub dikutip dari nash al-Qur-an."

Menurut saya (Ibnu Hajar): "Ada hikmah yang sangat dalam pada alasan al-Bukhari mendahulukan penyebutan ayat dalam surat Al-Maa-idah daripada ayat dalam surat An-Nisaa'. Yaitu, lafazh ayat dalam surat Al-Maa-idah ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ masih bersifat global. Sementara lafazh ayat dalam surat An-Nisaa' ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ menyatakan secara jelas bahwa yang dimaksud adalah mandi, sekaligus menjelaskan maksud bersuci yang masih global tersebut. Al-Bukhari ingin menunjukkan bahwa yang dimaksud dalam firman Allah ﷻ: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ "Bersucilah" adalah فَاغْتَسِلُوا "Mandilah!"

Dalam firman-Nya ﷻ tentang haidh: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّى يَطْهَرُوا فَإِذَا تَطَهَّرُوا﴾ "Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci." (QS. Al-Baqarah: 222), makna firman-Nya: "Apabila mereka telah suci" adalah "Apabila mereka telah mandi", berdasarkan kesepakatan ulama. Ayat dalam surat An-Nisaa' tersebut menjelaskan bolehnya orang junub mengerjakan shalat—demikian pula menetap dalam masjid—bergantung pada mandinya. Dan hakikat mandi adalah membasuh seluruh anggota tubuh, dengan membedakan antara mandi ibadah dari mandi biasa berdasarkan niatnya.

BAB 1

Wudhu Sebelum Mandi

١ - بَابُ الْوُضُوءِ قَبْلَ الْغُسْلِ

٢٤٨ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ^١ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ، فَيُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعْرِهِ^٢، ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ غُرْفٍ بِيَدَيْهِ، ثُمَّ يُفِيضُ^٣ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ.

248. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, istri Nabi ﷺ; bahwa apabila Nabi ﷺ mandi karena junub, beliau memulai dengan mencuci kedua tangannya. Kemudian berwudhu seperti berwudhu untuk mendirikan shalat. Kemudian memasukkan jemari beliau ke dalam air, lalu menyela-nyelai pangkal rambut dengan

¹ Dalam naskah (ق) tertulis: تَوَضَّأَ.

² Dalam naskah (ق) tertulis: الشَّعْرَ.

³ Dalam naskah (ق) tertulis: يَفِيضُ الْمَاءَ.

jemari, kemudian mengguyurkan air ke atas kepala beliau sebanyak tiga kali cidukan dengan kedua telapak tangan beliau. Kemudian beliau menyiramkan air ke seluruh kulit beliau.

[Hadits nomor 248 ini tercantum juga pada hadits nomor: 262 dan 272]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْوُضُوءِ قَبْلَ الْغُسْلِ] “Bab: Wudhu sebelum mandi.” Yaitu anjuran melakukannya.

Asy-Syafi’i رحمه الله berkata dalam kitab *al-Umm*: “Allah ﷻ mewajibkan mandi secara mutlak, tanpa menyebutkan sesuatu yang harus dilakukan sebelum memulainya. Maka, bagaimanapun cara seseorang melakukan mandi, itu sudah cukup baginya selama ia telah membasuh seluruh badannya. Riwayat yang terpilih tentang tata cara mandi adalah riwayat ‘Aisyah رضي الله عنها.”

Kemudian, asy-Syafi’i meriwayatkan hadits bab di atas dari Malik dengan sanadnya sendiri. Hadits tersebut tercantum juga dalam kitab *al-Murwaththa’*. Senada dengan itu, Ibnu ‘Abdil Bar juga menuturkan bahwa hadits ini merupakan hadits terbaik yang diriwayatkan tentang tata cara mandi.

Perlu saya tambahkan: Sejumlah penghafal hadits selain Malik juga telah meriwayatkannya dari Hisyam, yaitu Hisyam bin ‘Urwah, seperti yang akan kami isyaratkan nanti.

SYARAH HADITS

Perkataan: [كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ] “Bahwa apabila Nabi ﷺ mandi.” Yaitu mulai melakukan rangkaian mandi. [مِنْ الْجَنَابَةِ] “Karena junub.” Kata مِنْ di sini adalah untuk menjelaskan sebab.

Perkataan: [بَدَأَ فَعَسَلَ يَدَيْهِ] “Beliau memulai dengan mencuci kedua tangannya.” Ada kemungkinan, beliau mencuci dua tangan tersebut untuk membersihkan kotoran yang terdapat pada keduanya. Dalam hadits Maimunah akan disebutkan indikasi yang menguatkannya.

Kemungkinan lainnya, cuci tangan ini adalah cuci tangan yang disyari’atkan ketika bangun tidur. Hal itu dikuatkan oleh lafazh tambahan yang terdapat dalam riwayat Ibnu ‘Uyainah dari Hisyam: ((قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الْإِنَاءِ)) “Sebelum beliau memasukkan kedua tangannya ke dalam bejana.” Juga riwayat asy-Syafi’i dan at-Tirmidzi, dan ia menambahkan: ((ثُمَّ يَغْسِلُ قَرْجَهُ)) “Kemudian beliau mencuci kemaluannya.” Demikian pula, Muslim meriwayatkannya dari Abu Mu’awiyah dan Abu Dawud dari Hammad bin Zaid, keduanya dari Hisyam. Tambahan ini sangat penting maknanya. Karena, dengan mencuci kemaluan terlebih dulu, maka selama mandi dapat terhindar dari menyentuhnya lagi.

Perkataan: [كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ] “Seperti berwudhu untuk mendirikan shalat.” Dicantumkannya kalimat “berwudhu untuk mendirikan shalat” bertujuan agar tidak disalahartikan sebagai wudhu dalam pengertian bahasa (secara bahasa, arti wudhu adalah membasuh kedua tangan saja^{ed}). Dan ada kemungkinan, memulai dengan berwudhu ketika mandi junub merupakan sunnah yang berdiri sendiri; tidak berhubungan dengan wajibnya membasuh anggota-anggota wudhu bersama seluruh jasad ketika mandi. Kemungkinan lainnya, cukup membasuh anggota-anggota wudhu tersebut saat berwudhu tanpa perlu melakukannya lagi ketika mandi.

Berdasarkan hal itu, maka perlu terlebih dahulu berniat mandi junub sejak membasuh anggota tubuh pertama. Sementara didahulukannya membasuh anggota-anggota wudhu adalah sebagai bentuk memuliakannya dan agar dua bentuk thaharah sekaligus, thaharah *shughbra* (kecil) dan *kubra* (besar), dapat dilakukan terhadap anggota-anggota wudhu tersebut.

Dalam hal ini, ad-Dawudi, pensyarah kitab *al-Mukhtashar*, dari kalangan ulama madzhab Syafi'i cenderung mengambil pendapat ini. Ia mengatakan: "Hendaknya terlebih dahulu membasuh anggota wudhu menurut urutan wudhu, tetapi tetap dengan niat mandi junub."

Ibnu Baththal menukil ijma' ulama perihal tidak wajibnya berwudhu lagi apabila telah mandi junub. Namun, klaim ini tertolak. Karena sejumlah ulama, di antaranya Abu Tsaur dan Dawud, berpendapat bahwa mandi tidak bisa menggantikan kedudukan wudhu bagi orang yang berhadats.

Perkataan: [فَيَخْلِلُ بِهَا] "Lalu menyela-nyelai dengannya." Yaitu menyela-nyelai (pangkal rambut) dengan jari-jarinya yang telah dicelupkan ke dalam air. Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh: ((ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ فَيَدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي أَصُولِ الشَّعْرِ)) "Kemudian beliau mengambil air lalu memasukkan jemari beliau ke pangkal rambut." Dalam riwayat at-Tirmidzi dan an-Nasa-i, dari jalur Ibnu 'Uyainah, diriwayatkan dengan lafazh: ((ثُمَّ يَشْرِبُ شَعْرَةَ الْمَاءِ)) "Kemudian beliau meresapkan air ke rambut beliau."

Perkataan: [أَصُولِ الشَّعْرِ] "Pangkal rambut." Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum lafazh: ((أَصُولُ شَعْرَةٍ)), yakni pangkal rambut kepala beliau. Makna ini dikuatkan oleh riwayat Hammad bin Salamah dari Hisyam, yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi, dengan lafazh:

((يُخْلِلُ بِهَا شِقَّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ فَيَتَّبِعُ بِهَا أَصُولَ الشَّعْرِ ثُمَّ يَفْعَلُ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْسَرِ كَذَلِكَ.))

"Beliau menyela-nyelai bagian kepala beliau sebelah kanan dengan jari hingga meresapkannya sampai ke akar rambut. Kemudian beliau melakukan hal serupa pada bagian kepala sebelah kiri."

Al-Qadhi 'Iyadh berkata: "Sebagian ulama ber-*hujjah* dengan hadits ini atas wajibnya menyela-nyelai seluruh bulu badan (selain

rambut) ketika mandi. Pendalilan ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ: ((أَصُولُ الشَّعْرِ)) ‘pangkal rambut’ yang maknanya masih bersifat umum, atau menganalogikannya dengan rambut kepala. Fungsi menyela-nyela ini adalah agar air sampai ke pangkal rambut dan kulit kepala. Adapun fungsi penggunaan tangan pada rambut kepala adalah supaya air merata ke seluruh rambut. Sedangkan fungsi memperlakukan kulit kepala dengan cara yang lembut adalah agar terhindar dari hal yang menyakitinya saat diguyur. Terlepas dari itu, para ulama telah sepakat bahwa menyela-nyelai rambut seperti ini hukumnya tidak wajib, kecuali jika rambut dibalut dengan sesuatu sehingga air tidak dapat sampai ke kulit kepala. *Wallaahu a’lam.*”

Perkataan: [ثُمَّ يُدْخِلُ] “Kemudian memasukkan.” Disebutkannya lafazh ini dalam bentuk *fi’il mudhari’* padahal lafazh sebelumnya disebutkan dalam bentuk *fi’il madhi*—dan penggunaan yang terakhir inilah yang sesuai dengan kaidah asalnya—adalah untuk menghadirkan kesan aktual bagi para pendengar.

Perkataan: [ثَلَاثَ غُرْفٍ] “Tiga kali cidukan.” Lafazh غُرْفٍ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ghain* dan mem-*fat-hah*-kan huruf *ra*; bentuk jamak dari kata غُرْفَةٌ, yaitu ukuran air yang diciduk dengan telapak tangan. Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((ثَلَاثَ غُرَفَاتٍ)). Itulah lafazh yang masyhur (غُرَفَاتٍ), yaitu dalam bentuk *jam’u qillab* (jamak bilangan yang kurang dari sepuluh^{ed}).

Penggalan hadits ini berisi anjuran agar membasuh sebanyak tiga kali. An-Nawawi mengatakan: “Sepengetahuan kami, tidak ada perselisihan pendapat dalam masalah ini kecuali pendapat al-Mawardi seorang diri⁴, yang mengatakan: ‘Ketika mandi, tidak dianjurkan untuk menyatakan berkali-kali.’”

Perlu saya katakan: Demikian pula yang dikatakan oleh Syaikh Abu ‘Ali as-Sinji dalam Kitabnya, *Syarhul Furuu’*. Pendapat serupa dinyatakan oleh al-Qurthubi; pengertian ‘tiga kali basuhan’ dalam

⁴ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: ما انفرد sebagai ganti kata انفرد ما.

riwayat ini, ia artikan dengan lafazh yang tertera dalam riwayat al-Qasim dari ‘Aisyah yang akan disebutkan sebentar lagi. Karena inti dari riwayat itu menyebutkan bahwa setiap cidukan diguyurkan ke salah satu bagian dari tiga bagian kepala. Di akhir pembahasan tentang hadits Maimunah akan disebutkan penjelasan tambahan dalam masalah ini.

Perkataan: [ثُمَّ يُفِيضُ] “Kemudian beliau menyiramkan.” Arti يُفِيضُ adalah يُسِيلُ (mengalirkannya). Kata الإِفَاضَةُ adalah turunan dari kata يُفِيضُ maknanya الإِسَالَةُ yang merupakan turunan kata يُسِيلُ. Hadits ini dijadikan dalil oleh orang yang berpendapat bahwa menggosok badan tidak disyaratkan. Sisi pendalilan mereka begitu jelas.

Sebaliknya, al-Maziri mengatakan: “Hadits ini bukan *hujjah* untuk itu. Karena makna kata أَفَاضَ (mengalirkan) adalah غَسَلَ (membasuh). Dan, perbedaan tentang makna membasuh masih terus berlangsung.”

Menurut saya: “Tidak samar lagi sisi kelemahan ucapannya ini, *wallaahu a’lam.*”

Al-Qadhi Iyadh berkata: “Tidak satu riwayat pun berkenaan dengan masalah berwudhu sebelum mandi tersebut yang menyinggung tentang harus diulangnya basuhan.”

Perlu saya (Ibnu Hajar) katakan: “Bahkan sebaliknya, mengenai hal ini terdapat riwayat shahih yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan al-Baihaqi; dari riwayat Abu Salamah, dari ‘Aisyah, bahwasanya ia menjelaskan tentang tata cara Rasulullah ﷺ ketika mandi junub:’ (Al-Hadits).

Di situ disebutkan: ‘Kemudian beliau berkumur-kumur tiga kali, memasukkan air ke hidung dan mengeluarkannya tiga kali. Lalu beliau membasuh wajah tiga kali, selanjutnya membasuh tangan tiga kali. Setelah itu beliau menyiramkan air ke atas kepala sebanyak tiga kali.’”

Perkataan: [عَلَى جُلْدِهِ كُلِّهِ] “Ke seluruh kulit beliau.” Penegasan ini menunjukkan bahwa pada saat mandi, sesudah proses di atas, beliau menyiramkan air ke sekujur tubuhnya. Ini menguatkan kemungkinan pertama, yaitu berwudhu merupakan sunnah tersendiri sebelum mandi.

Berdasarkan hal ini, orang yang mandi hendaknya meniatkan berwudhu jika berhadats. Jika tidak berhadats, hendaknya meniatkannya sebagai sunnah mandi.

Hadits ini juga diangkat sebagai dalil dianjurkannya menyempurnakan wudhu sebelum mandi. Demikian juga, orang yang mandi tersebut hendaknya tidak menunda pembasuhan kaki hingga selesai mandi. Itulah zhahir hadits ‘Aisyah di atas: ((كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ)) “Sebagaimana berwudhu untuk mendirikan shalat.” Inilah teks hadits ‘Aisyah yang *mahfuzh* (benar) dari jalur ini.

Akan tetapi, dalam riwayat Muslim dari jalur Abu Mu’awiyah, dari Hisyam terdapat lafazh tambahan; ia berkata di bagian akhir matannya: ((ثُمَّ أَقَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ)) “Kemudian beliau menyiramkan air ke sekujur tubuh beliau dan membasuh kakinya.” Lafazh tambahan ini diriwayatkan oleh Abu Mu’awiyah saja, sedangkan murid-murid Hisyam tidak meriwayatkannya. Menurut al-Baihaqi, tambahan ini *gharib* (asing) namun shahih.

Perlu saya ingatkan: Akan tetapi, riwayat Abu Mu’awiyah dari Hisyam masih dipersoalkan. Benar, riwayat ini didukung oleh *syahid* (penguat) dari riwayat Abu Salamah dari ‘Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud ath-Thayalisi, lalu ia menyebutkan hadits tentang mandi seperti yang disebutkan sebelumnya dalam riwayat an-Nasa-i, tetapi pada bagian akhir hadits ini terdapat tambahan: “Dan apabila selesai mandi, beliau membasuh kedua kakinya.”

Untuk mengkompromikan kedua riwayat tersebut, terdapat dua kemungkinan; sebagaimana terlihat dalam uraian berikut ini.

Pertama: Menafsirkan riwayat-riwayat dari ‘Aisyah رضي الله عنها bahwa yang dimaksud dengan ucapannya: ((وُضُوْءُهُ لِلصَّلَاةِ)) “sebagaimana wudhu untuk mendirikan shalat” adalah sebagaimana beliau melakukan sebagian besar proses wudhu itu, selain membasuh kedua kaki. Atau, menafsirkan riwayat tersebut menurut makna zhahirnya (apa adanya). Lalu menjadikan riwayat Abu Mu’awiyah sebagai dalil bolehnya memisahkan rangkaian basuhan dalam wudhu (membuat jeda waktu antara basuhan-basuhan tersebut^{ed}).

Kedua: Ada kemungkinan, makna perkataan Hisyam dalam riwayat Abu Mu’awiyah: ((ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ)) “kemudian beliau membasuh kedua kakinya” adalah “(kemudian) beliau membasuh kembali kedua kakinya.” Perbuatan ini beliau lakukan untuk menyempurnakan mandi karena saat berwudhu (sebelum mandi) keduanya sudah dibasuh. Dengan demikian, makna seperti ini dapat selaras dengan perkataannya dalam hadits Bab: “Kemudian beliau menyiramkan air ke seluruh kulitnya.”

٢٤٩ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَضُوْءُهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ، وَغَسَلَ قَرْجَهُ، وَمَا أَصَابَهُ مِنَ الْأَذَى، ثُمَّ أَقَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ، ثُمَّ نَحَى رِجْلَيْهِ فَعَسَلَهُمَا. هَذِهِ غُسْلُهُ مِنَ الْجَنَابَةِ.

249. Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari al-A’masy, dari Salim bin Abil Ja’di, dari Kuraib, dari Ibnu ‘Abbas, dari Maimunah, istri Nabi ﷺ, ia berkata: “Rasulullah ﷺ berwudhu sebagaimana berwudhu untuk mendirikan shalat selain (membasuh) kedua kaki. Beliau mencuci

kemaluannya dan bagian tubuh yang terkena kotoran, kemudian mengguyurkan air ke tubuh beliau. Selanjutnya, beliau menyingkirkan kedua kakinya (dari tempat mandi), baru setelah itu membasuh keduanya. Inilah tata cara mandi junub beliau.”

[Hadits nomor 249 ini tercantum juga pada hadits nomor: 257, 259, 260, 265, 266, 274, 276, dan 281]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ] “Muhammad bin Yusuf meriwayatkan kepada kami.” Muhammad bin Yusuf di sini adalah Muhammad bin Yusuf al-Firyabi, sedangkan Sufyan adalah Sufyan ats-Tsauri.

Al-Karmani menyatakan bahwa Muhammad bin Yusuf yang dimaksud hadits ini adalah Muhammad bin Yusuf al-Bikandi, sedangkan Sufyan adalah Sufyan bin ‘Uyainah. Namun, saya tidak tahu pasti dari mana ia mendapatkan keterangan itu.

Perkataan: [وُضُوْءُهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ] “Berwudhu sebagaimana berwudhu untuk mendirikan shalat selain kedua kaki.” Di sini terdapat penegasan bahwa ketika berwudhu untuk mandi, beliau tidak langsung membasuh kaki, tetapi mengakhirkannya.

Riwayat ini bertentangan dengan zhahir riwayat ‘Aisyah sebelumnya. Akan tetapi, makna keduanya masih mungkin untuk digabungkan. Caranya, menganggap pengertian yang terdapat dalam riwayat ‘Aisyah adalah secara majasi (bukan hakiki), seperti yang sudah dijelaskan. Atau, mengarahkan pengertiannya kepada kondisi yang lain.

Dan, berdasarkan adanya perbedaan kedua kondisi inilah para ulama berbeda pendapat. Jumbuh ulama berpendapat, hukum mengakhirkan membasuh kaki ketika mandi adalah *mustahab* (dianjurkan).

Sedangkan Imam Malik memerincinya; jika tempat mandi tersebut tidak bersih, maka dianjurkan untuk mengakhirkan membasuh kaki. Namun jika tempat tersebut bersih, dianjurkan untuk mendahulukannya.

Sementara ulama-ulama madzhab Syafi'i memiliki dua pendapat tentang manakah yang lebih utama di antara kedua waktu itu. An-Nawawi menyatakan: "Pendapat yang paling benar, paling masyhur, dan yang aku pilih adalah menyempurnakan wudhu." Beliau رحمته الله beralasan: "Karena mayoritas riwayat dari 'Aisyah dan Maimunah رضي الله عنها menyebutkan demikian."

Demikian menurut penuturan an-Nawawi. Namun dari riwayat-riwayat yang dinukil tentangnya, tidak ada satu pun yang menegaskan makna seperti itu. Bahkan, kondisi riwayat-riwayat tersebut terbagi menjadi tiga keadaan.

Pertama: Masih mengandung kemungkinan. Seperti riwayat yang berbunyi: ((تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ)) "Beliau berwudhu seperti ketika berwudhu untuk mendirikan shalat."

Kedua: Secara zhahir menunjukkan diakhirkannya membasuh kaki. Seperti dalam riwayat Abu Mu'awiyah yang telah lalu. Dan *syahid* (penguat)nya adalah riwayat dari jalur Abu Salamah. Riwayat ini sesuai dengan mayoritas riwayat dari Maimunah.

Ketiga: Jelas-jelas menunjukkan diakhirkannya membasuh kaki. Seperti hadits dalam bab ini. Ditambah lagi, para perawinya lebih kuat dalam hal hafalan dan ilmu fiqih dari seluruh perawi yang meriwayatkannya dari al-A'masy.

Ada yang mengatakan: "Beliau رحمته الله pernah melakukan itu satu kali, hanya untuk menjelaskan bolehnya hal tersebut." Perkataan ini perlu disanggah. Karena, dalam riwayat Ahmad dari Abu Mu'awiyah dari al-A'masy terdapat dalil yang menunjukkan bahwa beliau selalu melakukannya. Lafazhnya:

((كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ.))

“Apabila Rasulullah ﷺ mandi junub beliau memulai dengan mencuci kedua tangan kemudian menuangkan air dengan tangan kanan ke tangan kiri lalu mencuci kemaluan.”

Setelah itu, ia menyebutkan lanjutan hadits tersebut, dan di akhir lafazhnya disebutkan: ((ثُمَّ يَتَنَحَّى فَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ)) “Kemudian beliau menyingkir (dari tempat mandi itu) lalu membasuh kedua kaki beliau”

Al-Qurthubi mengatakan: “Hikmah diakhirkannya membasuh kaki ialah agar aktivitas mandi dapat diawali dan diakhiri dengan membasuh anggota wudhu.”

Perkataan: [وَعَسَلَ فَرْجَهُ] “Beliau mencuci kemaluannya.” Di dalam hadits ini, terdapat penempatan lafazh yang didahulukan dan yang diakhirkan. Contohnya adalah lafazh ini. Seharusnya, mencuci kemaluan ditempatkan sebelum berwudhu. Namun di sini tidak demikian, karena huruf *wawu* tidak berfungsi untuk mengurutkan.

Mengenai hal tersebut, Ibnul Mubarak telah menjelaskannya dengan hadits dari ats-Tsauri yang diriwayatkan oleh al-Bukhari pada Bab “Memakai Tirai Tatkala Mandi”. Di situ, beliau menyebutkannya (tata cara mandi junub) secara berurutan; yang pertama adalah mencuci kedua tangan, dan dilanjutkan dengan mencuci kemaluan, kemudian mengusapkan tangan ke dinding, lalu berwudhu tanpa membasuh kaki. Dalam redaksi kalimatnya digunakan kata ثُمَّ (kemudian/lalu) yang menunjukkan perlunya tertib (berurutan) dalam seluruh proses pelaksanaannya.

Perkataan: [هَذِهِ غُسْلُهُ] “Inilah tata cara mandi junub beliau.” Kata petunjuk هَذِهِ (ini) ditujukan kepada perbuatan-perbuatan yang disebutkan sebelumnya (dalam tata cara mandi tersebut). Atau ada kalimat yang terbuang dengan asumsinya: هَذِهِ صِفَةُ غُسْلِهِ (seperti inilah sifat

mandi beliau). Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum: ((هَذَا غُسْلُهُ)), dan ini sangat jelas. Sementara al-Isma'ili memberikan sinyalemen bahwa kalimat terakhir ini adalah sisipan (*mudraj*) dari ucapan Salim bin Abil Ja'di, dan hal ini sudah dijelaskan oleh Zaidah bin Qudamah dalam riwayatnya dari al-A'masy.

Hadits Maimunah ini dijadikan oleh al-Bukhari sebagai dalil terhadap beberapa hal berikut:

- Dibolehkannya memisahkan rangkaian amalan wudhu (membuat jeda waktu di sela-selanya^{ed}).
- Dianjurkannya menuangkan air dengan tangan kanan ke tangan kiri bagi yang hendak mengambil air. Berdasarkan hadits riwayat Abu 'Awanah, Hafsh, dan selain keduanya dengan lafazh: ((ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ)) “Kemudian dengan tangan kanannya beliau menuangkan air ke tangan kirinya.”
- Disyari'atkannya berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung (serta mengeluarkannya kembali) ketika mandi junub. Berdasarkan hadits: ((ثُمَّ مَضَضَ وَاسْتَنْشَقَ)) “Kemudian beliau berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung.”

Dalam hal ini, ulama-ulama madzhab Hanafi menjadikan hadits Maimunah sebagai dalil wajibnya kedua perkara tersebut. Akan tetapi, pendapat tersebut dibantah; bahwa sekadar perbuatan tidak mesti menunjukkan kewajibannya, kecuali jika perbuatan tersebut merupakan penjelasan bagi suatu hal wajib yang masih bersifat global. Sementara permasalahannya di sini bukan seperti itu.⁵ Demikianlah penuturan Ibnu Daqiq al-'Ied.

- Dianjurkannya mengusapkan tangan ke tanah yang menempel di dinding atau lantai. Berdasarkan perkataannya dalam beberapa

⁵ Pernyataan ini perlu dikoreksi, yang benar adalah keduanya adalah wajib, dan masalah ini masuk dalam bingkai kaidah tersebut. Karena mandi Nabi ﷺ untuk menjelaskan perintah yang masih bersifat global dalam firman Allah ﷻ: ﴿... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْبُؤْاْ...﴾ “... Jika kamu junub maka mandilah” (QS. Al-Maa-idah: 6)

riwayat: ((ثُمَّ ذَلِكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ أَوْ بِالْحَائِطِ)) “Kemudian beliau menggosokkan tangannya ke lantai atau ke dinding.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Dapat dipetik kesimpulan dari hadits ini bahwa untuk menghilangkan najis atau hadats cukup dengan satu kali cucian dan satu kali mandi junub. Karena pada dasarnya, memang tidak dianjurkan untuk melakukannya berkali-kali. Namun, dalam masalah ini masih terdapat perselisihan pendapat.”

An-Nawawi dan ulama lainnya membenarkan bahwa yang demikian itu sudah mencukupi, meskipun perbuatan beliau ﷺ yang dikisahkan pada hadits ini tidak pasti bertujuan menghilangkan najis. Sebab, terdapat kemungkinan perbuatan itu dilakukan demi kebersihan semata. Dengan demikian, hadits ini tidak menunjukkan cukupnya menyucikan najis dengan sekali cuci.

Adapun masalah menggosokkan tangan ke lantai, hal itu dilakukan untuk lebih memastikan kebersihan tangan agar menjadi lebih bersih. Demikian yang dikatakan oleh al-Bukhari.

Dan, sungguh jauh apabila ada orang yang berdalil dengan hadits ini atas najisnya air mani atau najisnya cairan kemaluan wanita. Karena, mandi tidak hanya bertujuan menghilangkan najis. Adapun ucapannya (al-Bukhari) dalam hadits bab ini: ((وَمَا أَصَابَهُ مِنْ أَدَى)) “Membasuh bagian tubuh beliau yang terkena kotoran,” pernyataan ini tidak terlalu jelas sehingga tidak dapat dijadikan dalil bahwa air mani itu najis.

- Diketahui darinya bahwa batas minimal mandi junub adalah sekali basuh.
- Tidak disyariatkannya bagi orang yang sudah berwudhu dengan niat mandi junub, kemudian ia menyempurnakan sisa anggota wudhunya, untuk memperbarui wudhunya kembali selama belum berhadats.

- Dibolehkannya mengibaskan (mengelap atau mengeringkan) air yang menempel pada tubuh sesuai mandi, demikian juga sesuai berwudhu. Terkait hal ini, terdapat sebuah hadits dha'if yang diriwayatkan oleh ar-Rafi'i dan yang lainnya dengan lafazh: ((لَا تَنْفُضُوا أَيْدِيَكُمْ فِي الْوُضُوءِ فَإِنَّهَا مَرَاوِحُ الشَّيْطَانِ)) “Janganlah kalian mengibaskan air dengan tangan tatkala berwudhu, karena itu adalah kibasan syaitan.”

Ibnush Shalah berkata: “Aku belum menemukan asal-usul hadits ini.” Ucapan beliau ini diamini pula oleh an-Nawawi.

- Ibnu Hibban pun meriwayatkan hadits tersebut dalam *adhu-Dhu'afaa'*, juga Ibnu Abi Hatim dalam *al-Ilal*, dari hadits Abu Hurairah. Kalaupun hadits itu tidak bertentangan dengan hadits shahih riwayat al-Bukhari dalam bab ini, tetap saja riwayat tersebut tidak dapat dijadikan sebagai dalil.
- Dianjurkannya untuk menggunakan tirai ketika mandi walaupun berada di dalam kamar mandi rumah.

Al-Bukhari telah membuat bab tersendiri untuk tiap-tiap masalah di atas, dan beliau meriwayatkan hadits ini dari jalur yang berbeda-beda. Meskipun demikian, semua jalur itu bermuara pada al-A'masy. Dengan kata lain, sebagian perawi dari A'masy meriwayatkan lafazh yang tidak diriwayatkan oleh perawi lainnya. Saya pun telah mengumpulkan faedah-faedahnya dalam bab ini. Telah ditegaskan pula dalam riwayat Hafsh bin Ghiyats dari al-A'masy, bahwa dia (al-A'masy) benar-benar mendengar langsung hadits ini dari Salim, sehingga *tadlis*-nya bisa dihindari.

Dalam sanad hadits bab ini terdapat tiga orang Tabi'in secara berturut-turut: al-A'masy, Salim, dan Kuraib. Serta dua orang Sahabat, yaitu Ibnu 'Abbas dan bibinya, Maimunah binti al-Harits. Dalam hadits ini juga terdapat beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Bolehnya meminta bantuan untuk menyediakan air mandi dari air wudhu. Berdasarkan perkataan Maimunah dalam riwayat

Hafsh dan yang lainnya: “Aku meletakkan air mandi untuk Rasulullah ﷺ.” Dalam riwayat lain dengan lafazh: “Air untuk beliau gunakan mandi.”

- 2) Para istri hendaknya melayani suami-suami mereka.
- 3) Menuangkan air dengan tangan kanan ke tangan kiri untuk mencuci kemaluan.
- 4) Mencuci dua telapak tangan terlebih dahulu sebelum membasuh mencuci bagi yang ingin menciduk air, agar ia tidak memasukkan kedua tangannya ke dalam air sementara kotoran masih menempel. Adapun apabila air tersebut berada dalam ceret, misalnya, maka yang lebih baik didahulukan adalah mencuci kemaluan, agar pembasuhan anggota wudhu bisa dilakukan secara berurutan.
- 5) Pada jalur-jalur riwayat hadits ini sama sekali tidak disebutkan mengusap kepala dalam proses berwudhu tersebut.
- 6) Hadits ini dijadikan pegangan oleh ulama-ulama madzhab Maliki untuk menguatkan pendapat mereka bahwa tidak perlu mengusap kepala dalam wudhu ketika mandi junub, sebab mandi tersebut sudah mewakilinya.
- 7) Dalam riwayat Abu Hamzah dan yang lainnya, Maimunah berkata: ((فَتَأَوَّلَتْهُ تَوْبًا فَلَمْ يَأْخُذْهُ)) “Aku memberikan handuk kepada beliau namun beliau tidak mengambilnya.” Oleh sebagian ulama, hadits ini dijadikan dalil makruhnya mengeringkan badan sesudah mandi. Namun, hadits ini tidak dapat dijadikan dalil karena hal itu hanyalah kejadian sesaat yang mengandung banyak kemungkinan. Misalnya, boleh jadi beliau tidak mengambil handuk tersebut karena alasan lain yang tidak terkait dengan makruhnya mengeringkan badan, tetapi berkaitan dengan kondisi handuk yang robek (yang bisa menyingkap aurat beliau) atau karena saat itu beliau sedang terburu-buru; atau alasan-alasan lainnya.

Al-Muhallab berkata: “Kemungkinan, beliau tidak mengambil handuk untuk menjaga keberkahan air; atau karena sikap tawadhu’; atau karena terdapat bahan sutera pada handuk tersebut; atau handuk itu kotor.”

Dalam riwayat Ahmad dan al-Isma’ili dari jalur Abu ‘Awanah dari al-A’masy mengenai hadits ini, ia berkata: “Aku menyampaikan hal ini kepada Ibrahim an-Nakha’i, lalu ia berkata: ‘Tidak mengapa menggunakan sapu tangan (handuk kecil). Hanya saja, beliau ﷺ menolaknya karena khawatir hal tersebut akan menjadi kebiasaan.’”

At-Taimi berkata dalam syarahnya: “Dalam hadits ini terdapat dalil bahwa biasanya beliau mengeringkan badan dengan handuk. Jikalau tidak, tentu Maimunah (istri beliau) tidak akan membawakan handuk untuk beliau.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Perbuatan beliau mengibaskan air dengan tangan menunjukkan tidak makruhnya mengeringkan badan. Karena, keduanya sama-sama proses menghilangkan air dari tubuh.”

An-Nawawi berkata: “Mengenai masalah ini, sahabat-sahabat kami memiliki lima pendapat. Pendapat yang paling masyhur ialah disunnahkan untuk tidak mengeringkan badan. Ada yang berpendapat hukumnya makruh. Ada yang mengatakan hukumnya mubah. Ada yang berpendapat mengeringkan badan hukumnya *mustahab* (sunnah). Dan ada yang berpendapat, makruh dilakukan pada musim panas, tetapi mubah dilakukan pada musim dingin.

- 8) Hadits ini dijadikan dalil oleh al-Bukhari bahwa air yang menetes dari anggota tubuh orang yang bersuci adalah suci. Berbeda dengan sekelompok orang dari kalangan ulama madzhab Hanafi yang berpendapat ekstrem dalam hal ini, yaitu dengan mengatakan bahwasanya air tersebut najis.

BAB 2

Suami Mandi Bersama Istrinya

٢ - بَابُ غُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ

٢٥٠ - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، مِنْ قَدَحٍ يُقَالُ لَهُ: الْفَرَقُ.

250. Adam bin Abi Iyas meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Dzi'b meriwayatkan kepada kami dari az-Zuhri, dari 'Urwah, dari 'Aisyah, ia berkata: "Aku dan Nabi ﷺ pernah mandi dalam satu bejana, dari satu ember yang biasa disebut dengan *al-faraq*."

[Hadits nomor 250 ini tercantum juga pada hadits nomor 261, 263, 273, 299, 5956, dan 7339]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ. عَنْ عُرْوَةَ] "Bab: Suami mandi bersama istrinya. Dari 'Urwah." Yaitu 'Urwah bin az-Zubair. Demikian diriwayatkan oleh mayoritas murid-murid az-Zuhri. Namun, Ibrahim bin Sa'ad menyelisihi mereka semua; ia meriwayatkannya dari az-Zuhri,

dari al-Qasim bin Muhammad. R.wayat tersebut dikeluarkan oleh an-Nasa-i. Mengenai hal ini, Abu Zur'ah me-*rajih*-kan (menguatkan) riwayat yang pertama (az-Zuhri dari 'Urwah). Kemungkinan az-Zuhri meriwayatkannya dari dua orang guru. Sebab, hadits ini *mahfuzh* (shahih) dari 'Urwah dan dari al-Qasim melalui jalur-jalur yang lain.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَنَا وَالنَّبِيُّ] “Aku dan Nabi.” Kemungkinan kedudukan kata أَنَا di sini adalah sebagai *maf'ul ma'ah* (dengan mem-*fat-hab*-kannya karena berada setelah huruf *wawu ma'iyah*, sehingga menjadi أَنَا وَالنَّبِيُّ “aku [mandi] bersama Nabi”). Dan ada kemungkinan juga di-*athaf*-kan (disambungkan) kepada *dhamir* أَنَا (sehingga dibaca *marfu'*, seperti dalam lafazh bab ini. Artinya: “Aku dan Nabi ...”^{ed}). Tujuannya, agar *dhamir mutakallim* (kata ganti untuk orang yang berbicara) lebih dominan atas *dhamir gha-ib* (kata ganti untuk orang ketiga). Karena dialah ('Aisyah) yang menjadi sebab terjadinya mandi, sehingga dialah tokoh utama (yang berbicara tentangnya) dalam kisah bab ini.

Perkataan: [مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ قَدَحٍ] “Dalam satu bejana, dari satu ember.” Kedudukan huruf مِنْ yang pertama adalah sebagai *min ibtidaa-iyah* (menunjukkan diawalinya sesuatu), sedangkan kedudukan مِنْ yang kedua adalah sebagai *min bayaan-iyah* (yang mengandung penjelasan). Dan, kemungkinan juga kata قَدَحٍ merupakan *badal* (penjelas) bagi kata إِنَاءٍ dengan diulangnya penyebutan huruf مِنْ hingga dua kali.

Ibnut Tin berkata: “Bejana ini terbuat dari *syabah* (tembaga), dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *syin* dan huruf *ba* (شَبَهَ), sebagaimana telah dijelaskan dalam Bab ‘Sifat Wudhu’ dari hadits ‘Abdullah bin Zaid.”

Sepertinya, yang menjadi sandaran adalah hadits riwayat al-Hakim dari jalur Hammad bin Salamah, dari Hisyam bin 'Urwah, dari ayahnya; dan lafazhnya adalah: ((تَوَرُّ مِنْ شَبَهٍ)) “Bejana *taur* yang terbuat dari *syabah* (tembaga).”

Perkataan: [يُقَالُ لَهُ الْفَرْقُ] “Yang biasa disebut dengan *al-faraq*.” Dalam riwayat Malik dari az-Zuhri tercantum lafazh: ((هُوَ الْفَرْقُ)) “Bejana itu adalah *al-faraq*.” Dalam riwayatnya ditambahkan: ((مِنْ الْجَنَابَةِ)) “Karena junub.” Artinya, disebabkan junub.

Adapun dalam riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi dari Ibnu Abi Dzi'b disebutkan: “Bejana tersebut pada saat itu disebut *al-faraq*.”

Ibnut Tin berkata: “Lafazh الْفَرْقُ dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ra*, namun kami juga meriwayatkannya dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ra*. Sementara sebagian orang membolehkan kedua bacaan tersebut.”

Al-Qutaibi dan lainnya mengatakan, bacaan yang benar adalah dengan mem-*fat-hab*-kan *ra* (الْفَرْقُ).

An-Nawawi mengatakan: “Bacaan dengan mem-*fat-hab*-kannya lebih fasih dan lebih masyhur.” Abul Walid al-Baji mengklaim bahwa itulah bacaan yang benar, namun an-Nawawi menyanggahnya: “Tidak seperti yang ia katakan, bahkan memang terdapat dua bacaan pada kata ini.”

Perlu saya jelaskan: Barangkali, yang menjadi sandaran al-Baji adalah perkataan yang dikhayatkan oleh al-Azhari dari Tsa'lab dan yang lainnya: “Lafazhnya adalah الْفَرْقُ, dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ra*; sedangkan para ahli hadits men-*sukun*-kannya. Sementara bacaan yang dipakai orang Arab adalah dengan mem-*fat-hab*-kannya.”

Abu Zaid, Ibnu Duraid, dan selain keduanya dari kalangan ahli bahasa juga telah meriwayatkan bacaan dengan men-*sukun*-kan huruf *ra*. Namun, yang tercantum dalam riwayat kami adalah dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ra*. *Wallaahu a'lam*.

Ibnul Atsir menerangkan: “*Al-faraq*, dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ra* (الْفَرْقُ), adalah ukuran volume (air) sebesar 16 *rithal*. Sementara ukuran volumenya apabila di-*sukun*-kan bacaannya (الْفَرْقُ) menjadi 120 *rithal*.”

Namun, pendapat itu aneh. Mengenai ukurannya (volume air), dalam riwayat Muslim pada akhir riwayat Ibnu ‘Uyainah dari az-Zuhri disebutkan bahwa Sufyan bin ‘Uyainah mengatakan: “*Al-Faraq* sama dengan tiga *sha*’ (1 *sha*’ = $\pm$ seberat 2,5 kg).”

An-Nawawi berkomentar: “Demikianlah yang dikatakan oleh jumhur ulama. Namun, ada juga yang mengatakan bahwa *al-faraq* sama dengan dua *sha*’.”

Akan tetapi, Abu ‘Ubaid telah menukil kesepakatan bahwa *al-faraq* sama dengan tiga *sha*’. Dan, bahwasanya volume air sebanyak satu *faraq* itu sama dengan 16 *rithal*.

Barangkali, yang dimaksud dengan kesepakatan tersebut adalah kesepakatan ahli bahasa. Sebab, ada sebagian fuqaha (ahli fiqih) madzhab Hanafi dan selain mereka yang menyatakan satu *sha*’ dengan 8 *rithal*. Mereka berpatokan pada hadits yang diriwayatkan dari Mujahid dalam hadits berikutnya, dari ‘Aisyah, bahwa ia menaksir volume air dalam satu bejana sama dengan 8 *rithal*.

Namun, yang benar adalah pendapat pertama karena taksiran tidak bisa dipertentangkan dengan batasan pasti. Di samping itu, Mujahid sendiri belum menjelaskan secara tegas bahwa volume bejana yang ditaksir tersebut adalah satu *sha*’. Maka hal itu dapat diartikan sebagai adanya perbedaan jenis bejana, meskipun memiliki kemiripan.

Sementara yang menguatkan pendapat satu *faraq* sama dengan tiga *sha*’ adalah hadits riwayat Ibnu Hibban dari jalur ‘Atha’, dari ‘Aisyah, dengan lafazh: ((قَدَّرَ سِتَّةَ أَفْسَاطٍ)) “yang volumenya enam *qisthi*.” Dan satu *qisthi*—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *qaf*—berdasarkan kesepakatan ahli bahasa, ukurannya sama dengan setengah *sha*’. Tidak ada pula perbedaan pendapat di antara mereka bahwa satu ukuran *faraq* sama dengan 16 *rithal*. Maka, benarlah bahwa satu *sha*’ sama dengan $5\frac{1}{3}$ *rithal*.

Sebagian ulama madzhab Syafi'i mencoba mencari jalan tengah, ia mengatakan satu sha' air untuk mandi ukurannya setara dengan 8 *rithal*. Sementara untuk zakat fitrah dan yang lainnya sama dengan 5 $\frac{1}{3}$ *rithal*. Namun pendapat ini lemah.

Pembahasan matan hadits ini telah disebutkan terdahulu dalam Bab "Seorang Suami Berwudhu Bersama Istrinya". Hadits ini dijadikan dalil oleh ad-Dawudi dalil bolehnya suami melihat kemaluan istrinya dan sebaliknya. Hal tersebut dikuatkan lagi oleh hadits riwayat Ibnu Hibban dari jalur Sulaiman bin Musa; bahwa ia ditanya tentang suami yang melihat kemaluan istrinya, ia berkata: aku telah menanyakannya kepada 'Atha', ia berkata: aku telah menanyakannya kepada 'Aisyah, lalu ia menyebutkan hadits ini secara makna. Dan itu merupakan dalil yang jelas dalam masalah ini, *wallaahu a'lam*.



BAB 3

Mandi Dengan Air Satu *Sha'* Dan Semisalnya

٣ - بَابُ الْغُسْلِ بِالصَّاعِ وَنَحْوِهِ

٢٥١ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ: حَدَّثَنِي شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ حَفْصٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ يَقُولُ: دَخَلْتُ أَنَا وَأَخُو عَائِشَةَ عَلَى عَائِشَةَ فَسَأَلَهَا أَخُوهَا عَنْ غُسْلِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَعَتْ بِإِنَاءٍ نَحْوٍ مِنْ صَاعٍ فَاغْتَسَلَتْ وَأَفَاضَتْ عَلَى رَأْسِهَا، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ وَبَهْزٌ وَالْجُدِّيُّ عَنْ شُعْبَةَ: قَدَرِ صَاعٍ.

251. 'Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdush Shamad meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Abu Bakar bin Hafsh meriwayatkan kepadaku, ia berkata: aku mendengar Abu Salamah berkata: "Aku bersama saudara laki-laki 'Aisyah masuk menemui 'Aisyah. Lalu saudaranya itu bertanya kepadanya tentang tata cara mandi Rasulullah ﷺ. Lalu 'Aisyah meminta sebuah bejana air yang

berisi sekitar satu sha', lalu ia mandi dan mengguyurkan air ke atas kepalanya. Antara kami dan dirinya terdapat hijab (tirai)."

Abu 'Abdillah berkata: "Yazid bin Harun, Bahz, dan al-Juddi meriwayatkan dari Syu'bah dengan lafazh: ((قَدْرٍ صَاعٍ)) 'Seukuran satu sha'."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْغُسْلِ بِالصَّاعِ] "Bab: Mandi dengan air satu *sha'*." Yaitu dengan air sebanyak satu *sha'*. [وَنَحْوِهِ] "Dan semisalnya." Artinya kira-kira seukuran itu. Telah dijelaskan bahwa ukuran satu *sha'* sekitar $5\frac{1}{3}$ *rithal*, yakni dengan standar *rithal* Baghdad. Ukuran itu sama dengan apa yang dijelaskan oleh ar-Rafi'i dan ulama lainnya, yaitu sebanyak 130 dirham.

An-Nawawi menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa ukurannya 128 $\frac{4}{7}$ dirham.

Syaikh al-Muwaffaq menjelaskan sebab perbedaan ukuran tersebut, ia berkata: "Pada asalnya adalah 128 $\frac{4}{7}$ dirham. Kemudian mereka menambahkan satu *mitsqal* untuk menggenapkan bilangannya, sehingga jadilah 130 dirham." Ia melanjutkan: "Ukuran yang diberlakukan adalah pendapat yang pertama." Karena itulah ukuran yang berlaku saat itu di kalangan ulama.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ] "Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami." Ia adalah 'Abdullah bin Muhammad al-Ju'fi. 'Abdush Shamad di sini adalah 'Abdush Shamad bin 'Abdul Warits, sedangkan Abu Bakar bin Hafsh adalah Abu Bakar bin Hafsh bin 'Umar bin Sa'ad bin Abi Waqqash. Ia dan gurunya, Abu Salamah—putra 'Abdurrahman bin 'Auf—sama-sama berasal dari kabilah Zuhrah dan berasal dari kota Madinah, serta sama-sama populer dengan *kun-yah*-nya tersebut. Ada yang mengatakan bahwa keduanya bernama 'Abdullah.

Perkataan: [وَأَخُو عَائِشَةَ] “Dan (bersama) saudara laki-laki ‘Aisyah.” Ad-Dawudi mengklaim bahwa saudara laki-laki ‘Aisyah yang dimaksud di sini adalah ‘Abdurrahman bin Abi Bakar ash-Shiddiq. Yang lain mengatakan, ia adalah saudaranya seibu, yaitu ath-Thufail bin ‘Abdullah. Namun, kedua klaim tersebut tidak shahih. Sanggahan ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari jalur Mu’adz dan yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dari jalur Khalid bin al-Harits, serta Abu ‘Awanah dari jalur Yazid bin Harun, semuanya dari Syu’bah tentang kisah hadits ini; bahwa saudara ‘Aisyah tersebut adalah saudara laki-lakinya sesusuan.

An-Nawawi dan sejumlah ulama lainnya berpendapat bahwa ia adalah ‘Abdullah bin Yazid. Mereka berpatokan dengan lafazh yang tercantum dalam *Shahih Muslim* dalam Kitab “al-Janaa-iz”, dari Abu Qilabah, dari ‘Abdullah bin Yazid, saudara sesusuan ‘Aisyah, lalu ia menyebutkan hadits selain hadits ini.

Akan tetapi, saya belum bisa memastikan apakah benar dia yang dimaksud di sini. Karena ‘Aisyah رضي الله عنها memiliki saudara laki-laki sesusuan lainnya, yaitu Katsir bin ‘Ubaid. Katsir ini juga meriwayatkan hadits dari ‘Aisyah. Haditsnya terdapat dalam kitab *al-Adabul Mufrad* karya al-Bukhari dan *Sunan Abi Dawud* dari jalur anaknya, Sa’id bin Katsir, dari Katsir. Dalam hal ini, ‘Abdullah bin Yazid berasal dari Bashrah, sedangkan Katsir bin ‘Ubaid berasal dari Kufah. Kemungkinan perawi yang *mubham* (tidak disebutkan namanya) di sini adalah salah satu dari keduanya. Dan ada kemungkinan juga selain keduanya, *wallaahu a’lam*.

Perkataan: [فَدَعَتْ بِإِنَاءٍ نَحْوٍ] “Lalu ‘Aisyah meminta sebuah bejana air yang berisi sekitar.” Kata نَحْوٍ dibaca *majrur* dan ber-*tanwin*, sebagai sifat bagi kata إِنَاءٍ. Dalam riwayat Karimah tertulis: ((نَحْوًا)), dibaca secara *manshub* sebagai sifat bagi isim *majrur* jika ditinjau dari kedudukannya; atau dibaca *manshub* karena sebelumnya ada kata أَغْنَى yang disembunyikan (asalnya, أَغْنَى نَحْوًا).

Perkataan: [وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ] “Antara kami dan dirinya terdapat hijab.” Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Secara zhahir, kedua perawi ini melihat gerakan ‘Aisyah membasuh kepalanya dan bagian atas tubuhnya yang boleh dilihat oleh setiap laki-laki mahram. Karena ia adalah bibi Abu Salamah sesusuan. Sebab, Abu Salamah pernah disusui oleh saudara perempuan ‘Aisyah yang bernama Ummu Kultsum. ‘Aisyah menutupi bagian bawah tubuhnya, yang memang tidak boleh dilihat sekalipun oleh laki-laki mahram.”

Al-Qadhi menambahkan: “Jika tidak demikian halnya, tentu tidak ada gunanya ia memperagakan tata cara mandi di hadapan mereka berdua.”

Sungguh, apa yang dilakukan ‘Aisyah tersebut menunjukkan bahwa mengajarkan sesuatu secara praktikal sangat dianjurkan. Karena metode seperti itu lebih berkesan di dalam hati. Dan ketika pertanyaan yang diajukan bisa jadi berupa pertanyaan tentang tata cara mandi ataupun tentang berapa banyak kadar air yang digunakan, maka benarlah bahwa keduanya mendapatkan informasi mengenai dua hal sekaligus. Berkenaan dengan tata cara mandi, hal itu sebatas peragaan mengguyurkan air saja. Sedangkan berkenaan dengan berapa banyak kadar air yang digunakan, ternyata cukup satu sha’ saja.

Perkataan: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ] “Abu ‘Abdullah berkata.” Maksudnya penulis, al-Bukhari. [قَالَ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ] “Yazid bin Harun berkata.” Riwayat dengan sanad *mu’allaq* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu ‘Awanah dan Abu Nu’aim dalam kitab karya mereka masing-masing yang sama-sama berjudul *al-Mustakbraj*.

Perkataan: [وَبَهْرٌ] “Bahz.” Dibaca dengan huruf *zai*, yaitu Bahz bin Asad. Haditsnya diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Isma’ili, dan ia menambahkan dalam riwayat keduanya (yaitu riwayat Yazid dan Bahz) lafazh: ((مِنْ الْجَنَابَةِ)) “Karena junub.” Dalam riwayat mereka berdua juga terdapat lafazh: ((عَلَى رَأْسِهَا ثَلَاثًا)) “Dia (‘Aisyah) mengguyur air ke kepalanya sebanyak tiga kali,” demikian pula dalam riwayat Muslim dan an-Nasa-i.

Perkataan: [وَالْجُدِّي] “Dan al-Juddi.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *jim* dan men-*tasydid*-kan huruf *dal*, dinisbatkan kepada Juddah, wilayah tepi pantai Makkah (sekarang dikenal dengan nama Jeddah). Ia berasal dari sana, tetapi kemudian menetap di Bashrah.

Perkataan: [قَدْرٍ صَاعٍ] “Seukuran satu *sha’*.” Lafazh قَدْرٍ dibaca dengan meng-*kasrah*-kannya karena mengandung makna hikayat. Namun boleh juga dibaca secara *manshub*, seperti yang telah dijelaskan. Dalam hal ini, baik dibaca dengan meng-*kasrah*-kannya maupun secara *manshub* mem-*fat-hah*-kannya, maksud keduanya tetap sama, yaitu mandi tersebut menggunakan kira-kira satu *sha’* air saja, bukan tepat satu *sha’*.

٢٥٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ أَنَّهُ كَانَ عِنْدَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ هُوَ وَأَبُوهُ وَعِنْدَهُ قَوْمٌ، فَسَأَلُوهُ عَنِ الْغُسْلِ، فَقَالَ: يَكْفِيكَ صَاعٌ. فَقَالَ رَجُلٌ: مَا يَكْفِينِي. فَقَالَ جَابِرٌ: كَانَ يَكْفِي مَنْ هُوَ أَوفَى مِنْكَ شَعْرًا وَخَيْرٌ مِنْكَ. ثُمَّ آمَنَّا فِي ثَوْبٍ.

252. ‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Zuhair meriwayatkan kepada kami dari Abu Ishaq, ia berkata: Abu Ja’far meriwayatkan kepada kami: “Bahwa suatu ketika, ia dan ayahnya bersama Jabir bin ‘Abdillah. Di dekatnya ada sekelompok orang, lalu mereka bertanya kepadanya tentang (ukuran air yang digunakan untuk) mandi. Jabir menjawab: ‘Cukup bagimu satu *sha’*.’ Seorang laki-laki berkata: ‘Itu tidak cukup bagiku.’ Jabir berkata: ‘Sungguh,

air sebanyak itu sudah cukup bagi orang yang lebih lebat rambutnya daripada rambutmu dan lebih baik daripada dirimu.’ Kemudian dia (Jabir) mengimami kami dengan mengenakan satu helai pakaian.”

[Hadits nomor 252 ini tercantum juga pada hadits nomor: 255 dan 256]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ] “‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdullah bin Muhammad al-Ju’fi.

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ] “Yahya bin Adam meriwayatkan kepada kami.” Abu ‘Ali al-Jayyani berkata: “Nama Yahya bin Adam tercantum dalam seluruh riwayat naskah *Shahihihul Bukhari*—kecuali riwayat Abu Dzar dari al-Hamawi, karena dalam riwayatnya tidak tercantum Yahya bin Adam. Jelas itu sebuah kekeliruan—mengingat sanad hadits di atas tidak akan bersambung tanpa kehadiran Yahya bin Adam.”

Perkataan: [زُهَيْرٌ] “Zuhair.” Ia adalah Zuhair bin Mu’awiyah. Adapun Abu Ishaq di sini adalah Abu Ishaq as-Sabi’i. Sementara Abu Ja’far adalah Muhammad bin ‘Ali bin al-Husain bin ‘Ali bin Abi Thalib, yang terkenal dengan sebutan al-Baqir.

Perkataan: [هُوَ وَأَبُوهُ] “Ia dan ayahnya.” Ayahnya bernama ‘Ali bin al-Husain. [وَعِنْدَهُ] “Dan di dekatnya.” Maksudnya di dekat Jabir bin ‘Abdillah رضي الله عنه.

Perkataan: [قَوْمٌ] “Satu kaum.” Demikianlah yang tercantum dalam seluruh naskah *Shahihihul Bukhari* yang saya dapatkan.

Dalam kitab *al-Umdah* tercantum lafazh: ((وَعِنْدَهُ قَوْمُهُ)) “Di dekatnya ada kaumnya” yakni dengan tambahan *dhamir ha* (pada kata قَوْمُهُ). Lalu oleh para pensyarah, *dhamir* (kata ganti) tersebut dirujuk kepada Jabir. Dan, tentunya ini menjadi bias dan perlu ditinjau ulang.

Riwayat ini sama sekali tidak terdapat dalam *Shahiib Muslim*. Kekeliruan seperti ini juga terjadi ketika ia (Muslim) menyatakan bahwa dirinya (penulis kitab *al-'Umdah*) hanya mencantumkan hadits yang berstatus *muttafaq 'alaih*.

Perkataan: [فَسَأَلُوهُ عَنِ الْغُسْلِ] “Mereka bertanya kepadanya tentang (ukuran air yang digunakan untuk) mandi.” Ishaq bin Rahawaih menjelaskan bahwa yang bertanya di sini adalah Abu Ja’far, perawi hadits ini. Ia meriwayatkan dari jalur Ja’far bin Muhammad dari ayahnya, ia (Abu Ja’far) berkata: “Aku bertanya kepada Jabir tentang mandi junub.”

Mengenai hal ini, an-Nasa-i dalam riwayatnya menjelaskan penyebab munculnya pertanyaan tersebut. Ia meriwayatkan melalui jalur Abul Ahwash dari Abu Ishaq, dari Abu Ja’far, ia berkata: “Kami berdebat tentang tata cara mandi junub di hadapan Jabir. Pada saat itu, Abu Ja’farlah yang mengajukan pertanyaan.”

Namun, dalam riwayat ini an-Nasa-i menyebutkan bahwa pertanyaan itu diajukan oleh semua yang hadir (padahal hanya Abu Ja’far sendiri yang bertanya^{ed}). Dengan begitu, yang ia ungkapkan tadi bersifat *majazi*, karena pada dasarnya mereka sama-sama bermaksud menanyakan hal itu.

Oleh karena itu pula, ketika menjawabnya, Jabir menyampaikannya dalam bentuk tunggal. Ia berkata: ((يَكْفِيكَ)) “Sesungguhnya cukup bagimu,” yaitu dengan mem-*fat-hah*-kan huruf awalnya (huruf *ya* yang pertama). Pembahasan lebih lanjut akan disebutkan dalam bab mendatang.

Perkataan: [فَقَالَ رَجُلٌ] “Seorang laki-laki berkata.” Al-Isma’ili menambahkan: ((مِنْهُمْ)) “dari mereka,” yaitu dari kaum tersebut. Ini menguatkan apa yang tercantum dalam riwayat kami. Karena yang berkata tersebut adalah al-Hasan bin Muhammad bin ‘Ali bin Abi Thalib, yang ayahnya dikenal dengan sebutan Ibnul Hanafiyah; sebagaimana ditegaskan oleh penulis kitab *al-'Umdah*. Namun, ia

bukanlah berasal dari kabilah Jabir. Sebabnya adalah karena ia berasal dari Bani Hasyim, sedangkan Jabir berasal dari kabilah Anshar.

Perkataan: [أَوْفَى] “Lebih lebat.” Makna ini bisa saja mencakup sifat (tekstur) rambut dan ukurannya. Artinya, rambut beliau ﷺ lebih panjang dan lebih lebat (daripada rambutmu [al-Hasan]).

Perkataan: [وَحَيْرٌ مِنْكَ] “Dan lebih baik daripadamu.” Dibaca *marfu*’ karena di-‘athaf-kan kepada kata أَوْفَى yang berkedudukan sebagai *khobar* dari kata هُوَ (pada lafazh kalimat: ((مَنْ هُوَ))). Dalam riwayat al-Ashili tercantum: ((أَوْ خَيْرًا)) “atau lebih baik,” yaitu dengan dibaca *manshub*, karena kedudukannya di-‘athaf-kan kepada isim *maushul* (lafazh: مَنْ).

Perkataan: [ثُمَّ أَمَّنَا] “Kemudian dia mengimami kami.” Artinya, yang mengimami kami itu (bertindak sebagai *fa’il* [subjek] dari kata أَمَّنَا) adalah Jabir. Hal ini sebagaimana akan disebutkan lebih jelas lagi melalui praktik yang ia lakukan dalam Kitab “Shalat.”

Ada sebagian orang yang berpendapat bahwa sebenarnya yang mengimami shalat tersebut adalah Rasulullah, sedangkan Jabir yang memberitahukan hal itu. Pernyataan ini tidak perlu dihiraukan!

Dalam hadits ini terdapat beberapa hal atau faedah yang dapat dijadikan renungan:

- 1) Penjelasan bagaimana para salaf, umat Islam terdahulu, berargumentasi dengan perbuatan-perbuatan Nabi ﷺ untuk selanjutnya meneladani perbuatan beliau tersebut.
- 2) Keterangan tentang bolehnya memberikan bantahan tegas terhadap orang-orang yang suka mendebat tanpa ilmu. Dengan catatan, bantahan tersebut dikemukakan untuk menjelaskan kebenaran dan memberikan peringatan kepada para pendengar (masyarakat) supaya tidak melakukan hal yang sama.
- 3) Penjelasan perihal makruhnya berlebih-lebihan dan boros dalam menggunakan air.

٢٥٣ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمَيْمُونَةَ كَانَا يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ. (وَقَالَ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ وَبَهْزُ وَالْجُدِّيُّ عَنْ شُعْبَةَ: قَدَرِ صَاعٍ).⁶

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يَقُولُ أَحْيَرًا: (عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ) وَالصَّحِيحُ مَا رَوَى⁷ أَبُو نُعَيْمٍ.

253. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu 'Uyainah meriwayatkan kepada kami dari 'Amr, dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu 'Abbas: "Bahwa Nabi ﷺ dan Maimunah mandi bersama dalam satu bejana." (Yazid bin Harun, Bahz, dan al-Juddi meriwayatkan dari Syu'bah dengan lafazh: "Seukuran satu *sha'*".)

Abu 'Abdillah berkata: "Belakangan, Ibnu 'Uyainah meriwayatkannya: 'Dari Ibnu 'Abbas dari Maimunah (menggunakan lafazh عَنْ).' Namun, yang benar adalah yang diriwayatkan oleh Abu Nu'aim tersebut (yang menggunakan lafazh أَنَّ^{ed})."

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عَمْرٍو] "Dari 'Amr." Yaitu 'Amr bin Dinar. Sedangkan dalam *Musnad al-Humaidi* tertulis: "Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Amr mengabarkan kepada kami, ia berkata: 'Abu Sya'tsa' mengabarkan kepada kami." Abu Sya'tsa' ini adalah Jabir bin Zaid yang telah disebutkan.

⁶ Kalimat dalam tanda kurung tidak tertulis dalam naskah (ص) dan (ق).

⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: رواه.

Perkataan: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ] “Abu ‘Abdillah berkata.” Yakni penulis, Imam al-Bukhari.

Perkataan: [كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ] “Belakangan, Ibnu ‘Uyainah.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh mayoritas perawi. Seperti yang dikatakan Abu Nu’aim: “Yang meriwayatkan dari Ibnu ‘Uyainah adalah orang yang sudah lama (terdahulu) mendengar darinya.”

Dalam hal ini, al-Bukhari menguatkan riwayat Abu Nu’aim karena lebih sesuai dengan kaidah yang berlaku di kalangan ahli hadits. Sebab, termasuk salah satu faktor penguat menurut mereka adalah lamanya (terdahulunya) seorang perawi mendengarkan hadits dari gurunya. Karena hal itu merupakan indikasi masih kuatnya hafalan guru tersebut (perawi yang diambil riwayatnya). Meskipun demikian, riwayat para perawi lainnya juga merupakan satu sisi dari sejumlah sisi yang dipertimbangkan dalam melakukan *tarjih* (penguatan suatu hadits atas hadits yang lainnya). Sisi itu adalah mereka lebih banyak jumlahnya dan lebih lama belajar kepada Sufyan bin ‘Uyainah.

Sementara itu, al-Isma’ili menguatkan riwayat Sufyan bin ‘Uyainah dari sisi yang lain. Ia melihatnya berdasarkan makna, yaitu Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه tentu tidak banyak tahu perihal keadaan Nabi ﷺ saat mandi bersama Maimunah. Hal itu menunjukkan bahwa Ibnu ‘Abbas mengambil riwayat ini dari Maimunah. Asy-Syafi’i, al-Humaidi, Ibnu Abi ‘Umar, Ibnu Abi Syaibah, dan yang lainnya telah mengeluarkan riwayat tersebut dalam *Musnad* mereka dari Sufyan (bin ‘Uyainah). Demikian juga, Imam Muslim, an-Nasa-i, dan yang lainnya meriwayatkan dari jalur yang sama.

Dari pembahasan hadits di atas, dapat diambil faedah bahwa menurut pendapat al-Bukhari, tidak sama antara lafazh: ((عَنْ فُلَانٍ)) dan lafazh: ((إِنَّ فُلَانًا)). Namun, terlalu panjang untuk menyinggung masalah ini di sini. Saya telah menganalisis permasalahan ini dalam kitab *ar-Nukat ‘ala Ibnish Shalaah*.

Sebagian pensyarah mengklaim bahwa hadits Maimunah ini tidak ada relevansinya dengan judul bab, karena tidak menyebutkan berapa kadar volume air yang terdapat dalam bejana (yang dapat digunakan untuk mandi junub). Jawabnya adalah hal itu dapat diketahui melalui premis yang lain, yakni ukuran bejana-bejana mereka (para Sahabat) saat itu begitu kecil; sebagaimana ditegaskan oleh asy-Syafi'i dalam beberapa tempat. Dengan begitu, hadits ini dapat dikategorikan ke dalam ucapan beliau (pada judul bab): وَتَحْوِيْهِ “dan semisalnya”. Artinya, semisal ukuran satu *sha'*.

Atau, bisa juga dijawab dengan mengarahkan pengertian yang terdapat dalam lafazh yang masih bersifat *mutlaq* (tidak menyebutkan ukuran bejana tersebut) kepada makna lafazh bersifat *muqayyad* (menyebutkan ukuran bejana itu) dalam hadits 'Aisyah, bahwa bejana itu berupa benda yang disebut dengan *al-faraq*. Hal ini dikarenakan keduanya ('Aisyah dan Maimunah) adalah istri Nabi ﷺ, dan setiap mereka pernah mandi bersama beliau. Itu artinya,⁸ masing-masing mendapat bagian (ukuran) air yang lebih dari satu *sha'*. Dengan demikian, hadits ini juga dapat dikategorikan ke dalam judul bab karena ukuran *al-Faraq* itu mendekati ukuran *sha'*. *Wallaahu a'lam*.



⁸ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: فيكون.

BAB 4

Orang Yang (Ketika Mandi) Mengguyurkan Air Ke Kepalanya Sebanyak Tiga Kali

٤ - بَابُ مَنْ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا

٢٥٤ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ صُرَدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَمَّا أَنَا فَأُفِضُ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثًا)) وَأَشَارَ بِيَدَيْهِ كِلْتَيْهِمَا.

254. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Zuhair meriwayatkan kepada kami dari Abu Ishaq, ia berkata: Sulaiman bin Shurad meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Jubair bin Muth'im meriwayatkan kepadaku, ia berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Adapun aku, cukup bagiku mengguyurkan air ke kepalaku tiga kali.' Beliau mengisyaratkannya dengan kedua tangan beliau."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ أَقْضَى عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا] “Bab: Orang yang meng-guyurkan air ke kepalanya sebanyak tiga kali.” Mengenai penjelasan hal ini, telah disebutkan sebelumnya hadits Maimunah dan ‘Aisyah رضي الله عنها yang terkait dengannya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ] “Zuhair meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Zuhair bin Mu’awiyah al-Ju’fi. Dalam bab ini al-Bukhari memakai sanad *‘ali* (jalur periwayatan yang pendek), sedangkan dalam bab sebelumnya beliau memakai sanad *nazil* (jalur periwayatan yang panjang). Abu Ishaq yang disebut pada sanad ini adalah Abu Ishaq as-Sabi’i.

Sementara Shulaiman bin Shurad adalah Khuza’i (orang yang berasal dari kabilah bani Khuza’ah), termasuk salah seorang Sahabat yang mulia. Adapun ayahnya, Shurad (صُرَد)—dibaca dengan men-*dhammah*-kan *shad* dan mem-*fat-bah*-kan *ra*—serta gurunya (Jubair bin Muth’im) termasuk kalangan Sahabat yang masyhur. Dalam sanad ini, terdapat riwayat *aqran* (teman sezaman).

Perkataan: [أَمَّا أَنَا فَأُفِيضُ] “Adapun aku, cukup bagiku meng-guyurkan.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah* (فَأُفِيضُ). Adapun rangkaian kata sebelum *أَمَّا* tidak disebutkan. Abu Nu’aim menyebutkan sebabnya dalam *al-Mustakhraj*, dari jalur ini. Bagian awalnya tercantum: ((ذَكَرُوا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النُّسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ)) “Mereka membicarakan masalah mandi junub di depan Nabi ﷺ,” lalu ia menyebutkan kisah tersebut.

Dalam riwayat Muslim dari jalur Abul Ahwash dari Abu Ishaq disebutkan:

((تَمَارَوْا فِي الْغُسْلِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ : أَمَّا أَنَا فَأَغْسِلُ رَأْسِي بِكَذَا وَكَذَا.))

“Mereka berdebat tentang tata cara mandi junub di depan Nabi ﷺ. Di antara orang-orang itu ada yang berkata: ‘Adapun aku, maka aku mencuci kepalaku begini dan begini,’” lalu ia (Muslim) menyebutkan hadits tersebut.

Inilah rangkaian kata yang tidak disebutkan itu. Pada sabda beliau dalam hadits bab di atas tercantum: ((ثَلَاثًا)) “tiga kali,” sedangkan pada ucapan sebagian orang tersebut tercantum: ((بِكَدَا وَكَدَا)) “begini dan begini.” Ini berarti bahwa yang dimaksud dengan “begini dan begini” adalah lebih dari tiga kali (basuhan ke kepala). Dalam riwayat Muslim dari jalur lain, disebutkan bahwa orang-orang yang bertanya mengenai hal tersebut adalah delegasi Bani Tsaqif.

Redaksi hadits bab di atas mengesankan bahwa Nabi ﷺ tidak menyiram kepala kecuali tiga kali saja. Jadi, pengertian kata “tiga kali” di sini masih mengandung kemungkinan. Kemungkinan pertama, Nabi menyiram ke kepala beliau hingga tiga kali. Adapun kemungkinan kedua, Nabi menyiram rata ke seluruh tubuh hingga tiga kali. Akan tetapi, hadits Jabir di akhir bab menguatkan kemungkinan pertama. Kami akan menyebutkannya nanti di sana.

Perkataan: [كِلْتَاهُمَا] “Keduanya.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat, sementara dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((كِلَاهُمَا)). Ibnut Tin menyebutkan bahwa pada sebagian riwayat tertulis lafazh: ((كِلْتَاهُمَا)). Tercantumnya lafazh كِلَاهُمَا maupun lafazh كِلْتَاهُمَا tersebut, baik pada riwayat al-Kusymihani maupun sebagian riwayat yang disebutkan Ibnut Tin, adalah berdasarkan pendapat yang menganggap bentuk kata kedua lafazh tersebut adalah *tatsniyah* (menunjukkan jumlah dua). Maka posisinya dalam suatu kalimat tidak berubah (baik dalam kondisi *marfu'*, *manshub*, maupun *majrur*^{ed}). Ini seperti bunyi sebuah bait: قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا⁹ “Keduanya telah mencapai puncak kejayaan.”

⁹ Ini merupakan penggalan dari bait sya'ir jenis *rajaz* milik Abun Najm atau Ru'bah, bait awalnya berbunyi: إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا “Sesungguhnya bapaknya dan bapak dari bapaknya.” Ada yang mengatakan: “Bait sya'ir ini adalah gubahan sebagian penya'ir asal Yaman.” Silakan lihat *Syarah Syudzuurudz Dzahab* karya Ibnu Hisyam (hlm. 62), cetakan asy-Syarikah al-Muttahidah. Wallaahu a'lam.

Demikianlah pendapat al-Farra' tentang kata كَلَا, yang berbeda dengan pendapat ulama-ulama Bashrah. Dan, mungkin juga tercantumnya kedua lafazh tersebut (yakni كَلَاهُمَا dan كَلَّتَاهُمَا) secara *marfu'* dikarenakan adanya *qatha'* (pemutusan atau pemisahan dari kata sebelumnya).

٢٥٥ - حَدَّثَنِي¹⁰ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مِخْوَلِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُنْرِغُ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا.

255. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Ghundar meriwayatkan kepada karni, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Mikhwal bin Rasyid, dari Muhammad bin 'Ali, dari Jabir bin 'Abdillah, ia berkata: "Nabi ﷺ menyiramkan air ke atas kepala beliau sebanyak tiga kali (ketika mandi junub)."

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي] "Meriwayatkan kepadaku." Dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((حَدَّثَنَا)). [مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ] "Muhammad bin Basysyar." Ia adalah perawi yang berjudul Buridar, sebagaimana ditegaskan oleh al-Isma'ili dalam riwayatnya; ia meriwayatkannya dari al-Hasan bin Sufyan dan yang lainnya dari Bundar. Sedangkan ayahnya, Basysyar (بَشَّار), dibaca dengan huruf *ba* dan men-*tasydid*-kan huruf *syin*; dan tentang namanya ini, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Tidak ada dalam kitab *ash-Shahihah*: nama seorang perawi yang seperti ini selainnya. Demikian ditegaskan oleh Abu 'Ali al-Jayyani dan sejumlah ulama sesudahnya.

¹⁰ Dalam naskah (ص) tertulis: حَدَّثَنَا.

Sebagian ulama *muta-akhirin* keliru membacanya. Mereka membacanya: Yassar (يَسَّار), dengan huruf *ya* dan huruf *sin*. Di sini, saya sengaja mengingatkannya agar pembaca tidak terkecoh. Karena hal ini sudah tidak samar lagi bagi orang yang menggeluti bidang hadits, sekalipun baru mempelajarinya sedikit.

Perkataan: [مِخْوَل] “Mikhwal.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf awalnya (*mim*) dan men-*sukun*-kan huruf *kha*, namun bisa dibaca juga menurut *wazan* مُحَمَّد (yakni مَخْوَل). Kedua bentuk bacaan ini terdapat dalam riwayat Abu Dzar. Namun bacaan pertama lebih banyak diriwayatkan para perawi, sementara bacaan kedua hanya diriwayatkan oleh Ibnu ‘Asakir.

Mikhwal tidak memiliki hadits dalam *Shahiihul Bukhari* selain hadits ini. Gurunya, Muhammad bin ‘Ali, adalah Abu Ja’far yang dikenal dengan sebutan al-Baqir.

Perkataan: [يُفْرِغُ] “Menyiramkan air.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya.

Perkataan: [ثَلَاثًا] “Tiga kali.” Maksudnya, tiga kali cidukan. Al-Isma’ili menambahkan dalam riwayatnya; Syu’bah berkata: “Aku rasa hal itu disebabkan mandi junub.” Di dalamnya disebutkan: “Seorang laki-laki dari kalangan Bani Hasyim berkata: ‘Sesungguhnya rambutku lebat.’” Lalu Jabir رضي الله عنه menyelanya: “Rambut Rasulullah ﷺ lebih lebat dan lebih bagus daripada rambutmu.”

٢٥٦ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَامٍ حَدَّثَنِي¹¹ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ: قَالَ لِي جَابِرٌ وَأَتَانِي¹² ابْنُ عَمِيكَ - يُعَرِّضُ بِالْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنْفِيَّةِ - قَالَ: كَيْفَ الْغُسْلُ

¹¹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: قال أبو جعفر.

¹² Dalam naskah (ق) tertulis: أتاني.

مِنَ الْجَنَابَةِ؟ فَقُلْتُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْخُذُ ثَلَاثَةَ أَكْفٍ وَيُفِيضُهَا عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ يُفِيضُ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ. فَقَالَ لِي الْحَسَنُ: إِنِّي رَجُلٌ كَثِيرُ الشَّعْرِ، فَقُلْتُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَكْثَرَ مِنْكَ شَعْرًا.

256. Abu Nu’aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ma’mar bin Yahya bin Sam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Ja’far meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Jabir berkata kepadaku: “Saudara sepupumu datang menemuiku—menyindir al-Hasan bin Muhammad bin al-Hanafiyyah—lalu ia berkata: ‘Bagaimanakah tata cara mandi junub?’ Aku katakan: ‘Dahulu, Nabi ﷺ hanya menciduk tiga kali cidukan dengan telapak tangan beliau kemudian mengguyurkannya ke atas kepala beliau. Kemudian mengguyurkannya ke sekujur tubuh beliau.’ Lalu al-Hasan berkata kepadaku: ‘Sesungguhnya aku memiliki rambut yang lebat.’ Maka aku pun berkata: ‘Rambut Nabi ﷺ lebih lebat daripada rambutmu.’”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ] “Ma’mar meriwayatkan kepada kami.” Lafazh مَعْمَرٌ dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf ‘ain, demikian menurut yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Dan, itulah yang ditegaskan oleh al-Mizzi.

Dalam riwayat al-Qabisi tertulis dengan *wazan* مُحَمَّدٌ (yakni مَعْمَرٌ^{pen}), dan itulah yang ditegaskan juga oleh al-Hakim. Ma’mar ini juga tidak memiliki riwayat dalam *Shahihul Bukhari* kecuali hadits ini. Terkadang namanya dinisbatkan kepada kakeknya, Sam. Sehingga sering disebut Ma’mar bin Sam. Lafazh Sam (سَام) dibaca dengan huruf *sin* dan tanpa men-*tasydid*-kan huruf *mim*.

Perkataan: [إِنِّي عَمِيكَ] “Saudara sepupumu.” Pemakaian istilah “saudara sepupu” di sini hanya sebagai ungkapan majazi, karena

sebenarnya ia adalah anak dari paman ayahnya (bukan anak pamannya), ‘Ali bin al-Husain bin ‘Ali bin Abi Thalib. Sementara al-Hanafiyyah adalah istri dari ‘Ali bin Abi Thalib yang dinikahnya sepeninggal Fathimah رضي الله عنها. Dari hasil pernikahan itu, ‘Ali dikaruniai seorang anak laki-laki yang bernama Muhammad. Lalu, Muhammad ini lebih tersohor dengan nama Muhammad bin al-Hanafiyyah (dinisbatkan kepada ibunya).

Dan perkataan Jabir: ((أَتَانِي)) “Ia datang kepadaku” mengesankan bahwa pertanyaan al-Hasan bin Muhammad diajukan ketika Abu Ja’far tidak berada di situ. Ketahuilah, pertanyaan ini bukan pertanyaan yang pernah diajukan Abu Ja’far; sebagaimana disebutkan pada bab sebelumnya. Sebab, pertanyaan Abu Ja’far berkisar pada ukuran air yang digunakan untuk mandi junub; sebagaimana dapat dipahami dari jawaban Jabir: ((يَكْفِيكَ صَاعٌ)) “Cukup bagimu satu *sha*’.” Sedangkan pertanyaan al-Hasan di sini terkait dengan tata caranya, seperti terlihat jelas dari perkataannya: ((كَيْفَ الْغُسْلُ)) “Bagaimanakah tata cara mandi.” Hanya saja, dalam kedua permasalahan tersebut, al-Hasan bin Muhammad tetap sebagai orang yang menyanggah Jabir.

Berkenaan dengan jawaban Jabir tentang ukuran air, al-Hasan menyanggah: “Air segitu tidak cukup bagiku.” Maksudnya, air satu *sha*’ tidak cukup baginya; namun, ia tidak menyebutkan alasannya. Sementara berkenaan dengan jawaban Jabir tentang tata cara mandi, al-Hasan menyanggahnya dengan perkataan: “Sesungguhnya rambutku lebat.” Maksudnya, dengan rambut seperti itu ia membutuhkan lebih dari tiga kali cidukan. Lalu sanggahan al-Hasan tentang tata cara mandi itu dijawab oleh Jabir: “Rambut Rasulullah ﷺ lebih lebat dan lebih bagus daripada rambutmu.” Maksudnya, dengan rambut yang lebih lebat seperti itu saja, beliau ﷺ cukup dengan tiga kali cidukan. Maka, itu artinya tiga kali cidukan saja sudah cukup untuk membersihkan tubuh (dari hadats besar).

Sementara sanggahan al-Hasan tentang ukuran air, pernyataannya dijawab Jabir seperti yang tertera dalam riwayat terdahulu (yakni

cukup satu sha'). Maka sangat pas apabila Jabir menyebutkan bahwa ada orang yang lebih baik daripada al-Hasan dalam menggunakan air dengan mencukupkan diri pada ukuran satu sha', yaitu Rasulullah. Sekalipun meminta tambahan air menunjukkan sikap kehati-hatian, agar air dapat dipastikan benar-benar sampai ke seluruh tubuh, ternyata Rasulullah ﷺ—sebagai orang yang paling wara' dan paling bertakwa kepada Allah serta yang paling tahu tentang-Nya—justru merasa cukup hanya dengan satu *sha'* air tersebut.

Hal itulah yang mendorong Jabir kemudian mengisyaratkan bahwa meminta tambahan air melebihi ukuran yang dinyatakan cukup oleh Nabi ﷺ merupakan tindakan yang berlebih-lebihan. Boleh jadi, pendorongnya adalah perasaan waswas. Karena itulah, pernyataan ini tidak perlu dihiraukan.

Perkataan: [ثَلَاثَ أَكْفٍ] “Tiga kali cidukan dengan telapak tangan.” Dalam riwayat Karimah tertulis: ((ثَلَاثَةُ أَكْفٍ)). Kata أَكْفٍ adalah bentuk jamak dari كَفٌّ (telapak tangan). Kata الكَفُّ ini bisa disebutkan dalam bentuk *mudzakkar* dan bisa juga dalam bentuk *mu-annats*.

Maksud hadits di atas, beliau menggunakan dua telapak tangan untuk setiap kali cidukan. Dalilnya adalah riwayat Ishaq bin Rahawaih dari jalur al-Hasan bin Shalih, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya; ia mengatakan pada akhir haditsnya: ((وَبَسَطَ يَدَيْهِ)) “Beliau membentangkan kedua telapak tangannya.” Riwayat ini diperkuat lagi oleh hadits Jubair bin Muth'im yang tercantum pada awal bab.

Kata الكَفُّ di sini menerangkan nama benda, maka dapat ditafsirkan dengan dua telapak tangan. Ada kemungkinan pula, tiga kali cidukan tersebut dilakukan berulang-ulang. Dan ada kemungkinan juga, setiap sisi kepala mendapat satu kali cidukan; sebagaimana akan disebutkan dalam hadits al-Qasim bin Muhammad dari 'Aisyah sebentar lagi.



BAB 5

Mandi Dengan Sekali Siraman

٥ - بَابُ الْغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً

٢٥٧ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ¹³ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَتْ مَيْمُونَةُ: وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَاءً لِلْغُسْلِ فَعَسَلَ يَدَيْهِ¹⁴ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى شِمَالِهِ فَعَسَلَ مَذَاكِيرَهُ، ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ، ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ، ثُمَّ تَحَوَّلَ مِنْ مَكَانِهِ فَعَسَلَ قَدَمَيْهِ.

257. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami dari al-A'masy, dari Salim bin Abil Ja'd, dari Kuraib, dari Ibnu 'Abbas, ia berkata: "Maimunah berkata: 'Aku menyiapkan air untuk mandi Nabi ﷺ. Selanjutnya beliau membasuh kedua tangannya dua kali atau tiga kali. Kemudian beliau

¹³ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: بن إسماعيل.

¹⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: يده.

menuangkan air ke tangan kirinya, lalu membasuh kemaluannya. Kemudian beliau menggosokkan tangannya ke tanah, lalu berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung, lantas membasuh wajah dan kedua tangannya. Kemudian beliau menyiramkan air ke seluruh tubuhnya. Dan akhirnya, beliau bergeser dari tempatnya lalu membasuh kedua kaki beliau.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً] “Bab mandi dengan sekali siraman.” Ibnu Baththal mengatakan bahwa judul bab di atas disimpulkan dari perkataan Maimunah: “Kemudian beliau menyiramkan air ke seluruh tubuhnya.” Karena siraman tersebut tidak dibatasi seberapa kali dilakukan, sehingga dapat ditafsirkan dengan bilangan terkecil, yaitu sekali siram. Sebab pada asalnya tidak boleh lebih dari itu.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ] “Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdul Wahid bin Ziyad.

Penjelasan tentang sanad dan matan hadits ini selengkapnya telah disinggung pada Bab “Wudhu Sebelum Mandi”. Dalam hadits ini disebutkan dengan lafazh: ((فَغَسَلَ يَدَهُ)) “Membasuh tangannya.” Adapun dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((يَدَيْهِ)) (sebagaimana pada kitab ini).

Perkataan: [مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا] “Dua atau tiga kali.” Keraguan ini berasal dari al-A’masy seperti yang akan dijelaskan dalam riwayat Abu ‘Awanah darinya. Oleh sebab itu, al-Karmani keliru ketika mengatakan: “Keraguan ini berasal dari Maimunah.”

Perkataan: [مَذَاكِيرُهُ] “Kemaluannya.” Ini adalah bentuk jamak dari kata ذَكَرٌ, yang menyalahi qiyas (pembentukan kata turunan) yang berlaku. Ada yang mengatakan bahwa bentuk tunggalnya adalah مِذْكَارٌ. Dengan menyatakan bentuk tunggalnya مِذْكَارٌ, seakan-akan mereka

ingin membedakan antara kata ذَكَرٌ (kemaluan) dan kata ذَكَرٌ (laki-laki) yang merupakan lawan kata أُنْثَى (wanita).

Al-Akhfasy berkata: “Ini termasuk kata jamak yang tidak memiliki bentuk tunggal. Ada yang mengatakan, bentuk tunggalnya adalah مِذْكَارٌ. Ibnu Kharuf berkata: ‘Kata ini disebutkan dalam bentuk jamak, padahal hanya ada satu organ yang dimaksud pada badan manusia. Tampaknya, pembentukan kata ini ditinjau dari bagian-bagian lain yang terkait dengannya (kemaluan). Lalu, semuanya (diterangkan menjadi satu dan) disebut dzakar. Seolah-olah, tiap-tiap bagian tersebut memiliki kedudukan seperti dzakar dalam hukum mandi.’”



BAB 6

Orang Yang Memulai Dengan *Hilab* (Ember) Atau Minyak Wangi Ketika Mandi

٦ - بَابُ مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ¹⁵ أَوِ الطِّيبِ عِنْدَ الْغُسْلِ

٢٥٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ حَنْظَلَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ دَعَا بِشَيْءٍ نَحْوِ الْحِلَابِ فَأَخَذَ بِكَفِّهِ، فَبَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ الْأَيْسَرِ، فَقَالَ بِهِمَا عَلَى¹⁶ رَأْسِهِ.

258. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Ashim meriwayatkan kepada kami dari Hanzhalah dari al-Qasim, dari 'Aisyah, ia berkata: "Apabila Nabi ﷺ hendak mandi junub maka beliau meminta dibawakan kepadanya sesuatu seperti *hilab* (ember), lalu beliau mengambil air dengan telapak tangannya lalu beliau memulai dengan menyiram sebelah kanan kepalanya kemudian sebelah kiri. Selanjutnya beliau menyiramkan air dengan kedua telapak tangannya ke seluruh kepala."

¹⁵ *Hilab* adalah sejenis bejana atau ember untuk menampung susu yang sudah diperah.^{-ed}

¹⁶ Dalam naskah (ص) tertulis: على وسط رأسه.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ أَوْ الطَّيِّبِ عِنْدَ الْغُسْلِ] “Bab: Orang yang memulai dengan *hilab* (ember) atau minyak wangi ketika mandi.” Untuk mencocokkan judul bab ini dengan haditsnya, sejak dahulu hingga sekarang, sejumlah ulama dibuat pusing karenanya. Setidaknya, ada beberapa kelompok ulama yang berpendapat tentangnya. Ada yang menyebut al-Bukhari telah melakukan kekeliruan. Ada pula yang mengeja lafazh الْحِلَابِ dengan ejaan yang tidak dikenal dalam riwayat supaya cocok dengan judul bab. Ada juga yang terkesan memaksakan kecocokan tersebut tanpa mengubah ejaannya.

Adapun kelompok pertama, ulama yang memulainya adalah al-Isma’ili. Ia berkata dalam kitabnya, *al-Mustakbraj*: “Semoga Allah merahmati Abu ‘Abdillah—yakni al-Bukhari. Siapakah yang bisa sepenuhnya terhindar dari kesalahan. Barangkali, terlintas dalam pikirannya bahwa *al-hilab* adalah sejenis minyak wangi. Lalu apa faedahnya memakai minyak wangi sebelum mandi? Sesungguhnya *al-hilab* adalah bejana. Yaitu bejana (ember) yang biasa dipakai untuk menampung perahan susu. Itulah yang disebut *hilab* atau *mihlab*.”

Lebih lanjut, beliau mengatakan: “Dengan meneliti jalur-jalur riwayat hadits ini, kita akan menemukan penjelasannya. Dalam sebuah jalur riwayatnya tercantum: ‘Beliau ﷺ mandi dengan menggunakan *hilab*.’” Riwayat itu dikeluarkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban. Al-Khaththabi berkata dalam *Syarh Sunan Abi Dawud*: “*Hilab* di sini adalah bejana yang ukurannya cukup untuk menampung perahan susu seekor unta.”

Ia melanjutkan: “Al-Bukhari telah menyebutkannya dalam *Shahihih*-nya, namun ia mengartikannya dengan penggunaan minyak wangi ketika mandi. Aku kira beliau keliru. Yang beliau maksud dengan *al-hilab* adalah *al-mihlab* yang digunakan untuk mencuci tangan. Sementara *al-hilab* ini sama sekali bukanlah sejenis minyak wangi. Akan tetapi, ia adalah seperti yang saya jelaskan tadi.”

Ia melanjutkan: “Seorang penya’ir merangkai bait sya’irnya:

صَاحَ هَلْ رَيْتَ أَوْ سَمِعْتَ بِرَاعٍ
رَدَّ فِي الضَّرْعِ مَا فَرَى فِي الْجَلَابِ

‘Wahai sobat, pernahkah kau melihat atau mendengar penggembala
dapat mengembalikan susu dalam hilab ke tetek induknya?’”

Beberapa ulama mengikuti pendapat al-Khaththabi tersebut, di antaranya Ibnu Qurqul dalam *al-Mathaali*, Ibnul Jauzi, dan sejumlah ulama yang lain.

Adapun kelompok kedua, pelopornya adalah al-Azhari. Ia berkata dalam *at-Tahdziib*: “Lafazh *al-hilab* (الْجِلَابُ) dalam hadits ini dieja oleh sejumlah ulama dengan huruf *ha* dan *lam* tanpa *tasydid*. Maknanya yaitu wadah untuk perahan susu, seperti makna *mihlab*. Mereka keliru mengejanya, dan yang benar adalah *jullab* (جُلَّاب), dengan men-*dhammah*-kan huruf *jim* dan men-*tasydid*-kan huruf *lam*, yang artinya air mawar. Ini diambil dari bahasa Persia yang sudah diserap dalam bahasa Arab.”

Sejumlah ulama menolak perkataan al-Azhari ini dari dua sisi berikut. Pertama, yang dikenal dalam riwayat-riwayat adalah dengan huruf *ha* dan tanpa *tasydid*. Kedua, dari sisi maknanya.

Ibnul Atsir berkata: “Karena minyak wangi lebih cocok dan lebih baik digunakan sesudah mandi daripada sebelumnya. Sebab apabila seseorang menggunakannya sebelum mandi kemudian baru mandi, maka manfaat minyak wangi akan hilang terkena air.”

Al-Humaidi berkata dalam kitab *al-Kalaamu ‘ala Ghariibish Shahiihain*: “Muslim menggabungkan hadits ini bersama hadits tentang *al-faraq* dan hadits tentang ukuran satu *sha*’ dalam satu bab. Kelihatannya, beliau menafsirkan kata *al-hilab* sebagai bejana. Adapun al-Bukhari, barangkali ada yang mengira bahwa beliau menafsirkannya

sebagai salah satu jenis minyak wangi yang dipakai sebelum mandi. Karena dalam bab tersebut, beliau tidak mencantumkan hadits lain selain hadits ini.”

Al-Humaidi masih menganggap apa yang dimaksud Imam al-Bukhari tersebut sebagai sebuah kemungkinan. Artinya di sini, bahwa kemungkinan juga yang dimaksud oleh al-Bukhari adalah makna lain yang tidak dijelaskan.

Al-Qadhi ‘Iyadh berkata: “Makna *al-hilab* dan *al-mihlab* (الْمِخْلَبُ)—dengan meng-*kasrah*-kan *mim*—adalah bejana atau ember yang ukurannya cukup untuk menampung perahan susu seekor unta. Ada yang mengatakan maksudnya dalam hadits ini adalah الْمَخْلَبُ (tempat minyak wangi), dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *mim*.”

Al-Qadhi ‘Iyadh melanjutkan: “Judul bab yang dibuat oleh al-Bukhari menunjukkan kecenderungan beliau pada kedua makna tersebut.”

Ia kembali melanjutkan: “Sebagian perawi meriwayatkannya di selain kitab *ash-Shahihain* dengan lafazh *al-jullab* (الْجُلَّاب), dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *jim* dan men-*tasydid*-kan huruf *lam*.” Dalam hal ini, ia (al-Qadhi ‘Iyadh) ingin mengisyaratkan kepada perkataan al-Azhari tadi.

Al-Qurthubi mengatakan: “Lafazh *al-hilab* (الْحِلَابُ) dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *ha*, tidak bisa dibaca selain cara itu. Keliru orang yang mengira bahwa ia adalah sejenis minyak wangi. Demikian pula orang yang membacanya dengan men-*dhammah*-kan huruf *jim* (الْجُلَّاب).”

Sementara kelompok ketiga, al-Muhibb ath-Thabari berkata: “Yang dimaksud al-Bukhari dengan kata *ath-thiib* bukanlah sesuatu yang memiliki aroma minyak wangi, tetapi maksudnya aktivitas mengharumkan badan dengan cara menghilangkan kotoran yang menempel; demikian juga najis, jika didapatkan. Sedangkan yang dimaksud dengan kata *al-hilab* adalah bejana yang digunakan untuk mandi, yang sudah terlebih dahulu disiapkan sebelum diisi air mandi ke dalamnya.”

Ath-Thabari melanjutkan: “Kata أَزْ dalam perkataan beliau pada judul bab: ((أَوِ الطَّيِّبِ)) bermakna وَ (dan). Demikianlah yang tercantum dalam sebagian riwayat *Shahiikhul Bukhari*, sebagaimana disebutkan oleh al-Humaidi.”

Yang dapat disimpulkan dari perkataan ath-Thabari tersebut adalah apa yang disebutkan oleh al-Bukhari itu dapat diartikan sebagai perlunya menyiapkan air untuk mandi, kemudian mengawalinya dengan membersihkan badan sebelum mandi. Dalam hadits di atas juga disebutkan bahwa hendaklah mandi diawali dengan mencuci bagian kepala. Karena ada rambut, bagian itu menjadi lebih kusut daripada bagian tubuh yang lain.

Ada yang mengatakan bahwa dengannya al-Bukhari ingin mengisyaratkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud رضي الله عنه. Di situ disebutkan, beliau رضي الله عنه mencuci kepalanya dengan *khithmi*.¹⁷ Jika mandi junub, beliau cukup menggunakan itu.¹⁸ Hal ini seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan ulama lainnya dari Ibnu Mas’ud. Dan, diriwayatkan pula oleh Abu Dawud secara *marfu’* dari ‘Aisyah رضي الله عنها dengan sanad dha’if.

Kelihatannya, al-Bukhari ingin menegaskan: “Hadits ini menunjukkan bahwasanya Nabi ﷺ menggunakan air untuk mandi junub. Tidak ada hadits shahih yang menyebutkan bahwa beliau mendahulukan sesuatu yang lain, seperti perasan daun bidara atau yang lainnya, untuk membersihkan badan daripada penggunaan *khithmi* tersebut.”

Hal itu dikuatkan dengan lafazh yang tercantum dalam mayoritas riwayat *Shahiikhul Bukhari*: “Dengan *hilab* atau minyak wangi.”

Perkataan al-Bukhari: ((أَوْ)) “atau” menunjukkan bahwa minyak wangi termasuk pelengkap *hilab*, sehingga maknanya ditafsirkan sebagai sesuatu di luar jenis *hilab*. Sementara itu, seluruh ulama yang

¹⁷ *Khithmi* adalah sejenis tumbuhan yang dicampurkan ke dalam air mandi.^{-ed}

¹⁸ Yaitu menggunakan air perasan *khithmi* ini sebagai air mandi.^{-ed}

mengkritik al-Bukhari menafsirkannya sebagai sesuatu yang sejenis dengannya. Itulah sebabnya, mereka kesulitan dalam mencocokkan judul bab di atas dengan haditsnya.

Jadi, yang dimaksud dengan *hilab* di sini adalah air yang ada dalam *hilab* (ember). Di sini, al-Bukhari menyebut tempat sesuatu tetapi yang dimaksudkan adalah isinya. Ini adalah ungkapan *majazi*.

Al-Karmani berkata: “Kemungkinan, *al-hilab* yang dimaksud oleh al-Bukhari adalah bejana yang di dalamnya terdapat minyak wangi. Sehingga maknanya, kadang kala beliau mengawalinya dengan meminta wadah minyak wangi dan kadang kala meminta minyak wangi itu sendiri. Hadits bab di atas mengarah kepada keadaan yang pertama, bukan yang kedua.”

Perkataan ini terinspirasi oleh ucapan Ibnu Baththal. Karena, sesudah menyampaikan perkataan al-Khaththabi di atas, ia menyimpalnya: “Aku rasa al-Bukhari memaknai *al-hilab* dalam judul bab ini sebagai salah satu jenis minyak wangi.”

Lebih lanjut, ia mengatakan: “Jika itu yang beliau kira, maka perkiraan itu keliru. Karena *al-hilab* adalah bejana tempat menyimpan minyak wangi Rasulullah, yang biasa beliau gunakan seusai mandi.”

Ia menambahkan: “Dalam hadits ini terdapat anjuran menggunakan minyak wangi ketika mandi untuk meneladani Nabi ﷺ.” Selesai ulasannya (Ibnu Baththal).

Kelihatannya, perkataan perawi dalam hadits: ((فَأَخَذَ بِكُمِّهِ)) “Lalu beliau mengambil dengan telapak tangannya,” diartikan bahwa yang diambil beliau adalah minyak wangi dalam bejana. Sedangkan perkataan: ((فَبَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ)) “Lalu memulai dengan membasuh bagian kepala sebelah kanan,” diartikan bahwa beliau meminyakinya dengan minyak wangi.

Kesimpulannya, tata cara yang disebutkan dalam hadits adalah tata cara memakai minyak wangi, bukan tata cara mandi. Ini

merupakan cara yang baik dalam mengarahkan secara zhahir makna lafazh riwayat yang diredaksikan oleh al-Bukhari. Akan tetapi, siapa saja yang memperhatikan jalur-jalur hadits ini, seperti yang diutarakan oleh al-Isma'ili, pasti mengetahui bahwa tata cara tersebut adalah tata cara mandi bukan tata cara menggunakan minyak wangi.

Al-Isma'ili meriwayatkan dari jalur Makki bin Ibrahim dari Hanzhalah mengenai hadits ini: ((كَانَ يَغْتَسِلُ بِقَدَحٍ)) “Dahulu, beliau ﷺ biasa mandi dengan bejana *qadah* (ember)” menggantikan lafazh: ((بِالْحِلَابِ)) “dengan *hilab*.” Lalu ia menambahkan di dalamnya:

((كَانَ يَغْسِلُ يَدَيْهِ ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَقُولُ بِيَدِهِ ثَلَاثَ غُرْفٍ.))

“Beliau ﷺ biasanya mencuci kedua tangannya kemudian mencuci wajahnya kemudian menyiramkan air dengan tangannya sebanyak tiga kali cidukan.”

Al-Jauzaqi meriwayatkan dari jalur Hamdan as-Sulami dari Abu ‘Ashim dengan lafazh:

((اِغْتَسَلَ فَأَتَى بِحِلَابٍ فَغَسَلَ شِقَّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ.))

“Ketika mandi dibawakanlah *hilab* kepada beliau, lalu beliau mencuci bagian kepala sebelah kanan.”

Perkataan perawi: ((اِغْتَسَلَ)) “ketika mandi” dan ((كَانَ يَغْسِلُ)) “beliau ﷺ biasanya mencuci” menunjukkan bahwa ini adalah wadah air, bukan wadah minyak wangi. Adapun riwayat al-Isma'ili dari jalur Bundar dari Abu ‘Ashim dengan lafazh: “Apabila beliau ﷺ hendak mandi junub, beliau meminta dibawa kepadanya bejana yang lebih kecil daripada *al-hilab*. Kemudian beliau menciduknya dengan telapak tangannya, lalu memulai dengan mencuci bagian kepala sebelah kanan, lantas bagian sebelah kiri. Kemudian beliau mengambil air dengan kedua telapak tangan beliau lalu menuangkannya ke atas kepalanya.”

Apabila kata “air” tidak terdapat dalam riwayat tersebut, tentu pengertiannya dapat diarahkan kepada makna “memakai minyak wangi sebelum mandi.” Akan tetapi, Abu ‘Awanah telah meriwayatkan dalam *Shahih*-nya dari Yazid bin Sinan, dari Abu ‘Ashim, dengan lafazh: “Beliau biasanya mandi dari *al-hilab*, lalu mengambil satu cidukan air dengan kedua telapak tangannya. Lalu menuangkannya ke atas kepala sebelah kanan. Begitu pula dengan yang sebelah kiri.”

Dengan adanya kata “mandi” dan “cidukan”, ini juga menunjukkan maksud *al-hilab* di sini adalah bejana berisi air. Dalam riwayat Ibnu Hibban dan al-Baihaqi tercantum: ((ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى شِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ)) “Kemudian beliau menyiramkan air ke atas kepala sebelah kanan.” Aktivitas memakai minyak wangi (التَّطِيبُ) biasanya tidak diungkapkan dengan lafazh menyiramkan (يَصُبُّ). Semua itu memustahilkan penafsiran kata *al-hilab* dengan minyak wangi.

Saya melihat sebagian ulama--yang tidak kuhafal nama-namanya sekarang--mengatakan bahwa kata ((الطِّيبُ)) “minyak wangi” dalam judul bab dimaksudkan untuk mengisyaratkan kepada hadits ‘Aisyah; bahwa ia pernah meminyaki Nabi ﷺ dengan minyak wangi ketika hendak berihram. Lalu mereka mengatakan: “Mandi merupakan salah satu sunnah ihram.” Jadi, seolah-olah minyak wangi tersebut melekat ketika mandi tersebut. Lalu, al-Bukhari mengisyaratkan di sini bahwa hal itu bukanlah kebiasaan yang rutin beliau lakukan.

Pada tujuh bab setelah itu (sesudah bab ini), terdapat judul bab yang menguatkan hal tersebut. Di situ (bab 14), al-Bukhari membuat judul Bab: “Memakai Minyak Wangi Kemudian Mandi Sementara Sisa-sisa Minyak Wangi Masih Membekas”. Kemudian beliau mencantumkan hadits ‘Aisyah yang berbunyi:

((أَنَا طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ طَافَ فِي نِسَائِهِ ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا.))

“Aku pernah meminyaki Rasulullah ﷺ dengan minyak wangi, kemudian beliau menggilir istri-istinya, kemudian pada pagi harinya beliau berihram.”

Dalam riwayat sesudahnya tercantum lafazh:

((كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطَّيِّبِ-أَيَّ لَمَعَانِهِ-فِي مَفْرِقِهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرَمٌ.))

“Seakan-akan aku melihat kilauan minyak wangi pada belahan rambut beliau, sedangkan beliau sudah mengenakan ihram.”

Dalam riwayat lain sebelum bab tersebut (bab 12) tercantum lafazh:

((ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا يَنْصَحُ طَيِّبًا.))

“Kemudian pada pagi harinya beliau berihram dengan menyemberbakan minyak wangi (yakni sisa-sisanya masih melekat pada pakaian dan tubuh beliau).”

Beliau ﷺ menarik kesimpulan bolehnya mandi sesudah memakai minyak wangi dari ucapan ‘Aisyah: ((ثُمَّ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ)) “Kemudian beliau menggilir istri-istrinya.” Karena lafazh طَافَ عَلَى نِسَائِهِ merupakan kata kiasan untuk mengungkapkan kata jima’ (bersetubuh), yang sebagai konsekuensi dari jima’ ini adalah mandi. Dari sini, dapat diketahui bahwa beliau ﷺ mandi sesudah memakai minyak wangi dan sisa-sisa minyak wangi tersebut masih membekas pada tubuh beliau karena banyaknya kadar yang dipakai. Hal ini disebabkan beliau ﷺ begitu menyukai minyak wangi dan sering sekali memakainya.

Berdasarkan hal tersebut, maka maksud perkataan al-Bukhari dalam judul bab ini: “Memulai dengan *hilab*” adalah memulai dengan bejana atau ember berisi air yang akan digunakan untuk mandi. Jadi, beliau meminta itu dibawakan kepadanya dengan alasan untuk mandi. Atau maksudnya, “memulai dengan memakai minyak wangi” adalah ketika hendak mandi. Judul bab di atas hanya berkisar tentang dua perkara tersebut.

Dengan begitu, hadits bab di atas menunjukkan bahwa memulai dengan mandi terlebih dahulu (baru kemudian memakai minyak wangi), rutin dilakukan oleh beliau. Adapun menggunakan minyak wangi sesudah mandi merupakan kebiasaan yang sudah dikenal dari beliau. Sementara memulai dengan memakai minyak wangi sebelum mandi, maka hal itu tersirat dalam hadits yang kami sebutkan tadi. Menurut pendapat saya, ini merupakan jawaban yang paling baik, dan paling sesuai dengan kebiasaan Imam al-Bukhari dalam kitab *Shahiib*-nya ini. *Wallaahu a'lam*.

Dari situ, dapat kita ketahui bahwa perkataan al-Isma'ili di atas: "Apa faedahnya memakai minyak wangi sebelum mandi?" terpatahkan. Demikian pula perkataan Ibnul Atsir terdahulu. Sementara perkataan ulama-ulama lainnya yang juga kami sebutkan, sebenarnya banyak sekali poin yang perlu dibantah, namun kami tidak menyinggungnya karena sudah jelas kekeliruan mereka dalam hal ini. *Wallahul haadi lish shawaab*.

Catatan Penting

Abu 'Ashim yang tercantum dalam sanad di atas adalah Abu 'Ashim an-Nabil, termasuk salah satu guru senior al-Bukhari. Beliau sering kali meriwayatkan dari Abu 'Ashim dalam kitab *Shahiib* ini. Akan tetapi, dalam riwayat hadits dalam bab ini terdapat perantara antara beliau dan Abu 'Ashim sehingga sanadnya menjadi *nazil* (panjang).

Sedangkan Hanzhalah yang terdapat dalam hadits ini adalah Hanzhalah bin Abu Sufyan al-Jumahi. Dan al-Qasim adalah al-Qasim bin Muhammad bin Abi Bakar.

Perkataan perawi dalam hadits: ((كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ)) diartikan dengan apabila beliau ﷺ hendak mandi: sebagaimana tampak jelas dalam riwayat al-Isma'ili. Dan perkataannya: ((دَعَا)) dalam hadits ini diartikan dengan meminta. Adapun perkataannya: ((نَحْوُ الْجَلَابِ)), diartikan bejana (ember) yang mirip dengan bejana yang biasa disebut *al-hilab*. Abu

‘Ashim menyebut ukurannya kurang dari sejengkal kali sejengkal. Abu ‘Awanah telah meriwayatkannya dalam *Shahiib*-nya dari Abu ‘Ashim. Dalam riwayat Ibnu Hibban disebutkan: “Abu ‘Ashim mengisyaratkan dengan kedua telapak tangannya.” Sepertinya beliau melingkarkan dua jengkal tangannya. Ini untuk menjelaskan ukuran tinggi *al-hilab* tersebut. Dalam riwayat al-Baihaqi disebutkan: “Ukurannya hampir sama seperti *kuuz* (sejenis kendi) yang dapat diisi air kira-kira sebanyak delapan *rithal*.”

Imam Muslim menambahkan lafazh dalam riwayatnya terkait hadits ini, yakni dari Muhammad bin al-Mutsanna, juga dengan sanad yang sama. Sesudah perkataan: “bagian kepala sebelah kiri”, ia mencantumkan: “Kemudian beliau mengambil dengan kedua telapak tangannya lalu menuangkan air dengan keduanya ke atas kepalanya.” Perkataan beliau ﷺ: “Kemudian beliau mengambil dengan kedua telapak tangannya” mengisyaratkan adanya cidukan yang ketiga; sebagaimana ditegaskan dalam riwayat Abu ‘Awanah. Dan perkataannya: ((بِكَفَّيْهِ)), dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((بِكَفَّيْهِ)) yaitu dalam bentuk *tatsniyah*. Dan perkataannya: ((عَلَى وَسْطِ رَأْسِهِ)) “Ke atas bagian tengah kepalanya” dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *sin* (وَسْطِ).

Al-Jauhari mengatakan: “Setiap posisi kalimat yang cocok untuk ditempati kata *بَيْنَ* maka semakna dengan kata *وَسْطَ* (dibaca dengan mem-*sukun*-kan huruf *sin*). Jika tidak cocok, maka semakna dengan kata *وَسْطَ* (dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *sin*).”

Dalam hadits ini terdapat beberapa faedah lain, di antaranya:

- 1) Anjuran memulai dari sebelah kanan dalam bersuci. Itulah judul bab yang dibuat oleh Ibnu Khuzaimah dan al-Baihaqi (untuk hadits ini).
- 2) Mencukupkan mandi dengan tiga kali cidukan. Itulah judul bab yang dibuat oleh Ibnu Hibban.

Kami akan menyebutkan pembahasan tentang kalimat: ((فَقَالَ يٰٓهٰمَ))
pada bab berikutnya, *insya Allah*.



BAB 7

Berkumur-Kumur Dan Memasukkan Air Ke Dalam Hidung Ketika Mandi Junub

٧ - بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ فِي الْجَنَابَةِ

٢٥٩ - حَدَّثَنَا عُمرُ بْنُ حَفْصٍ بْنُ غِيَاثٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا
الْأَعْمَشُ قَالَ: حَدَّثَنِي سَالِمٌ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:
حَدَّثَنَا مَيْمُونَةُ قَالَتْ: صَبَبْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ غُسْلًا، فَأَفْرَغَ بِيَمِينِهِ
عَلَى يَسَارِهِ فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ
فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ، ثُمَّ غَسَلَهَا، ثُمَّ تَمَضَّمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ غَسَلَ
وَجْهَهُ وَأَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ، ثُمَّ أَتَى بِمَنْدِيلٍ
فَلَمْ يَنْفُضْ بِهَا.

259. 'Umar bin Hafsh bin Ghiyats meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ayahku meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-A'masy

¹⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: قال حدثنا.

meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Salim meriwayatkan kepadaku dari Kuraib, dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: Maimunah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: “Aku menyiapkan air mandi untuk Nabi ﷺ. Beliau menuangkan air dengan tangan kanan ke tangan kiri, lalu mencuci keduanya. Kemudian beliau mencuci kemaluannya. Lalu beliau menepukkan tangannya ke lantai dan menggosoknya dengan tanah. Selanjutnya beliau membasuh tangan. Kemudian beliau berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung. Kemudian beliau membasuh wajah dan menyiramkan air ke atas kepala. Kemudian menyingkir lalu membasuh kedua kaki. Kemudian dibawakanlah handuk kecil kepada beliau. Namun beliau tidak mau mengibaskan sisa air dengannya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالْإِسْتِنْشَاقِ فِي الْحَنَابَةِ] “Bab: Berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung ketika mandi junub.” Yaitu pada waktu mandi junub. Maksudnya, apakah kedua perkara tersebut hukumnya wajib atau tidak?

Ibnu Baththal dan ulama lainnya mengisyaratkan bahwa al-Bukhari menarik kesimpulan tidak wajibnya kedua perkara tersebut dari hadits ini. Karena dalam hadits bab sesudahnya mengenai hadits ini disebutkan: “Kemudian beliau berwudhu seperti wudhu hendak shalat.” Ini menunjukkan bahwa kedua perkara itu dilakukan berkaitan dengan wudhu.

Sementara putusan ijma’ menyatakan berwudhu dalam proses mandi junub tidak wajib. Dalam hal ini, berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung merupakan bagian dari wudhu. Jika wudhu tidak wajib, maka berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung pun tidak wajib. Ini artinya, hadits-hadits yang diriwayatkan tentang sifat mandi Nabi ﷺ dapat dimaknai sebagai sifat mandi yang sempurna dan utama (bukan yang wajib).

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ] “Umar bin Hafsh meriwayatkan kepada kami.” Yakni ‘Umar bin Hafsh bin Ghiyats, seperti yang tercantum dalam riwayat al-Ashili.

Perkataan: [غُسْلًا] “Air mandi.” Dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya, artinya ماءُ الْإِغْتِسَالِ (air mandi), seperti yang telah dijelaskan dalam Bab “Mandi Dengan Satu Kali Siraman”.

Perkataan: [ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ] “Lalu beliau menepukkan tangannya ke lantai.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat kami. Sedangkan dalam riwayat mayoritas perawi tercantum dengan lafazh ((بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ)). Ini merupakan pengungkapan dengan perkataan tetapi yang dimaksud adalah perbuatan (makna kata قَالَ di atas adalah berkata, tetapi maksudnya adalah perbuatan “menepukkan”^{ed}).

Dalam hadits lain diungkapkan dengan sebaliknya, yaitu pengungkapan dengan perbuatan, tetapi yang dimaksud adalah perkataan. Contohnya adalah lafazh yang terdapat dalam hadits:

((لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ.))

“Tidak ada hasad kecuali pada dua perkara.”

Pada teks berikutnya dari hadits ini, ketika mengomentari tentang orang yang rajin membaca al-Qur-an, beliau bersabda:

((لَوْ أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ هَذَا لَفَعَلْتُ مِثْلَ مَا يَفْعَلُ.))

“Sekiranya aku diberikan seperti yang diberikan kepadanya niscaya aku akan melakukan (yaitu membaca al-Qur-an) seperti yang dia lakukan.” (Makna kata لَفَعَلْتُ adalah “niscaya aku akan melakukan”, tetapi maksudnya adalah perbuatan “membaca al-Qur-an.”^{ed})

Penjelasan lebih lanjut mengenainya akan disebutkan dalam Bab “Mengibaskan Air dengan Tangan” dari riwayat Abu Hamzah dari al-A’masy, dengan lafazh ((فَضَرَتْ يَدَهُ الْأَرْضَ)) “Menepukkan tangannya ke lantai.” Dengan riwayat ini, jelas sekali bahwa kata قَالَ (berkata) dalam hadits bab di atas diartikan dengan menepukkan.

Perkataan: [ثُمَّ تَنَحَّى] “Kemudian beliau menyingkir.” Yaitu berpindah ke sudut lain.

Perkataan: [فَلَمْ يَنْفُضْ بِهَا] “Namun, beliau tidak mau mengibaskan sisa air dengannya.” Dalam riwayat Karimah ditambahkan: “Abu ‘Abdillah berkata: ‘Yakni beliau tidak menyeka tubuhnya dengan handuk.’” Di sini, *dhamir ha* (pada kata بِهَا) disebutkan dalam bentuk *mu-annats* (padahal seharusnya *mulzakkar* [بِهِ] karena merujuk kepada kata مِندِيلٌ^{ed}) karena yang dimaksud adalah kata الْخِرْقَةُ (kain). Sebab dari sisi makna, kata الْمِندِيلُ juga merupakan خِرْقَةٌ مَخْصُوصَةٌ (sejenis kain khusus untuk handuk).

Penjelasan selanjutnya akan disebutkan nanti dalam Bab: “Menuangkan Air ke Tangan Kanari”, yaitu pada hadits yang berbunyi: “Maimunah berkata: ‘Lalu aku memberikan sehelai kain kepada beliau.’” Adapun lanjutan pembahasan hadits ini telah disebutkan dalam Bab “Berwudhu Sebelum Mandi”.



BAB 8

Mengusap Tangan Dengan Tanah Agar Lebih Bersih

٨ - بَابُ مَسْحِ الْيَدِ بِالتُّرَابِ لِتَكُونَ أَنْقَى

٢٦٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ²⁰ الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَغَسَلَ فَرْجَهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ دَلَكَ بِهَا الْحَائِطَ ثُمَّ غَسَلَهَا، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

260. ‘Abdullah bin az-Zubair al-Humaidi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-A‘masy meriwayatkan kepada kami dari Salim bin Abil Ja’di, dari Kuraib, dari Ibnu ‘Abbas, dari Maimunah: “Bahwa Nabi ﷺ pernah mandi junub. Beliau mencuci kemaluannya dengan tangannya, kemudian menggosokkan tangan beliau ke dinding dan mencucinya. Kemudian

²⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: حدثنا الحميدي.

beliau berwudhu seperti wudhu hendak shalat. Setelah selesai mandi (maksudnya sesudah mengguyur sekujur tubuh), beliau mencuci kedua kakinya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَسْحِ الْيَدِ بِالتُّرَابِ لِتَكُونَ أَتْقَى] “Bab: Mengusap (menggosok) tangan dengan tanah agar lebih bersih.” Artinya, agar tangan menjadi lebih bersih dari sebelum digunakan untuk menyeka tubuh.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ الْحُمَيْدِيُّ] “‘Abdullah bin Zubair al-Humaidi meriwayatkan kepada kami.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat kami, sementara dalam riwayat mayoritas perawi tertulis: ((حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ)). [وَسُفْيَان] “Dan Sufyan.” Yaitu Sufyan bin ‘Uyainah.

Perkataan: [فَعَسَلَ فَرْجَهُ] “Beliau mencuci kemaluannya.” Huruf *fa* di sini adalah *fa tafsiriyah* (yang difungsikan untuk menafsirkan) bukan *fa ta’qibiyah* (difungsikan untuk mengurutkan). Hal ini dikarenakan “mencuci kemaluan” bukan dilakukan sesudah mandi (urutan yang benar adalah dilakukan sebelum mandi^{ed}). Pembahasan menyangkut hadits ini juga telah disinggung sebelumnya.

Di antara faedah yang dapat dipetik dari redaksi hadits ini adalah manfaat dimuatnya kata **ثُمَّ** (kemucian). Konjungsi ini menunjukkan urutan (tertib), seperti urutan yang disebutkan dalam tata cara mandi junub ini.



BAB 9

**Bolehkah Orang Junub
Memasukkan Tangannya Ke Dalam Bejana
Sebelum Mencucinya Jika Tidak Ada Najis
Pada Tangannya Selain Keadaannya Yang
Masih Junub**

٩ - بَابُ هَلْ يُدْخِلُ الْجُنُبُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ
أَنْ يَغْسِلَهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى يَدِهِ قَذَرٌ غَيْرُ الْجَنَابَةِ

وَأَدْخَلَ ابْنُ عُمَرَ وَالْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ يَدَهُ فِي الطَّهْوَرِ وَلَمْ يَغْسِلَهَا
ثُمَّ تَوَضَّأَ. وَلَمْ يَرِ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ بَأْسًا بِمَا يَنْتَضِحُ مِنْ غُسْلِ
الْجَنَابَةِ.

Ibnu 'Umar dan al-Bara" bin 'Azib memasukkan tangan mereka ke dalam air untuk bersuci tanpa mencucinya terlebih dahulu, kemudian mereka berwudhu. Ibnu 'Umar dan Ibnu 'Abbas berpendapat bahwa tidak ada masalah dengan percikan air pada saat mandi junub.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ هَلْ يُدْخِلُ الْجُنُبُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ] “Bab: Bolehkah orang junub memasukkan tangannya ke dalam bejana.” Artinya, bolehkah orang junub memasukkan tangannya ke dalam air yang akan digunakan untuk mandi. [قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا] “Sebelum ia mencucinya.” Yaitu di luar bejana tersebut. [إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى يَدِهِ قَذْرٌ] “Apabila tidak ada kotoran pada tangannya.” Yakni baik berupa najis maupun yang sejenisnya. [غَيْرُ الْجَنَابَةِ] “Selain keadaannya yang masih junub.” Maksudnya, selain hukum yang berkenaan dengan mandi junub, bukan bekas mandi junub sebab ia masih diperselisihkan sehingga oleh al-Bukhari dikategorikan ke dalam makna قَذْرٌ “kotoran”. Jadi yang dimaksud adalah hukum yang berkenaan dengan mandi junub itu sendiri.

Hal ini sebagaimana pernyataan al-Muhallab: “Al-Bukhari mengisyaratkan bahwa tangan orang junub yang bersih boleh dicelupkan ke dalam bejana sebelum ia mencucinya. Sebab, tidak ada satu pun anggota tubuhnya yang dianggap najis hanya karena keadaannya yang sedang junub.”

Perkataan: [وَأَدْخَلَ ابْنُ عُمَرَ وَالْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ يَدَهُ] “Ibnu ‘Umar dan al-Bara’ bin ‘Azib memasukkan tangannya.” Yaitu masing-masing dari keduanya memasukkan tangan ke dalam air. Dalam riwayat Abul Waqt tertulis: ((يَدَيْهِمَا)) “Dua tangan mereka,” yakni dalam bentuk *tatsniyah*.

Perkataan: [فِي الطَّهْوَرِ] “Ke dalam air untuk bersuci.” Dengan mem-*fat-bah*-kan huruf awalnya, artinya air yang disiapkan untuk mandi. *Atsar* Ibnu ‘Umar ini telah diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa’id bin Manshur dengan lafazh yang semakna. ‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan dari Ibnu ‘Umar bahwa ia mencuci tangannya sebelum bersuci.

Kedua hadits (baik yang menyebutkan mencuci tangan atau tidak mencuci tangan terlebih dulu) dapat digabungkan maknanya dengan mengkondisikan tiap-tiap hadits tersebut:

Hadits yang menyebutkan beliau tidak mencuci tangan terlebih dulu, berarti ketika itu beliau yakin tidak ada kotoran yang menempel di tangannya. Sedangkan hadits yang menyebutkan beliau mencucinya terlebih dulu, berarti beliau mengira atau yakin ada kotoran yang menempel di tangannya.

Atau hadits yang menyebutkan beliau mencucinya terlebih dulu, berarti itu sebagai anjuran; sedangkan hadits yang menyebutkan beliau tidak mencucinya terlebih dulu, berarti itu untuk menjelaskan kebolehan.

Atsar al-Bara' diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dengan lafazh: ((أَنَّهُ أَذْخَلَ يَدَهُ فِي الْمِطْهَرَةِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا)) “Beliau ﷺ mencelupkan tangannya ke dalam *mathharah* (wadah atau bejana) sebelum beliau mencuci tangan.” Beliau juga meriwayatkan dari asy-Sya’bi, ia berkata: “Dahulu, para Sahabat Rasulullah ﷺ mencelupkan tangan ke dalam air sebelum mencucinya tatkala sedang junub.”

Perkataan: [وَلَمْ يَرِ ابْنُ عُمرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ] “Ibnu ‘Umar dan Ibnu ‘Abbas berpendapat.” Terkait *atsar* Ibnu ‘Umar, ‘Abdurrazzaq telah meriwayatkannya secara *maushul* dengan lafazh yang semakna. Sedangkan *atsar* Ibnu ‘Abbas, diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu ‘Abbas. ‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan dari jalur lain dari Ibnu ‘Abbas.

Untuk mengarahkan hadits di atas sehingga dapat dijadikan dalil bagi judul bab ini, dapat dilakukan dengan menyatakan bahwa apabila secara hukum kondisi junub bisa berpengaruh terhadap suci atau tidaknya air, tentu tidak dibolehkan mandi dari bejana yang tepercik ke dalamnya air mandi yang telah membasahi tubuh orang yang sedang junub tersebut (yakni dari keseluruhan air yang digunakannya).

Mungkin dapat juga dikatakan, Sahabat memandang hal itu tidak masalah karena memang sukar untuk dihindari. Maka hal-hal seperti itu termasuk yang dimaafkan. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari al-Hasan al-Bashri, ia berkata: “Siapakah yang dapat

mengendalikan percikan air? Sungguh kita berharap mendapatkan rahmat Allah yang lebih luas daripada itu.”

٢٦١ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا²¹ أَفْلَحُ²² عَنِ الْقَاسِمِ
عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ
تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ.

261. ‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, ia berkata; Aflah meriwayatkan kepada kami dari al-Qasim, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Aku pernah mandi bersama Nabi ﷺ dalam satu bejana. Tangan kami saling bergantian menciduk air di dalamnya.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ] “‘Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami.” Muslim menambahkan: ((ابْنُ قَعْنَبٍ)) “(‘Abdullah bin Maslamah) bin Qa’nabi.”

Perkataan: [حَدَّثَنَا] “Meriwayatkan kepada kami.” Adapun dalam riwayat Karimah tertulis: ((أَخْبَرَنَا أَفْلَحُ)). Ia adalah Aflah bin Humaid, seperti yang diriwayatkan oleh Muslim. Al-Bukhari tidak mengeluarkan satu pun riwayat dari Aflah bin Sa’id. Dan, al-Qasim di sini adalah al-Qasim bin Muhammad. Matan hadits ini telah dijelaskan sebelumnya dalam Bab “Suami Mandi Bersarna Istrinya,” dari jalur lain dengan sedikit perbedaan redaksi pada bagian akhirnya.

Muslim menambahkan pada bagian akhir matan: ((مِنْ الْجَنَابَةِ)), yaitu karena junub. Dalam riwayat Abu ‘Awanah dan Ibnu Hibban dari jalur Ibnu Wahab dari Aflah disebutkan bahwa ia mendengar al-Qasim mengatakan: “Aku mendengar ‘Aisyah” Lalu ia menyebutkan

²¹ Dalam naskah (ق) tertulis: قال أخبرنا.

²² Dalam naskah (ص) ditambahkan: بن حميد.

hadits tersebut selengkapnya. Kemudian ia menambahkan lafazh: ((وَتَلْتَقِي)) “dan saling bersentuhan,” sesudah perkataan: ((تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ)) “Tangan kami saling bergantian menciduk air di dalamnya.” Dalam riwayat al-Isma’ili dari jalur Ishaq bin Sulaiman dari Aflah, dengan lafazh: ((تَخْتَلِفُ فِيهِ أَيْدِينَا)) “Tangan kami saling bergantian menciduk air di dalamnya,” yakni sehingga saling bersentuhan. Dan dalam riwayat al-Baihaqi dari Aflah: ((تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ يَعْنِي وَتَلْتَقِي)) “Tangan kami saling bergantian menciduk air di dalamnya, yaitu saling bersentuhan.”

Ini mengesankan bahwa ucapannya: ((وَتَلْتَقِي)) adalah sisipan (*mudraj*) dari perawi. Mengenai penjelasannya, hal itu akan disebutkan dalam bab menyela-nyelai rambut, dari jalur lain dari ‘Aisyah: “Kami dahulu mandi dalam satu bejana, dan kami menciduk air dari bejana bersama-sama.” Barangkali, perawi meriwayatkan lafazh: ((وَتَلْتَقِي)) ini secara makna. Makna kata تَخْتَلِفُ adalah kadang kala Nabi ﷺ menciduk sebelum ‘Aisyah dan kadang kala ‘Aisyah menciduknya sebelum Nabi ﷺ. Dalam riwayat Muslim dari jalur Mu’adzah dari ‘Aisyah disebutkan: ((فَيُبَادِرُنِي حَتَّى أَقُولَ دَعْ لِي)) “Beliau mendahuluiku sehingga aku berkata: ‘Sisakan untukku!’” An-Nasa-i menambahkan: ((وَأُبَادِرُهُ حَتَّى يَقُولَ دَعِيَ لِي)) “Aku mendahului beliau hingga beliau berkata: ‘Sisakan untukku!’”

Ada beberapa hal atau faedah yang dapat diambil dari hadits di atas:

- 1) Seorang yang junub boleh menciduk air yang sedikit. Ini bukan penghalang baginya untuk bersuci dengan air tersebut, ataupun dengan sisanya.
- 2) Menunjukkan bahwa seorang yang sedang junub dilarang mencelupkan tangannya ke dalam air yang tergenang, karena hukumnya *makruh tanzih*. Larangan itu bertujuan agar air tersebut tidak menjadi kotor. Bukan menjadi najis karena dicelupkannya tangan orang yang junub ke dalamnya. Sebab, tidak ada perbedaan antara keseluruhan anggota tubuh orang yang junub tersebut dengan salah satu dari anggota tubuhnya.

Adapun untuk mengarahkan hadits di atas sehingga cocok dengan judul babnya adalah, hal ini dapat dilakukan dengan menyatakan bahwa manakala orang yang junub boleh mencelupkan tangannya ke dalam bejana, untuk menciduk air sebelum hilangnya junub (sebelum orang tersebut suci dari hadats) karena belum selesai mandi, seperti disebutkan dalam hadits bab, maka itu menunjukkan bahwa perintah mencuci tangan sebelum mencelupkannya ke dalam bejana tidaklah disebabkan kondisi junubnya. Namun, barangkali disebabkan adanya najis yang menempel pada tangannya, baik najis itu diyakini ada ataupun masih diduga saja.

٢٦٢ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَهُ.

262. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad meriwayatkan kepada kami dari Hisyam, dari ayahnya, dari 'Aisyah, ia berkata: "Apabila Rasulullah ﷺ hendak mandi junub, beliau mencuci tangannya (terlebih dahulu^{ed})."

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ] "Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad meriwayatkan kepada kami." Yang dimaksud adalah Hammad bin Zaid, bukan Hammad bin Salamah, karena Musaddad belum pernah menyimak riwayat darinya. Sementara Hisyam di sini adalah Hisyam bin 'Urwah.

Perkataan: [غَسَلَ يَدَهُ] "Mencuci tangannya." Demikian yang tercantum di sini secara ringkas. Abu Dawud meriwayatkannya secara lengkap dari Musaddad dengan sanad ini, hanya saja ia menyebutkan

dengan lafazh: ((يَدَيْهِ)) “kedua tangannya,” yakni dalam bentuk *tatsniyah*. Lalu ia menambahkan: ((يَضُبُّ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)) “Beliau menyiramkan air ke tangan kanannya,” yaitu dari bejana. Ia melengkapinya: “Lalu beliau mencuci kemaluannya, dengan menuangkan air ke tangan kirinya. Kemudian beliau berwudhu seperti wudhu hendak shalat.”

Demikian yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili melalui jalur Hammad bin Zaid. Nanti akan disebutkan jalur-jalur lain dari Hisyam dalam Bab “Menyela-nyelai Rambut”.

Al-Muhallab berkata: “Al-Bukhari mengarahkan pengertian hadits-hadits bab yang tidak menyebutkan dicucinya tangan sebelum mencelupkannya ke dalam bejana kepada kondisi yakin bahwa tangan dalam keadaan bersih. Sedangkan pengertian hadits Hisyam—yakni hadits ini—diarahkan kepada kondisi khawatir melekatnya suatu kotoran pada tangan. Lalu beliau memakai makna yang sudah digabungkannya dari perbedaan yang terdapat dalam dua hadits itu dan menampik adanya pertentangan antara keduanya.”

Cara lain untuk menggabungkan hadits-hadits tersebut adalah dengan memaknai apa yang dilakukan Nabi (mencuci tangannya terlebih dulu) itu sebagai sesuatu yang *mustahab* (dianjurkan) dan apa yang tidak dilakukan Nabi (tidak mencuci tangan terlebih dulu) sebagai sesuatu yang mubah (boleh).

Atau bisa juga dikatakan: “Kandungan hadits yang tidak menyebutkan dicucinya tangan terlebih dahulu masih bersifat *mutlaq* (umum), sementara hadits yang menyebutkan dicucinya tangan terlebih dahulu bersifat *muqayyad* (khusus). Sehingga, pengertian yang terdapat dalam dalil yang masih bersifat *mutlaq* itu diarahkan kepada makna yang terkandung dalam dalil yang bersifat *muqayyad*. Karena pada riwayat yang menyebutkan dicucinya tangan tersebut terdapat tambahan keterangan yang tidak disebutkan dalam riwayat lain.”

٢٦٣ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ²³: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ جَنَابَةٍ. وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ.

263. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari Abu Bakar bin Hafsh, dari 'Urwah, dari 'Aisyah, ia berkata: "Aku pernah mandi junub bersama Nabi ﷺ dalam satu bejana." Dan dari 'Abdurrahman bin al-Qasim dari ayahnya, dari 'Aisyah, dengan lafazh yang serupa.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ] "Abul Walid meriwayatkan kepada kami." Yaitu Abul Walid ath-Thayalisi.

Perkataan: [مِنْ جَنَابَةٍ] "Karena junub." Dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((مِنْ الْجَنَابَةِ)), yaitu mandi disebabkan oleh junub.

Perkataan: [وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ] "Dan dari 'Abdurrahman bin al-Qasim." Kalimat ini di-*athaf*-kan kepada: ((شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَفْصٍ)). Dalam hal ini, Syu'bah memiliki dua sanad yang jalur periwayatannya sampai kepada 'Aisyah. Salah seorang dari kedua gurunya meriwayatkan kepadanya dari 'Urwah, sementara yang satu lagi meriwayatkan kepadanya dari al-Qasim. Sungguh keliru orang yang mengira riwayat 'Abdurrahman ini *mu'allaq*. Abu Nu'aim dan al-Baihaqi telah meriwayatkannya dari jalur Abul Walid dengan dua sanad. Keduanya berkata: "Diriwayatkan oleh al-Bukhari dengan dua sanad sekaligus." Demikian pula yang dikatakan oleh Abu Mas'ud dan yang lainnya dalam kitab *al-Athraaf*.

²³ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قَالَتْ.

Perkataan: [مِثْلَهُ] “Yang serupa.” Yaitu serupa dengan matan yang disebutkan di atas. Dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((بِثْلِهِ)), dengan tambahan huruf *ba* pada awalnya.

٢٦٤ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ²⁴: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَالْمَرْأَةُ مِنْ نِسَائِهِ يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ. زَادَ مُسْلِمٌ وَوَهَبٌ²⁵ عَنْ شُعْبَةَ: مِنَ الْجَنَابَةِ.

264. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami dari ‘Abdullah bin ‘Abdullah bin Jabr, ia berkata: “Aku mendengar Anas bin Malik berkata: ‘Dahulu Nabi ﷺ dan salah seorang istri beliau mandi bersama dalam satu bejana.’” Muslim dan Wahb menambahkan dari Syu’bah: “Disebabkan oleh junub.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ] “Abul Walid meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Abul Walid ath-Thayalisi. Ini adalah sanadnya yang ketiga dari Syu’bah dengan matan yang sama, tetapi dari jalur Sahabat lainnya. Sanad ini sendiri telah dibahas sebelumnya dengan matan yang lain dalam Bab “Tanda Keimanan”.

Perkataan: [وَالْمَرْأَةُ] “Dan salah seorang istri.” Boleh dibaca *marfu’* (وَالْمَرْأَةُ) sebagai *’athaf*. Boleh juga dibaca *manshub* (وَالْمَرْأَةُ) dengan asumsi *wawu* tersebut adalah *wawu ma’iyyah* dan *alif lam* pada kata ini berfungsi untuk menerangkan jenis.

²⁴ قال. Dalam naskah (ق) tidak tertulis.

²⁵ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: بن جرير.

Perkataan: [زَادَ مُسْلِمٌ] “Muslim menambahkan.” Yaitu Muslim bin Ibrahim, ia termasuk salah seorang guru al-Bukhari.

Perkataan: [وَوَهَبٌ] “Dan Wahb.” Al-Ashili menambahkan lafazh: ((أَبُو الْوَقْتِ بْنِ جَرِيرٍ)) “Abul Waqt bin Jarir,” yaitu Abul Waqt bin Hazim. Itulah yang ditegaskan oleh Abu Nu’aim dan ulama lainnya. Dalam riwayat Abu Dzar tertulis: ((وَوُهَيْبٌ)) “Wuhaib,” yakni dalam bentuk *tashghir*.

Menurut saya, itu adalah sebuah kekeliruan. Karena sesudah meneliti lebih dalam hadits yang diriwayatkan oleh Wahab bin Jarir, ternyata hadits ini ditemukan. Namun, kami tidak menemukannya dari riwayat Wuhaib bin Khalid. Dan Wahab bin Jarir adalah salah seorang perawi yang meriwayatkan dari Syu’bah. Adapun Wuhaib, ia termasuk *aqran* (teman sezaman) Syu’bah. Jadi, yang dimaksud oleh al-Bukhari di sini adalah Muslim bin Ibrahim dan Wahab bin Jarir meriwayatkan hadits ini dari Syu’bah dengan sanad yang diriwayatkan oleh Abul Walid ini. Lalu ia menambahkan pada bagian akhir: ((مِنْ الْجَنَابَةِ)) “Disebabkan oleh junub.” Sedangkan al-Isma’ili mengeluarkan riwayat Wahab bin Jarir tanpa tambahan tersebut. *Wallaahu a’lam*.



BAB 10

Membuat Jeda Waktu Dalam Proses Mandi Junub Dan Wudhu

١٠ - بَابُ تَفْرِيقِ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ

وَيُذَكِّرُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ غَسَلَ قَدَمَيْهِ بَعْدَ مَا جَفَّ وَضُوءُهُ.

Disebutkan dari Ibnu 'Umar bahwa ia mencuci kedua kakinya sesudah air wudhunya mengering.

٢٦٥ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبِ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَتْ مَيْمُونَةُ: وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ مَذَاكِيرَهُ، ثُمَّ دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ²⁶، ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ

²⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: ثم تمضض. في الأرض، ثم تستنشق.

غَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى جَسَدِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى مِنْ مَقَامِهِ
فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ.

265. Muhammad bin Mahbub meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-A’asy meriwayatkan kepada kami dari Salim bin Abil Ja’di, dari Kuraib yang merupakan *maula* (bekas budak) Ibnu ‘Abbas, dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: Maimunah berkata: “Aku pernah menyiapkan air mandi untuk Rasulullah ﷺ. Beliau menuangkan air ke kedua tangannya. Lalu beliau mencuci keduanya sebanyak dua kali-atau tiga kali. Kemudian beliau menuangkan air dengan tangan kanan ke tangan kirinya lalu mencuci kemaluannya. Kemudian beliau menggosokkan tangannya ke tanah. Kemudian beliau berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung (*istinsyaq*). Kemudian beliau membasuh wajah dan kedua tangannya, dan mencuci kepalanya sebanyak tiga kali. Kemudian beliau menuangkan air ke seluruh tubuhnya. Kemudian beliau menyingkir dari tempatnya, lalu mencuci kedua kakinya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ تَفْرِيقِ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ] “Bab: Membuat jeda waktu dalam proses mandi junub dan wudhu.” Artinya, bolehnya melakukan hal tersebut. Ini merupakan pendapat asy-Syafi’i dalam *qaul jadid* (pendapat terbarunya). Beliau berargumentasi, Allah ﷻ mewajibkan dibasuhnya anggota tubuh (ketika wudhu dan mandi junub). Siapa saja yang membasuhnya berarti telah melakukan apa yang diwajibkan kepadanya, baik hal itu dilakukan secara terpisah (ada jeda waktu di antaranya) ataupun tidak. Kemudian beliau menguatkan pendapatnya dengan perbuatan Ibnu ‘Umar رضي الله عنه di atas. Ini juga merupakan pendapat yang dipilih oleh Ibnul Musayyib, ‘Atha’, dan sejumlah ulama lainnya.

Berbeda dengan Rabi'ah dan Malik, keduanya mengatakan: "Siapa yang sengaja memisahkannya maka ia harus mengulangi (wudhu dan mandinya). Adapun jika hanya lupa, maka tidak perlu diulangi."

Diriwayatkan dari Malik; bahwa jika jeda waktu antara dibasuhnya satu anggota tubuh dengan anggota tubuh lainnya masih berdekatan, maka diteruskan (dianggap sah). Jika waktunya berjauhan, maka ia harus diulangi (wudhu dan mandinya). Sementara Qatadah dan al-Auza'i mengatakan: "Ia tidak perlu mengulanginya kecuali jika air pada anggota tubuh itu sudah mengering." Adapun menurut an-Nakha'i, boleh secara mutlak ketika mandi namun tidak boleh ketika wudhu.

Semua pendapat-pendapat tersebut telah dirangkum oleh Ibnul Mundzir, lalu ia mengomentari: "Orang yang membatasinya dengan kering atau tidaknya air dari anggota tubuh tersebut tidak memiliki *hujjah*."

Ath-Thahawi berkata: "Mengeringnya air tidak termasuk hadats yang dapat membatalkan wudhu. Sama seperti jika air mengering dari seluruh anggota wudhu, tentu wudhu tidak dianggap batal."

Perkataan: [وَيُذَكَّرُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ] "Disebutkan dari Ibnu 'Umar." *Atsar* ini kami riwayatkan dalam kitab *al-Umm* dari Malik, dari Nafi', dari Ibnu 'Umar. Akan tetapi, di dalamnya disebutkan bahwa beliau berwudhu di pasar tanpa membasuh kedua kakinya, kemudian beliau kembali ke masjid lalu mengusap bagian atas kedua *khuf*-nya, kemudian mengerjakan shalat.

Sanad ini shahih. Karena itu, kemungkinan al-Bukhari tidak menyebutkannya dengan *shighah jazm* (bentuk kalimat yang tegas) karena beliau meriwayatkannya secara makna. Asy-Syafi'i berkata: "Barangkali air wudhunya sudah mengering (dari tubuhnya). Karena air bisa saja mengering pada jarak yang lebih dekat daripada jarak antara pasar dan masjid."

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ] “Muhammad bin Mahbub meriwayatkan kepada kami.” Yaitu Muhammad bin Mahbub al-Bashri. ‘Abdul Wahid adalah ‘Abdul Wahid bin Ziyad al-Bashri. Matan ini telah disebutkan sebelumnya dari riwayat Musa bin Isma’il dari ‘Abdul Wahid dalam Bab “Mandi dengan Satu Kali Siraman”.

Redaksi kedua riwayat tersebut secara garis besarnya sama, hanya saja pada riwayat terdahulu disebutkan dengan lafazh berikut: ((ثُمَّ تَحَوَّلَ مِنْ مَكَانِهِ)) “Kemudian beliau berpindah dari tempatnya”, sedangkan dalam riwayat ini²⁷ disebutkan dengan lafazh: ((تَنَحَّى مِنْ مَقَامِهِ)) “Kemudian beliau menyingkir dari tempatnya.”

Makna kedua kalimat tersebut sama. Menurut al-Karmani, ada kemungkinan saat itu beliau mandi dalam keadaan berdiri.



²⁷ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan kata: ثُمَّ “Kemudian.”

BAB 11

Orang Yang Menuangkan Air Dengan Tangan Kanan Ke Tangan Kirinya Ketika Mandi

۱۱ - بَابُ مَنْ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فِي الْغُسْلِ

۲۶۶ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ²⁸: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا²⁹ الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبِ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ: وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ غُسْلًا وَسَتَرْتُهُ، فَصَبَّ عَلَى يَدِهِ فَغَسَلَهَا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ - قَالَ سُلَيْمَانُ: لَا أَذْرِي أَذَكَرَ الثَّلَاثَةَ أَمْ لَا - ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ أَوْ بِالْحَائِطِ، ثُمَّ تَمَضَّمْ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَغَسَلَ رَأْسَهُ، ثُمَّ صَبَّ عَلَى جَسَدِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ، فَنَاولَتْهُ خِرْقَةً فَقَالَ بِيَدِهِ

²⁸ قال: Dalam naskah (ق) tidak tertulis.

²⁹ قال حدثنا: Dalam naskah (ق) tertulis.

فَكَذَّاءٌ وَلَمْ يُرِدْهَا.

266. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami, al-A'masy meriwayatkan kepada kami dari Salim bin Abil Ja'd, dari Kuraib yang merupakan *maula* Ibnu 'Abbas, dari Ibnu 'Abbas, dari Maimunah binti al-Harits, ia berkata: "Aku pernah menyiapkan air mandi untuk Rasulullah ﷺ, dan aku menutupi beliau (dengan kain). Lalu beliau menuangkan air ke tangannya. Kemudian beliau mencucinya satu kali atau dua kali—Sulaiman berkata: Aku tidak tahu apakah ia menyebutkan sebanyak tiga kali atau tidak?—Kemudian beliau menuangkan air dengan tangan kanan ke tangan kiri. Kemudian beliau mencuci kemaluannya. Kemudian beliau menggosokkan tangannya ke lantai atau ke dinding. Kemudian beliau berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung (*istinsyaq*), membasuh wajah, kedua tangan, serta kepalanya. Kemudian beliau menyiramkan air ke seluruh tubuhnya. Kemudian beliau menyingkir lalu mencuci kedua kakinya. Kemudian aku memberikan sehelai handuk kecil kepada beliau, lantas beliau mengisyaratkan dengan tangannya seperti ini. Yakni beliau tidak menghendakinya."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ أَفْرَعَ] "Bab: Orang yang menuangkan air." Dalam riwayat al-Ashili dan Ibnu 'Asakir, bab ini disebutkan lebih dahulu daripada bab sebelumnya. Al-Bukhari dikritik terkait judul bab di atas, sebab klaim pada judul bab tersebut lebih umum daripada kandungan dalilnya. Jawabannya, judul bab ini terkait dengan perkara mencuci kemaluan yang dibuat berdasarkan nash. Adapun judul bab yang dibuat selainnya (al-Bukhar:) adalah berdasarkan kebiasaan Nabi ﷺ yang lebih suka mendahulukan sebelah kanan, seperti telah dijelaskan pada bab-bab sebelumnya.

Dalam bab ini juga terdapat momentum mendahulukan dengan tangan kanan tersebut, yaitu apabila hendak menciduk air dari bejana. Demikian dikatakan oleh al-Khaththabi. Ia juga mengatakan: “Namun apabila bejana yang digunakan itu mulutnya kecil, seperti *qumqum* (ceret), maka beliau meletakkannya di sebelah kiri lalu menuangkan air ke tangan kanan.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ] “Musa bin Isma’il meriwayatkan kepada kami.” Hadits ini telah disebutkan sebelumnya, dari riwayat Musa bin Isma’il juga, dalam Bab “Mandi dengan Satu Kali Siraman.” Akan tetapi, gurunya dalam riwayat terdahulu adalah ‘Abdul Wahid; sedangkan dalam riwayat ini, gurunya adalah Abu ‘Awanah, al-Wadhdhah al-Bashri.

Perkataan: [وَسَتَرْتُهُ] “Dan aku menutupi beliau.” Ibnu Fudhail meriwayatkan dari al-A’masy dengan tambahan lafazh: ((بِتَوْبٍ)) “dengan kain.” Dan posisi huruf *wawu* di sini adalah sebagai *wawu haliyah*.

Perkataan: [فَصَبَّ] “Lalu beliau menuangkan air.” Ada yang mengatakan lafazh ini di-*’athaf*-kan kepada kata yang tidak disebutkan (*mahdzuf*). Dan asumsi kalimatnya adalah: “Apabila beliau ingin mandi maka beliau menyingkap kepalanya, lalu mengambil air, kemudian menuangkannya ke tangan beliau.” Demikian dikatakan oleh al-Karmani.

Namun keterangannya itu belum mengena. Bahkan masih ada kemungkinan, ketika air diletakkan maka langsung dituangkan ke tangan; begitulah zhahir nashnya. Sementara perkataannya “ingin mandi” dan “menyingkap kepala”, bisa saja itu dilakukan sebelum air diletakkan. Adapun perkataannya “mengambil air”, itu tidak lain adalah makna dari “menuangkannya”. Jadi maknanya: “Ia (Maimunah) meletakkan air untuk beliau, lalu beliau memulai mandi. Kemudian ia menjelaskan tata cara mandi tersebut.”

Perkataan: [قَالَ سُلَيْمَانُ] “Sulaiman berkata.” Maksudnya, al-A’masy. Sedangkan yang mengatakannya tersebut adalah Abu ‘Awanah. Dan subjek dari kata أَذْكَرَ (apakah ia menyebutkan) adalah Salim bin Abil Ja’di. Dalam riwayat ‘Abdul Wahid dan lainnya dari al-A’masy disebutkan: ((فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا)) “Nabi ﷺ mencuci tangannya sebanyak dua kali atau tiga kali.” Dalam riwayat Ibnu Fudhail dari al-A’masy disebutkan: ((فَصَبَّ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثًا)) “Beliau menuangkan air ke tangannya sebanyak tiga kali.” Dalam riwayat ini, ia tidak ragu menyebutkannya. Abu ‘Awanah pun meriwayatkannya dalam *al-Mustakbraj*.

Kelihatannya, al-A’masy sebelumnya ragu mengenai hal itu, dan baru kemudian ingat dan menegaskan bilangannya. Sebab, Ibnu Fudhail menyimak dari al-A’masy belakangan.

Perkataan: [ثُمَّ تَمَضَضَ] “Kemudian beliau berkumur-kumur.” Dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((مَضَضَ)), tanpa huruf *ta*.

Perkataan: [وَوَسَلَ قَدَمَيْهِ] “Lalu mencuci kedua kakinya.” Demikian dalam riwayat Abu Dzar. Sementara lafazh yang tercantum dalam riwayat mayoritas perawi lainnya adalah: ((فَغَسَلَ)), dengan tambahan huruf *fa*.

Perkataan: [فَقَالَ بِيَدِهِ] “Maka beliau berkata dengan tangannya.” Artinya, أَشَارَ بِيَدِهِ (mengisyaratkan dengan tangannya). Ini termasuk pengungkapan dengan perkataan, tetapi yang dimaksud adalah sebuah perbuatan; sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Perkataan: [وَلَمْ يُرِدْهَا] “Beliau tidak menghendakinya.” Yakni beliau tidak menginginkannya. Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya dan men-*sukun*-kan huruf *dal* (يُرِدُّ), berasal dari kata إِرَادَةٌ. Bentuk asalnya adalah يُرِيدُهَا, tetapi di-*sukun*-kan (*majzum*) karena didahului oleh huruf *lam*. Adapun yang membacanya dengan mem-*fat-bah*-kan huruf awal dan men-*tasydid*-kan huruf *dal* (يَرِدُّ), maka ia telah keliru dan merusak makna.

Dihikayatkan dalam kitab *al-Mathaali*, bahwa bacaan seperti itu adalah riwayat Ibnus Sakan, lalu ia (penulis kitab *al-Mathaali*) mengatakan: “Itu adalah kekeliruan.” Imam Ahmad telah meriwayatkannya dari ‘Affan, dari Abu ‘Awanah, dengan sanad ini; dan pada bagian akhirnya ia mengatakan: “Beliau mengatakan begini, lalu mengisyaratkan dengan tangannya. Artinya, aku tidak menghendakinya.” Akan disebutkan nanti dalam riwayat Abu Hamzah dari al-A’masy dengan lafazh: “Aku memberikan kain kepada beliau namun beliau tidak mengambilnya.” *Wallaahu a’lam*.



BAB 12

Perihal Bersetubuh Lalu Mengulangnya, Dan Menggilir Istri-Istri Dengan Satu Kali Mandi

١٢ - بَابُ إِذَا جَامَعَ ثُمَّ عَادَ
وَمَنْ دَارَ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ

٢٦٧ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ³⁰ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُنتَشِرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ذَكَرْتُهُ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ: يَرْحَمُ اللَّهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، كُنْتُ أَطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا يَنْضَحُ طَيِّبًا.

267. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi 'Adi dan Yahya bin Sa'id meriwayatkan kepada kami dari Syu'bah, dari Ibrahim bin Muhammad bin al-Muntasyir, dari ayahnya, ia berkata: "Aku menyampaikan perkataan itu (yakni perkataan Ibnu

³⁰ Tambahan dari naskah (ق) dan naskah al-Yuniniyah.

‘Umar (رضي الله عنه) kepada ‘Aisyah, ia berkata: ‘Semoga Allah merahmati Abu ‘Abdirrahman, sungguh dahulu aku meminyaki Rasulullah ﷺ dengan minyak wangi lalu beliau menggilir istri-istri beliau, kemudian pagi harinya beliau sudah dalam keadaan memakai ihram dengan menyemerbakkan minyak wangi (sisa-sisa minyak wangi masih melekat pada pakaian dan tubuh beliau).”

[Hadits nomor 267 ini tercantum juga pada hadits nomor: 270]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا جَامَعَ ثُمَّ غَادَ] “Bab: Perihal bersetubuh lalu mengulangnya.” Maksudnya, apakah hukumnya? Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh: ((غَاوَدَ)), yakni mengulangi jima’. Pengertian lafazh ini lebih luas mencakup jima’ dengan satu istri atau lebih dari satu istri. Para ulama sepakat bahwa mandi junub di antara dua jima’ tidak wajib.

Dalil yang menunjukkan bahwa hukumnya *mustahab* adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa-i dari Abu Rafi’ bahwasanya pada suatu hari Rasulullah ﷺ menggilir istri-istri beliau, dan mandi di tempat istri yang ini dan istri yang itu. Aku bertanya: “Wahai Rasulullah, mengapa tidak engkau jadikan satu kali mandi saja?” Beliau ﷺ menjawab: “Itu lebih bersih, lebih bagus, dan lebih suci.”

Mengenai berwudhu antara dua jima’ ini, para ulama berbeda pendapat; sebagaimana terlihat pada uraian berikut.

Abu Yusuf berkata: “Tidak *mustahab*.”

Jumhur mengatakan: “*Mustahab*.”

Ibnu Habib al-Maliki dan madzhab ahli zhahir (zhahiriyyah) mengatakan: “Wajib.” Mereka berdalil dengan hadits Abu Sa’id, ia berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda:

((إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وَضُوءًا.))

‘Apabila salah seorang dari kamu menyetubuhi istrinya kemudian ingin mengulanginya, hendaklah ia berwudhu di antara keduanya dengan satu kali wudhu.’”

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim dari jalur Abu Hafsh dari ‘Ashim, dari Abu al-Mutawakkil, dari Abu Sa’id. Ibnu Khuzaimah mengisyaratkan bahwa sebagian ulama memaknai wudhu tersebut sebagai wudhu secara bahasa. Lalu ia berkata: “Sebenarnya, yang dimaksud dengan wudhu tersebut adalah mencuci kemaluan.”

Kemudian, Ibnu Khuzaimah menyanggah pendapat itu dengan hadits yang ia riwayatkan dari jalur Ibnu ‘Uyainah dari ‘Ashim, mengenai hadits ini, dan lafazhnya:

((فَلْيَتَوَضَّأْ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ.))

“Hendaklah ia berwudhu seperti wudhu untuk mendirikan shalat.”

Menurut perkiraan saya, sebagian ulama yang diisyaratkan oleh Ibnu Khuzaimah tadi adalah Ishaq bin Rahawaih. Ibnul Mundzir telah menukil darinya, bahwa ia berkata: “Apabila ingin mengulangi jima’, maka harus mencuci kemaluan.”

Kemudian Ibnu Khuzaimah menyatakan bahwa hukum perintah wudhu tersebut adalah *mustahab*, bukan wajib. Dalilnya, hadits yang ia riwayatkan dari jalur Syu’bah dari ‘Ashim dalam hadits Abu Sa’id tersebut, seperti riwayat Ibnu ‘Uyainah, lalu ia menambahkan lafazh: ((فَإِنَّهُ أَشْطُ لِلْعُودِ)) “Sebab hal itu lebih memotivasi untuk mengulangi jima’.” Lafazh ini menunjukkan bahwa perintah tersebut mengandung makna bimbingan atau anjuran.

Dan dalil lainnya yang menunjukkan bahwa perintah tersebut bukan wajib adalah hadits yang diriwayatkan oleh ath-Thahawi

dari jalur Musa bin ‘Uqbah, dari Abu Ishaq, dari al-Aswad, dari ‘Aisyah, ia berkata: ((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجَامِعُ ثُمَّ بَعُودٌ وَلَا يَتَوَضَّأُ)) “Rasulullah ﷺ pernah melakukan jima’ kemudian mengulangnya tanpa berwudhu.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ] “Dan Yahya bin Sa’id.” Yaitu Yahya bin Sa’id al-Qaththan. Sebelum lafazh: ((عَنْ شُعْبَةَ)) “Dari Syu’bah” seharusnya dalam bacaan disebutkan lafazh *كِلَاهُمَا* (keduanya), karena masing-masing dari Ibnu Abi ‘Adi maupun Yahya meriwayatkannya kepada Muhammad bin Basysyar dari Syu’bah. Terhapusnya lafazh *كِلَاهُمَا* “keduanya” dari tulisan merupakan bagian dari peristilahan saja.

Perkataan: [ذَكَرْنَاهُ] “Aku menyampaikan perkataan itu.” Yaitu ucapan Ibnu ‘Umar yang disebutkan sesudah bab ini, yaitu ucapannya: “Aku tidak suka jika berihram, sisa-sisa minyak wangi masih melekat (di tubuhku).” Muslim telah menjelaskan dalam riwayatnya dari Muhammad bin al-Muntasyir, ia berkata: “Aku bertanya kepada ‘Abdullah bin ‘Umar tentang seorang laki-laki yang memakai minyak wangi kemudian mengenakan ihram.” Lalu beliau menyebutkan perkataan itu dan menambahkan: “Ibnu ‘Umar berkata: ‘Aku lebih memilih tubuhku dilumuri ter daripada melakukan hal itu.”

Demikian riwayat yang diredaksikan oleh al-Isma’ili secara utuh dari al-Hasan bin Sufyan dari Muhammad bin Basysyar. Kelihatannya al-Bukhari meringkasnya karena perkataan yang tidak terhapus terkait kisah ini sudah dimaklumi di kalangan ahli hadits. Atau, memang Muhammad bin Basysyar menyampaikan kepada beliau secara ringkas.

Perkataan: [أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ] “Abu ‘Abdirrahman.” Maksudnya, Ibnu ‘Umar. ‘Aisyah mengucapkan do’a tersebut untuk mengesankan bahwa apa yang diucapkan Ibnu ‘Umar keliru. Sebab, andaikata

Sahabat ini mengingat kembali perbuatan Nabi ﷺ, tentu ia tidak akan mengatakan seperti itu.

Perkataan: [فَيَظُوفُ] “Lalu beliau menggilir.” Lafazh ini adalah kata kiasan untuk mengungkapkan jima’. Dengan demikian, jelaslah korelasi antara hadits dan judul bab ini. Al-Isma’ili mengatakan: “Bisa jadi yang dimaksud adalah jima’. Atau bisa jadi pula, yang dimaksud adalah memperbarui perjanjian dengan para istri.”

Menurut saya: Kemungkinan pertama (jima’) dikuatkan oleh hadits kedua, di dalamnya disebutkan: “Aku diberi kekuatan setara dengan kekuatan tiga puluh laki-laki.” Sedangkan lafazh: ((يَظُوفُ)) pada hadits pertama sama dengan lafazh: ((يَدُورُ)) pada hadits kedua.

Perkataan: [يَنْضُجُ] “Dengan menyemerbakkan.” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf awal dan huruf *dhad* lalu *kha* (kaitan penggunaan lafazh ini dalam hadits dan makna asalnya “memercikkan” adalah karena kadar minyak wangi tersebut banyak, sehingga seolah-olah dipercikkan kepada beliau^{ed}).

Al-Ashma’i berkata: “Meskipun antara kata النَّضْجُ, dengan huruf *kha*, dan kata النَّضْجُ, dengan huruf *ha*, dari sisi makna sama (memercikkan), namun kata pertama (النَّضْجُ) mengandung makna lebih banyak (kadarnya). Sedangkan Abu Zaid menilai makna kedua lafazh tersebut sama.”

Ibnu Kaisan mengatakan: “Kata النَّضْجُ, dengan huruf *kha*, digunakan untuk menerangkan suatu benda yang kasar (padat). Sedangkan kata النَّضْجُ, dengan huruf *ha*, digunakan untuk suatu benda yang halus (cair).”

Zhahirnya, sisa-sisa minyak wangi itu masih melekat sesudah beliau ﷺ memakai ihram. Al-Isma’ili mengatakan: “Bahwa sisa-sisa minyak wangi terlihat seolah-olah menetes setetes demi setetes dari tubuh beliau.” Kami akan menyebutkan hukum masalah ini dalam Kitab “Haji”, *insya Allah*.

٢٦٨ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُنَّ إِحْدَى عَشْرَةَ. قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسٍ: أَوْ كَانَ يُطِيقُهُ؟ قَالَ: كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلَاثِينَ. وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ إِنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ: تِسْعُ نِسْوَةٍ.

268. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mu'adz bin Hisyam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ayahku meriwayatkan kepadaku dari Qatadah, ia berkata: Anas bin Malik meriwayatkan kepada kami, ia berkata: "Dahulu Nabi ﷺ menggilir istri-istri beliau dalam satu waktu, pada malam dan siang hari. Jumlah istri beliau saat itu sebelas orang. Aku bertanya kepada Anas: 'Apakah beliau sanggup melakukannya?' Ia menjawab: 'Dahulu kami sering membicarakan bahwa beliau diberi kekuatan setara dengan tiga puluh orang laki-laki.' Sa'id meriwayatkan dari Qatadah bahwa Anas menyampaikan kepada mereka: Jumlah istri Nabi saat itu sembilan orang."

[Hadits nomor 268 ini tercantum juga pada hadits nomor: 284, 5068, dan 5215]

SYARAH HADITS

Perkataan: [مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ] "Mu'adz bin Hisyam." Ia adalah Mu'adz bin Hisyam ad-Dastuwa-i, dan perawi sanad ini seluruhnya berasal dari Bashrah.

Perkataan: [فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ] “Dalam satu waktu.” Maksudnya adalah dalam waktu tertentu, bukan satu jam yang dikenal dalam istilah ahli hisab.

Perkataan: [مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ] “Pada malam dan siang hari.” Huruf *wawu* di sini bermakna *أو* (atau). Begitulah yang ditegaskan oleh al-Karmani. Kemungkinan huruf *wawu* di sini tetap dengan makna aslinya (dan). Artinya, satu waktu tersebut adalah bagian paling akhir dari malam atau siangnya, dan bagian paling awal dari malam atau siangnya.³¹

Perkataan: [وَهُنَّ إِحْدَى عَشْرَةَ] “Jumlah istri beliau saat itu sebelas orang.” Ibnu Khuzaimah berkata: “Hanya Mu’adz bin Hisyam seorang diri yang meriwayatkan hadits ini dari ayahnya. Sa’id bin Abi ‘Arubah dan yang lainnya meriwayatkan dari Qatadah; mereka mengatakan: ((تِسْعُ نِسْوَةٍ)) “Jumlah istri Nabi saat itu sembilan orang.”

Al-Bukhari telah mengisyaratkan riwayat Sa’id bin Abi ‘Arubah secara *mu’allaq* di sini. Lalu beliau meriwayatkannya secara *maushul* (tersambung sanadnya) dua belas bab sesudah ini, dengan lafazh:

((كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ.))

“Beliau ﷺ menggilir istri-istri beliau dalam satu malam. Saat itu istri beliau berjumlah sembilan orang.”

Dalam *Shahiib*-nya, Ibnu Hibban mengkompromikan makna kedua riwayat tersebut dengan menyatakan bahwa keduanya berkaitan dengan dua kondisi. Akan tetapi, ia keliru dalam ucapannya: “Kondisi pertama terjadi pada awal beliau tiba di Madinah, dan saat itu beliau memiliki sembilan istri. Adapun kondisi kedua terjadi pada akhir hayat beliau, dan saat itu beliau sudah memiliki sebelas istri.”

Letak kekeliruannya adalah sebagai berikut; sebenarnya ketika Rasulullah ﷺ tiba di Madinah, istri beliau kala itu hanya Saudah.

³¹ Yaitu akhir siang dan awal malam; atau sebaliknya, akhir malam dan awal siang.^{-ed}

Kemudian beliau membina rumah tangga dengan ‘Aisyah di Madinah. Lalu beliau menikahi Ummu Salamah, Hafshah, dan Zainab binti Khuzaimah pada tahun ketiga dan keempat hijriyah. Lantas beliau menikahi Zainab binti Jahsy pada tahun kelima hijriyah. Selanjutnya menikahi Juwairiyah pada tahun keenam hijriyah; kemudian Shafiyyah, Ummu Habibah, dan Maimunah pada tahun ketujuh hijriyah. Bersama mereka itulah, Nabi ﷺ membina rumah tangga sesudah hijrah ke Madinah. Demikianlah berdasarkan riwayat yang masyhur.

Kemudian ada Raihanah. Mengenainya, para ulama berbeda pendapat. Ia termasuk salah seorang tawanan dari Bani Quraizhah. Ibnu Ishaq menegaskan bahwa beliau ﷺ menawarkan kepadanya untuk dinikahi, dan memasang hijab baginya karena menjadi salah satu dari *Ummahatul Mu’minin*, namun Raihanah lebih memilih untuk tetap berada dalam kepemilikan (menjadi budak wanita) beliau. Menurut pendapat mayoritas ulama, Raihanah meninggal sebelum Nabi wafat, yakni pada tahun kesepuluh hijriyah.

Demikian pula, ada Zainab binti Khuzaimah. Ia meninggal dunia tidak lama sesudah Nabi ﷺ berumah tangga dengannya. Ibnu ‘Abdil Bar mengatakan: “Ia hidup bersama Nabi ﷺ selama dua atau tiga bulan saja.”

Berdasarkan hal itu, jumlah istri yang berkumpul bersama beliau ﷺ tidak lebih dari sembilan orang. Padahal, Saudah telah memberikan gilirannya kepada ‘Aisyah; seperti yang akan dijelaskan pada tempatnya. Dengan demikian, riwayat Sa’id bin Abi ‘Arubah lebih kuat. Namun, riwayat Hisyam dapat dimaknai bahwa Mariyah dan Raihanah ditambahkan ke dalam jumlah kesembilan istri beliau tersebut, lalu secara global disebut dalam deretan “para istri beliau”.

Ad-Dimyathi memaparkan—dalam kitab sirah yang disusunnya—siapa-siapa saja, menurut telaah yang dilakukannya, istri yang pernah berumah tangga dengan Nabi ﷺ, yang hanya sempat diakad oleh beliau, yang ditalak sebelum membina rumah tangga dengan beliau, atau yang hanya dipinang tanpa terjadi akad pernikahan. Dari situ,

totalnya mencapai tiga puluh orang. Dalam kitab *al-Mukhtaarah* dari jalur lain dari Anas disebutkan: “Beliau ﷺ menikahi lima belas orang wanita. Beliau ﷺ membina rumah tangga dengan sebelas orang dari mereka. Dan ketika wafat, beliau meninggalkan sembilan orang istri.”

Abul Fat-h al-Ya'muri, dan Mughalthay, juga memaparkan nama-nama para istri Nabi tersebut. Jumlah yang dipaparkan oleh keduanya lebih banyak daripada jumlah yang dipaparkan oleh ad-Dimyathi. Namun, Ibnul Qayyim menolak pernyataan tersebut.

Sebenarnya, terkumpulnya jumlah yang sedemikian banyak itu kemungkinan dikarenakan perselisihan pada sebagian nama. Dengan kata lain, jumlah tersebut masih bisa berkurang. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [أَرْكَانَ] “Apakah beliau.” Dengan mem-fat-hah-kan huruf *wawu*, ini adalah perkataan Qatadah. Huruf *hamzah* pada awal kata di atas adalah *hamzah istifham* (kata tanya). Sedangkan kedudukan *tamyiz* dalam kata ثَلَاثِينَ (tiga puluh) tidak disebutkan. Asumsi kalimatnya adalah: ثَلَاثِينَ رَجُلًا “tiga puluh orang laki-laki.”

Dalam riwayat al-Isma'ili dari jalur Abu Musa dari Mu'adz bin Hisyam tercantum lafazh: ((أَرْبَعِينَ)) “Empat puluh,” bukan “tiga puluh.” Namun, sanad riwayat itu *syadz* (lemah). Akan tetapi, dalam kitab *Maraasiil Tharwus* disebutkan seperti itu, lalu ditambahkan kalimat: ((فِي الْجَمَاعِ)) “Dalam berjima’ (bersetubuh).” Dalam kitab *Shifatul Jannah* karya Abu Nu’aim pun diriwayatkan, dari jalur Mujahid juga, lafazh seperti itu; lalu ditambahkan: ((مِنْ رِجَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ)) “Dari para laki-laki penghuni Surga.”

Sementara dari hadits ‘Abdullah bin ‘Amr yang diriwayatkan secara *marfu’*, tercantum dengan lafazh:

((أُعْطِيتُ قُوَّةَ أَرْبَعِينَ فِي الْبَطْشِ وَالْجِمَاعِ.))

“Aku diberi kekuatan setara dengan empat puluh (laki-laki) dalam hal kekuatan (menghadapi musuh) dan jima’.”

Dalam riwayat Ahmad dan an-Nasa-i, yang dishahihkan oleh al-Hakim dari hadits Zaid bin Arqam secara *marfu'*, tercantum lafazh:

((إِنَّ الرَّجُلَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَيُعْطَى قُوَّةَ مِائَةٍ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ وَالشَّهْوَةِ.))

“Sesungguhnya seorang laki-laki penghuni Surga diberi kekuatan setara dengan seratus laki-laki dalam hal makan, minum, jima', dan syahwat.”

Berdasarkan penjelasan tersebut, kalkulasi kekuatan Nabi kita ﷺ adalah setara dengan empat ribu orang laki-laki (yakni, 40 x 100^{ed}).

Perkataan: [وَقَالَ سَعِيدٌ] “Sa'id meriwayatkan.” Ia adalah Sa'id bin Abi 'Arubah. Demikian yang tercantum dalam semua riwayat *Shahihul Bukhari*, kecuali dalam riwayat al-Ashili. Dalam riwayatnya itu, ia mengatakan: “Dalam sebuah naskah tertulis: ((شُعْبَةُ)) ‘Syu'bah,’ bukan Sa'id.” Ia melanjutkan: “Ketika menyodorkan kepada Abu Zaid di Makkah, ia menyebutkan: ‘Sa'id’.” Abu 'Ali al-Jayyani mengomentari: “Itulah yang benar.”

Perlu saya tambahkan: “Kami telah menyebutkan sebelumnya bahwa al-Bukhari meriwayatkan secara *maushul* riwayat Sa'id ini. Adapun riwayat Syu'bah dari Qatadah, maka Imam Ahmad yang meriwayatkannya secara *maushul*.”

Ibnul Munayyir memberikan ulasan: “Hadits tentang Nabi ﷺ menggilir istri-istri beliau itu tidak mengindikasikan adanya kesesuaian dengan judul bab di atas. Hal ini, boleh jadi karena setiap menggilir mereka, beliau mandi di sela-sela itu (setiap berjima' satu kali mandi).” Ia melanjutkan: “Munculnya kemungkinan ini lebih jelas dalam riwayat yang menyebutkan beliau melakukan hal itu dalam satu malam daripada dalam riwayat yang menyatakan beliau melakukannya dalam satu waktu.”

Menurut saya: Penyebutan batasan “dalam satu malam” tidak begitu jelas dalam riwayat ‘Aisyah. Adapun dalam hadits Anas, ketika disebutkan secara jelas bahwa beliau melakukannya dalam satu malam, maka ditegaskan lagi dengan beliau mandi satu kali. Demikian juga yang terdapat dalam riwayat-riwayat an-Nasa-i, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hibban. Dalam riwayat-riwayat mereka yang lain dan riwayat Muslim, ada juga disebutkan “mandi satu kali” tanpa menyebutkan “satu malam”. Dan, dengan adanya penyebutan batasan “dalam satu waktu” pada hadits Anas, maka tidak diperlukan lagi penyebutan batasan “satu kali mandi”. Karena tidak mungkin atau sulit dibayangkan hal itu dapat dilakukan; di samping, dalam riwayat itu sudah disebutkan jima’ dan mandi sekaligus.

Dari penjelasan itu, dapat diketahui bahwa perkataan al-Bukhari dalam judul bab: “dengan satu kali mandi” adalah untuk mengisyaratkan kepada beberapa lafazh yang terdapat pada sebagian jalur hadits ini. Walaupun hal itu tidak tercantum secara gamblang dalam hadits yang beliau riwayatkan ini. Memang, begitulah kebiasaan beliau. Maka pengertian lafazh yang masih bersifat *mutlaq* dalam hadits ‘Aisyah رضي الله عنها harus diarahkan kepada makna yang terdapat dalam lafazh *muqayyad* pada hadits Anas, agar terjadi sinkronisasi di antara keduanya. Dan, salah satu konsekuensi logis dari mencampuri istri-istri dalam satu waktu atau dalam satu malam adalah diulangnya jima’, seperti yang beliau sebutkan dalam judul bab. *Wallaahu a’lam*.

Dalam Kitab “Nikah”, al-Bukhari berdalil dengan hadits ini atas dianjurkannya memperbanyak istri (poligami). Beliau juga mengisyaratkan bahwa pembagian giliran tidaklah wajib atas diri beliau. Ini merupakan pendapat sebagian ulama. Dan, pendapat inilah yang dipilih oleh al-Ishtakhri dari kalangan ulama madzhab Syafi’i. Sementara pendapat yang masyhur di kalangan mereka dan di kalangan mayoritas ulama adalah wajibnya pembagian giliran tersebut. Pihak-pihak yang berpendapat wajib harus memberikan jawabannya terhadap hadits ini. Ada yang mengatakan: “Hal itu terjadi atas kerelaan istri yang mempunyai hak giliran pada saat itu.” Sebagaimana beliau pernah

meminta izin kepada mereka untuk dirawat di rumah ‘Aisyah رضي الله عنها. Dan terdapat kemungkinan, hal itu terjadi ketika jadwal pembagian giliran sudah berakhir dan karenanya beliau hendak membuat jadwal baru.

Ada yang mengatakan: “Hal itu terjadi ketika beliau baru pulang dari suatu perjalanan. Karena biasanya apabila melakukan suatu perjalanan, beliau mengundi di antara istri-istrinya. Lalu pergi dengan membawa istri yang keluar undiannya. Dan kembalinya dari perjalanan itu, beliau membuat jadwal baru. Kemungkinan ini lebih khusus daripada kemungkinan kedua. Kemungkinan pertama lebih cocok dengan redaksi hadits ‘Aisyah, demikian pula kemungkinan kedua. Namun mungkin juga hal itu terjadi sebelum turunnya kewajiban membagi giliran, hingga beliau meninggalkan kebiasaan itu sesudah turunnya kewajiban.

Ibnul ‘Arabi mengeluarkan pendapat yang aneh, ia berkata: “Sesungguhnya Allah ﷻ mengkhususkan Nabi-Nya ﷺ dalam beberapa perkara. Di antaranya, Allah memberikan beliau satu waktu setiap hari ketika istri-istri beliau tidak punya hak pada waktu tersebut. Beliau boleh mendatangi mereka semua dan melakukan apa yang beliau kehendaki. Kemudian beliau bermalam dengan istri yang mempunyai hak giliran pada hari itu. Waktu tersebut adalah sesudah ‘Ashar. Jika beliau sibuk, maka waktunya sesudah Maghrib.” Kiranya, perlu bukti secara terperinci atas kebenaran apa yang ia sebutkan.

Ada beberapa faedah yang dapat dipetik dari hadits ini, selain dari yang telah disebutkan di atas, di antaranya:

- 1) Nabi ﷺ diberi kekuatan dalam hal jima’. Ini merupakan bukti kesempurnaan fisik dan kejantanan beliau. Salah satu hikmah banyaknya istri Nabi ﷺ adalah para istri beliau tersebut dapat mengetahui hukum-hukum yang tidak diketahui oleh orang banyak, lalu mereka dapat menyampaikannya kepada umat. Dalam hal ini banyak sekali perkara-perkara yang bagus yang

telah diriwayatkan dari 'Aisyah. Karena itulah, sebagian ulama lebih mengutamakan daripada istri Nabi yang lain.

- 2) Ibnut Tin menggunakan hadits ini sebagai dalil bagi pendapat Malik yang mewajibkan hukum *zihar* dari budak wanita. Dasar hukumnya, dikategorikannya dua orang wanita, yaitu Mariyah dan Raihanah, dalam bilangan sembilan istri Nabi, dan semuanya disebut istri. Namun hal itu dikritik, bahwa digunakannya istilah tersebut adalah dari sisi penyebutan yang lebih dominan, seperti yang sudah dijelaskan. Jadi, tidak ada *hujjah* bagi klaimnya tersebut.
- 3) Ibnul Munayyir juga berdalil dengan hadits ini atas bolehnya mencampuri wanita merdeka sesudah mencampuri budak wanita tanpa perlu mandi terlebih dahulu di sela-sela aktivitas itu atau hal lainnya. Pendapat yang dinukil dari Imam Malik menyatakan bahwa gambaran ini tidak dapat menguatkan *mustahab*-nya hukum tersebut. Namun, barangkali hal itu dilakukan untuk menjelaskan bahwa hukumnya boleh. Jadi, tidak menunjukkan dinafikannya hukum *mustahab*.



BAB 13

Mencuci Air Madzi Dan Berwudhu Karenanya

١٣ - بَابُ غَسْلِ الْمَذْيِ وَالْوُضُوءِ مِنْهُ

٢٦٩ - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً، فَأَمَرْتُ رَجُلًا أَنْ³² يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ - لِمَكَانِ ابْنَتِهِ - فَسَأَلَ فَقَالَ: ((تَوَضَّأْ، وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ)).

269. Abul Walid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Zaidah meriwayatkan kepada kami dari Abu Hashin, dari Abu 'Abdirrahman, dari 'Ali, ia berkata: "Aku adalah seorang laki-laki yang sering mengeluarkan air madzi. Lalu aku memerintahkan seseorang untuk bertanya kepada Nabi ﷺ—karena memandang kedudukan putri beliau—. Beliau ﷺ menjawab: 'Berwudhulah dan cucilah kemaluanmu.'"

³² Dalam naskah (ق) tertulis: رجلا يسأل.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الْمَذْيِ وَالْوُضُوءِ مِنْهُ] “Bab: Mencuci air madzi dan berwudhu karenanya.” Yaitu disebabkan mengeluarkan air madzi.

Kata المذي (madzi) memiliki beberapa ejaan. Ejaan yang paling fasih adalah dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *dzal* serta tidak men-*tasydid*-kan huruf *ya* (مَذْيٌ). Ejaan lainnya, dengan meng-*kasrah*-kan huruf *dzal* dan men-*tasydid*-kan huruf *ya* (مَذْيِي). Kata ini (madzi) berarti cairan putih, tipis, dan lengket yang biasanya keluar ketika bercengkerama atau mengingat jima’ atau ketika muncul keinginan untuk melakukan jima’. Bahkan, terkadang seseorang tidak merasakan keluarnya air madzi ini.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ] “Abul Walid meriwayatkan kepada kami.” Yaitu Abul Walid ath-Thayalisi.

Perkataan: [عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ] “Dari Abu ‘Abdirrahman.” Ia adalah Abu ‘Abdirrahman as-Sulami.

Perkataan: [مَذَاءً] “Sering mengeluarkan madzi.” Ditulis dalam bentuk *shighbah mubalaghah* (hiperbolis) dari kata *al-madzi*. Pada bentuk kata kerja *tsulatsi*-nya dikatakan مَذَى-يَمْذِي, seperti kata مَضَى-يَمْضِي. Sedangkan dalam bentuk kata kerja *ruba’i* dikatakan أَمْذَى-يُْمَذِي, yakni berdasarkan *wazan* أَعْطَى-يُعْطِي.

Perkataan: [فَأَمَرْتُ رَجُلًا] “Lalu aku memerintahkan seseorang.” Yaitu al-Miqdad bin al-Aswad, sebagaimana dijelaskan dalam Bab “Wudhu karena Keluar Sesuatu dari Dua Jalan (Kubul dan Dubur)”, dari jalur lain. Ditambahkan di situ lafazh: ((فَأَسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ)) “Aku malu menanyakannya (kepada beliau ﷺ).”

Perkataan: [لَمَكَانٍ ابْنَتَيْهِ] “Karena memandang kedudukan putri beliau.” Dalam riwayat Muslim dari jalur Ibnul Hanafiyyah dari

‘Ali tercantum dengan lafazh: ((مَنْ أَجَلٍ فَاطِمَةَ)) “Karena memandang kedudukan Fathimah رضي الله عنها.”

Perkataan: [تَوَضَّأُ] “Berwudhulah!” Kata perintah yang disebutkan dalam bentuk tunggal ini mengesankan bahwa al-Miqdad bertanya untuk dirinya. Mungkin juga, ia menanyakannya untuk seseorang yang tidak ia sebutkan namanya atau untuk ‘Ali. Lalu Nabi ﷺ mengarahkan jawaban kepadanya. Zahirnya, ‘Ali hadir ketika pertanyaan itu diajukan. Para penulis kitab *Musnad* dan *Athraf* sepakat memasukkan hadits ini ke dalam *Musnad ‘Ali*. Jikalau mereka beranggapan ‘Ali tidak hadir, tentu mereka akan memasukkannya ke dalam *Musnad al-Miqdad*. Indikasi itu dikuatkan lagi oleh riwayat an-Nasa-i dari jalur Abu Bakar bin ‘Ayyasy dari Abi Hashin, dari ‘Ali, tentang hadits ini, ia berkata:

((فَقُلْتُ لِرَجُلٍ جَالِسٍ إِلَيَّ جَنَيْي: سَلْهُ! فَسَأَلَهُ.))

“Aku berkata kepada seorang laki-laki yang duduk di sampingku: ‘Tanyakanlah kepada beliau!’ lalu ia pun menanyakannya.”

Dalam riwayat Muslim tercantum:

((فَقَالَ: يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ.))

“Nabi ﷺ menjawab: ‘Hendaklah ia mencuci kemaluannya dan berwudhu.’” Dalam bentuk kata ganti orang ketiga. Kemungkinan pertanyaan al-Miqdad dalam bentuk *mubham* (tanpa menyebut nama) itulah yang lebih kuat. Dalam riwayat Muslim juga tercantum:

((فَسَأَلَهُ عَنِ الْمَذْيِ يَخْرُجُ مِنَ الْإِنْسَانِ.))

“Lalu ia menanyakan kepada beliau tentang madzi yang keluar dari (kemaluan) seseorang.”

Dalam kitab *al-Muwaththa'* diriwayatkan hadits yang semakna dengannya. Dalam riwayat Abu Dawud, an-Nasa-i, dan Ibnu Khuzaimah disebutkan sebab kisah ini, yang diriwayatkan dari jalur Hushain bin Qubaishah dari 'Ali, ia berkata:

((كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَجَعَلْتُ أُغْتَسِلُ مِنْهُ فِي الشِّتَاءِ حَتَّى تَشَقَّقَ ظَهْرِي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تَفْعَلْ.))

“Aku adalah seorang laki-laki yang banyak mengeluarkan air madzi. Sehingga hal itu membuatku selalu mandi pada musim dingin sampai punggungku pecah-pecah.” Nabi ﷺ berkata: “Jangan kamu lakukan!”

Dalam riwayat Abu Dawud dan Ibnu Khuzaimah, dari hadits Sahal bin Hunaif, disebutkan bahwa ia juga mengalami hal serupa lalu menanyakannya sendiri. Dan, dalam riwayat an-Nasa-i disebutkan bahwa 'Ali berkata: “Aku menyuruh 'Ammar untuk bertanya.” Dalam riwayat Ibnu Hibban dan al-Isma'ili disebutkan bahwa 'Ali berkata: “Aku bertanya”

Ibnu Hibban berusaha menggabungkan perbedaan ini dengan menyatakan bahwa 'Ali menyuruh 'Ammar untuk bertanya, kemudian ia juga menyuruh al-Miqdad dengan hal yang sama, kemudian ia sendiri yang bertanya. Ini adalah bentuk penggabungan yang bagus, kecuali di bagian akhirnya. Karena bertentangan dengan pengakuan 'Ali bahwa ia malu bertanya langsung karena memandang kedudukan Fathimah, sehingga itu harus diartikan sebagai ungkapan *majazi*. Artinya, sebagian perawi menyebut 'Ali sebagai orang yang bertanya karena dialah yang menyuruhnya. Itulah yang ditegaskan oleh al-Isma'ili dan an-Nawawi.

Adapun hadits yang menguatkan bahwa 'Ali menyuruh al-Miqdad dan 'Ammar untuk menanyakan tentang hal itu adalah hadits yang diriwayatkan oleh 'Abdurrazzaq dari jalur 'A-isy³³ bin

³³ Dalam naskah (ق) tertulis: عاش.

Anas, ia berkata: “Ali, al-Miqdad, dan ‘Ammar berdiskusi tentang hukum air madzi. ‘Ali berkata: ‘Aku adalah seorang laki-laki yang sering mengeluarkan air madzi. Tanyakanlah hal ini kepada Nabi ﷺ.’ Lalu salah seorang dari keduanya menanyakannya.” Ibnu Basykuwal membenarkan bahwa yang mengajukan pertanyaan tersebut adalah al-Miqdad. Berdasarkan hal ini, penyebutan ‘Ammar sebagai penanya juga harus dimaknai sebagai ungkapan *majazi*. Karena ia bermaksud untuk bertanya, namun al-Miqdadlah yang mengajukannya, bukan dirinya. *Wallaahu a’lam*.

Sabda Nabi ﷺ: ((تَوَضَّأُ)) “Berwudhulah!” dapat dijadikan dalil bahwa apabila keluar air madzi, maka tidak wajib mandi. Hukum ini ditegaskan lagi dalam riwayat Abu Dawud dan yang lainnya, dan ini merupakan *ijma*’. Demikian juga dapat dijadikan dalil bahwa perintah untuk berwudhu karena madzi sama dengan perintah berwudhu karena buang air kecil, sebagaimana *istinbath* hukum yang dilakukan oleh al-Bukhari terdahulu dalam Bab “Tidak Wajib Berwudhu Kecuali karena Keluarnya Sesuatu dari Dua Jalan (Kubul dan Dubur).”

Ath-Thahawi pun meriwayatkan dari sejumlah orang yang berpendapat wajibnya berwudhu begitu keluar madzi. Kemudian, ath-Thahawi membantah pendapat mereka tersebut dengan hadits yang ia riwayatkan dari jalur ‘Abdurrahman bin Abi Laila, dari ‘Ali, ia berkata:

سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْمَذْيِ، فَقَالَ: ((فِيهِ الْوُضُوءُ وَفِي الْمَنِيِّ الْغُسْلُ.))

“Nabi ﷺ ditanya tentang air madzi. Beliau menjawab: ‘Diharuskan berwudhu karenanya; sedangkan keluarnya air mani, diharuskan mandi.’”

Dari situ, dapat diketahui bahwa hukum air madzi sama dengan hukum air kencing dan pembatal-pembatal wudhu lainnya. Jadi, tidak

berarti dengan keluarnya air madzi semata mewajibkan seseorang berwudhu.

Perkataan: [وَاغْسِلْ ذَكْرَكَ] “Dan cucilah kemaluanmu.” Demikian redaksi yang tercantum dalam riwayat al-Bukhari, dengan mendahulukan perintah berwudhu sebelum perintah mencuci kemaluan.

Dalam kitab *al-Umdah* dinisbatkan sebaliknya kepada riwayat al-Bukhari. Akan tetapi, huruf *wawu* dalam riwayat ini tidak menunjukkan makna tertib (pengurutan). Maknanya sama saja, itu berdasarkan riwayat al-Isma’ili. Boleh mencuci kemaluan terlebih dahulu sebelum wudhu. Itulah yang lebih baik. Namu, boleh juga berwudhu dahulu sebelum mencuci kemaluan. Adapun pihak yang berpendapat batalnya wudhu karena memegang kemaluan mensyaratkan adanya kain pelapis.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berdalil dengan hadits ini atas keharusan menggunakan air (untuk mencuci kemaluan), bukan batu atau benda sejenisnya. Karena zhahirnya, itulah yang dimaksud dengan kata “mencuci”. Dan, tidak ada cara selain harus melakukan sesuatu yang sudah dimaksudkan (sudah ditentukan) tersebut. Itulah pendapat yang dishahihkan oleh an-Nawawi dalam *Syarh Muslim*. Sementara dalam beberapa kitabnya yang lain ia membolehkan hal itu tanpa menggunakan air. Alasannya, hukum air madzi sama dengan hukum air kencing.³⁴ Dan juga, perintah mencuci air madzi itu dimaknai sebagai anjuran atau sesuatu yang lazimnya harus dilakukan. Itulah pendapat yang dikenal dalam madzhab Syafi’i.

Sebagian ulama madzhab Maliki dan Hanafi berdalil dengan hadits ini atas wajibnya mencuci seluruh organ kemaluan. Hal ini

³⁴ Yang benar adalah pendapat Ibnu Daqiq al-‘Ied, yaitu harus menggunakan air ketika mencuci madzi, dalam rangka mengamalkan zhahir hadits tersebut. Hal itu dikuatkan lagi oleh riwayat yang dikeluarkan oleh Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya dan Abu Dawud dalam *Sunan*-nya dari ‘Ali bin Abi Thalib رضي الله عنه, bahwasanya Rasulullah ﷺ memerintahkannya untuk mencuci kemaluan dan testisnya. Hukum ini khusus untuk air madzi, dan tidak berlaku untuk air kencing. *Wallaahu a’lam*.

dalam rangka mengamalkan hakikat perintah tersebut. Akan tetapi, jumhur ulama lebih memperhatikan sisi maknanya. Karena, penyebab wajibnya mencuci kemaluan adalah keluarnya sesuatu (mani atau madzi). Maka, tempat yang tidak terkena sesuatu itu tidak wajib dicuci. Pernyataan ini dikuatkan lagi oleh lafazh yang terdapat dalam riwayat al-Isma'ili: ((فَقَالَ تَوَضَّأَ وَاغْتَسَلَهُ)) “Nabi ﷺ berkata: ‘Berwudhulah dan cucilah ia (madzi itu).’” Beliau ﷺ mengembalikan *dhamir ha* (kata ganti orang ketiga) kepada kata madzi. Hadits tadi semakna dengan hadits ini, bahwasanya beliau ﷺ bersabda:

((مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ.))

“Barang siapa yang menyentuh kemaluannya maka hendaklah ia berwudhu!”

Sebab batalnya wudhu tidak hanya berkaitan dengan memegang seluruh bagian kemaluan. Selanjutnya dalam hal ini, orang-orang yang mewajibkan mencuci seluruh bagian kemaluan berselisih pendapat, apakah hal itu termasuk perkara yang logis ataukah murni ibadah? Apabila ia murni perkara ibadah, maka wajib meniatkannya.

Ath-Thahawi mengatakan: “Perintah untuk mencuci kemaluan bukanlah disebabkan kewajiban mencuci seluruhnya. Namun fungsinya adalah agar kemaluan menjadi mengecil sehingga keluarnya madzi pun terhenti. Seperti halnya pada puting susu hewan apabila dicuci dengan air dingin, susunya menjadi berserakan di sekitar bagian dalam puting susu itu sehingga tidak keluar lagi.”

Hadits ini juga dijadikan dalil atas najisnya madzi. Itulah zhahirnya. Ibnu ‘Aqil al-Hambali menyebutkan sebuah riwayat tentang sucinya madzi. Ini disimpulkan dari perkataan sebagian ulama yang berkata: “Sesungguhnya madzi berasal dari unsur-unsur mani.” Namun, kesimpulan ini disanggah, jikalau madzi sama dengan mani, tentu wajib pula mandi karenanya.

Di samping itu, hadits ini juga menjadi dalil wajibnya wudhu atas orang yang menderita keluar madzi secara terus-menerus. Hal ini berdasarkan perintah berwudhu tersebut, karena haditsnya disebutkan dalam bentuk *shighah mubalaghah* (hiperbolis) yang mengindikasikan seringnya keluar madzi. Namun, Ibnu Daqiq al-'Ied menyanggahnya. Ia menyatakan bahwa seringnya keluar madzi di sini disebabkan besarnya syahwat yang disesuaikan dengan kondisi tubuh yang sehat. Ini berbeda dengan kondisi penderita keluar madzi yang terus-menerus, yang penyebabnya adalah penyakit pada tubuh.

Mungkin dapat dikatakan: "Syari'at memerintahkan agar berwudhu dan tidak memerincinya. Ini menunjukkan bahwa hukumnya masih bersifat umum."

Dalam pada itu, hadits ini juga menjadi dalil diterimanya *khavar ahad*, serta bolehnya bersandar kepada *khavar zhanni* walaupun bisa didapatkan *khavar qath'i*. Namun, pendapat itu masih perlu ditinjau kembali; berdasarkan penjelasan yang kami kemukakan di atas, bahwa pertanyaan tersebut diajukan dengan kehadiran 'Ali. Selain itu, walaupun benar pertanyaan tersebut diajukan tidak di tengah kehadiran 'Ali, tetap saja ia tidak bisa dijadikan dalil atas klaim di atas. Karena kemungkinan adanya bukti-bukti penyerta yang meliputi khavar tersebut, sehingga dapat mengangkatnya dari status *zhanni* menjadi *qath'i*. Demikian diutarakan oleh al-Qadhi 'Iyadh.

Ibnu Daqiq al-'Ied mengatakan: "Maksud menjadikan hadits ini sebagai dalil diterimanya *khavar ahad*, padahal statusnya sebagai *khavar* dari seorang perawi saja, adalah untuk menyatakan bahwa ia merupakan salah satu dari bentuk-bentuk *khavar ahad* yang memberikan indikasi (penguat), yang bentuk-bentuknya itu banyak sekali. Secara keseluruhan, riwayat tersebut dapat menjadi *hujjah*; tetapi tidak dapat (menjadi *hujjah*) dengan satu *khavar* tertentu dari *khavar-khavar* tersebut."

Hadits ini juga menunjukkan beberapa faedah atau hal bermanfaat, antara lain:

- 1) Bolehnya mewakili orang lain untuk meminta fatwa.
- 2) Dapat ditarik kesimpulan pula akan bolehnya seorang utusan menyampaikan pengakuan di hadapan orang yang mengutus-nya.
- 3) Hadits ini juga menjelaskan betapa dihormati dan dimuliakannya Nabi ﷺ oleh para Sahabat.
- 4) Hadits ini juga menganjurkan kepada kita agar memperhatikan adab dalam menghindari perkara-perkara yang tidak ingin dihadapi langsung, karena biasanya seseorang malu dalam menanyakan itu.
- 5) Hadits ini juga berisi keharusan bersikap baik terhadap keluarga istri dan perlunya menghindari penyebutan hal-hal yang menyangkut hubungan badan dengan istri dan sejenisnya di hadapan kerabat. Dan telah disebutkan sebelumnya, al-Bukhari berdalil dengan hadits ini dalam Kitab “Ilmu” tentang orang yang malu lalu menyuruh orang lain untuk bertanya. Karena sikap seperti itu memberikan dua kemaslahatan: menjaga rasa malu dan tidak bersikap berlebih-lebihan dalam keinginan mengetahui hukum syar’i.



BAB 14

Memakai Minyak Wangi Kemudian Mandi Sementara Sisa-Sisa Minyak Wangi Masih Membekas

١٤ - بَابُ مَنْ تَطَيَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ وَبَقِيَ أَثَرُ الطِّيبِ

٢٧٠ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُنتَشِرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَذَكَرْتُ³⁵ لَهَا قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ: ((مَا أَحَبُّ أَنْ أَصْبَحَ مُحْرِمًا أَنْضَحُ طِيبًا)) . فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَنَا طَيِّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ طَافَ فِي نِسَائِهِ، ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا.

270. Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Awanah meriwayatkan kepada kami dari Ibrahim bin Muhammad bin al-Muntasyir, dari ayahnya, ia berkata: "Aku bertanya kepada 'Aisyah seraya menyampaikan kepadanya perkataan Ibnu 'Umar: 'Aku tidak suka memakai ihram dengan menyemberbakkan minyak wangi

³⁵ Dalam naskah (ص) tertulis: ذَكَرْتُ, dengan huruf *wawu* di awalnya.

(sisa-sisanya masih membekas padaku).’ Maka ‘Aisyah رضي الله عنها berkata: ‘Sungguh aku pernah meminyaki Rasulullah ﷺ dengan minyak wangi kemudian beliau menggilir istri-istri beliau, lalu berihram.”

٢٧١ - حَدَّثَنَا آدَمُ³⁶ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ عَنْ
إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِصِ
الطَّيِّبِ فِي مَفْرِقِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

271. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Hakam meriwayatkan kepada kami dari Ibrahim, dari al-Aswad, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Seolah-olah aku melihat kilauan minyak wangi dari belahan rambut Nabi ﷺ sementara beliau dalam keadaan berihram.”

[Hadits nomor 271 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1538, 5918, dan 5923]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ تَطَيَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ] “Bab: Memakai minyak wangi kemudian mandi.” Penjelasan hadits ini telah disebutkan pada bab sebelumnya. Lafazh yang dijadikan dalil dalam hadits ini (terkait masalah mandi) adalah perkataan ‘Aisyah: ((ظَافَ فِي نِسَائِهِ)) “Menggilir istri-istri beliau.” Ini adalah kiasan untuk mengungkapkan jima’, dan salah satu hal yang berkaitan erat dengan jima’ adalah mandi. ‘Aisyah pun menyebutkan bahwa ia meminyaki Rasulullah ﷺ dengan minyak wangi sebelumnya, dan pada pagi harinya beliau sudah mengenakan ihram.

³⁶ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: بن أبي إياس.

Di antara faedah lainnya yang dapat dipetik dari keterangan ini adalah:

- 1) Sebagian Sahabat membantah pendapat Sahabat yang lain berdasarkan dalil. Dan ini terjadi dalam kehidupan mereka.
- 2) Para istri Nabi ﷺ mengetahui sebagian perkara yang tidak diketahui oleh Sahabat-Sahabat terkemuka lainnya.
- 3) Anjuran kepada para istri agar memberikan pelayanan kepada suaminya.
- 4) Anjuran memakai minyak wangi sebelum mengenakan ihram. Pembahasan lebih lanjut akan disebutkan dalam Kitab “Haji”, *insya Allah*.
- 5) Ibnu Baththal berkata: “Faedah lain dari hadits ini adalah; sesuai dengan sunnah, hendaknya kaum laki-laki dan kaum perempuan memakai minyak wangi ketika berjima’.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا الْحَكَمُ] “Al-Hakam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah al-Hakam bin ‘Utaibah.³⁷ Perawi ini dan gurunya, Ibrahim an-Nakha’i, serta gurunya, al-Aswad bin Yazid, adalah para ahli fiqih yang berasal dari Kufah dan termasuk kalangan Tabi’in.

Perkataan: [وَبَيْضُ] “Kilauan.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *wawu* dan meng-*kasrah*-kan huruf *ba*, sesudahnya huruf *ya* kemudian setelah itu huruf *shad*, artinya الْبَرِّيقُ (kilauan). Al-Isma’ili mengatakan: “Makna lafazh الْبَرِّيقُ (kilauan minyak wangi) adalah تَلَلُّوْهُ (cahayanya memancar). Karena memang materinya yang berkilau, bukan aromanya saja.”

Perkataan: [مَفْرَقٍ] “Belahan rambut.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *mim* dan meng-*kasrah*-kan huruf *ra*, tetapi boleh juga dengan mem-*fat-hab*-kannya. Untuk menunjukkan adanya korelasi

³⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: عَيْنِيَّة.

antara matan hadits ini dan judul bab dapat dinyatakan melalui dua hal berikut. Bisa jadi disebabkan matan hadits ini dan matan hadits di atas sebenarnya hanya satu rangkaian kisah. Atau, bisa juga disebabkan mandi termasuk sunnah ihram dan Nabi ﷺ tidak pernah meninggalkannya.

Hadits ini juga menunjukkan bahwa sisa-sisa minyak wangi yang membekas pada tubuh orang yang berihram tidak merusak ihramnya. Lain halnya apabila ia memakai minyak wangi sesudah berihram.



BAB 15

**Menyela-Nyelai Rambut
Hingga Apabila Dirasa Sudah Membasahi
Seluruh Kulit Kepala,
Maka Diguyurlah Kepada Dengan Air**

١٥ - بَابُ تَخْلِيلِ الشَّعَرِ
حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرَوَى بَشْرَتَهُ أَفَاضَ عَلَيْهِ

٢٧٢ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ، وَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ، ثُمَّ يُخَلِّلُ³⁸ بِيَدِهِ شَعْرَهُ، حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ أَنْ قَدْ أَرَوَى بَشْرَتَهُ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ.

272. 'Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Hisyam bin 'Urwah mengabarkan kepada kami dari ayahnya, dari 'Aisyah, ia berkata: "Apabila

³⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: تخلل.

Rasulullah ﷺ hendak mandi junub, beliau mencuci kedua tangannya terlebih dahulu, lalu berwudhu seperti wudhu untuk mendirikan shalat, dan mandi. Kemudian beliau menyela-nyelai rambut dengan tangannya; hingga apabila mengira sudah membasahi seluruh kulit kepalanya, beliau mengguyur air ke atas kepala sebanyak tiga kali, kemudian menyiram sisa anggota tubuhnya yang lain.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ تَخْلِيلِ الشَّعْرِ] “Bab: Menyela-nyelai rambut.” Yaitu ketika mandi junub.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَبْدُ اللَّهِ] “‘Abdullah.” Yaitu ‘Abdullah bin al-Mubarak.

Perkataan: [إِذَا اغْتَسَلَ] “Apabila beliau mandi.” Yaitu apabila beliau hendak mandi.

Perkataan: [إِذَا ظَنَّ] “Apabila mengira.” Kemungkinan kata ظَنَّ (mengira) tetap pada makna asalnya dan cukup dengan adanya dugaan kuat (bahwa air telah merata ke seluruh permukaan kepala^{ed}). Namun, mungkin juga makna ظَنَّ di sini adalah عَلِمَ (mengetahui).

Perkataan: [أَرَوَاهُ] “Membasahi.” Ini merupakan *fi’il madhi* (kata kerja yang menunjukkan masa lampau) dari kata رَوَاهُ. Apabila seseorang menjadikan sesuatu teraliri (tersirami) air dengan rata, maka dikatakan: أَرَوَاهُ. Maksud الْبَشْرَةِ di sini adalah kulit kepala (maksud hadits: apabila beliau telah menyirami kepalanya hingga merata ke kulit kepala^{ed}).

Perkataan: [أَفَاضَ عَلَيْهِ] “Mengguyurnya.” Yaitu mengguyurkan air ke atas rambut beliau.

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ] “Kemudian menyiram sisa anggota tubuhnya yang lain.” Makna lafaz سَائِرَ جَسَدِهِ adalah بَقِيَّةَ جَسَدِهِ (anggota

tubuh beliau yang lain). Dalam riwayat Malik dari Hisyam, pada awal Kitab “Mandi”, disebutkan dengan lafazh: ((عَلَى جُلْدِهِ كُلِّهِ)) “Ke seluruh kulit beliau.” Kemungkinan juga, makna kata سَائِر di sini adalah جَمِيع (seluruh). Ini supaya makna dua riwayat tersebut dapat dikompromikan. Pembahasan selengkapnya tentang hadits ini sudah disebutkan di sana.

٢٧٣ - وَقَالَتْ: كُنْتُ أُغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ نَغْرُفُ مِنْهُ جَمِيعًا.

273. Dan ‘Aisyah berkata: “Aku pernah mandi bersama Rasulullah ﷺ dalam satu bejana, kami bersama-sama menciduk air darinya.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَقَالَتْ] “Dan dia berkata.” Artinya, yang berkata di sini adalah ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Kalimat ini di-*’athaf*-kan kepada sanad pertama, karena ia bersambung dengan sanad tersebut.

Perkataan: [نَغْرُفُ] “Kami bersama-sama menciduk.” Dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ghain* dan sesudahnya huruf *ra* yang di-*kasrah*-kan. Pada riwayat al-Bukhari lainnya dalam kitab *al-I’tisham* tercantum lafazh: ((نَشْرَعُ فِيهِ جَمِيعًا)) “Kami memulainya bersama-sama.” Pembahasan hadits ini telah disebutkan dalam Bab: “Bolehkah Orang Junub Mencelupkan Tangannya ke dalam Air Mandi”.



³⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: والنبي.

BAB 16

**Orang Yang Sudah Berwudhu
Ketika Mandi Junub Kemudian Menyiram Sisa
Tubuhnya, Maka Ia Tidak Perlu Membasuh
Kembali Anggota-Anggota Wudhunya Untuk
Kedua Kalinya**

١٦ - بَابُ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ
وَلَمْ يُعِدْ غَسْلَ مَوَاضِعِ الْوُضُوءِ ⁴⁰ مَرَّةً أُخْرَى

٢٧٤ - حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى قَالَ: أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى
قَالَ: أَخْبَرَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ
ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَضُوءَ الْجَنَابَةِ
فَأَكْفَأَ ⁴¹ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ ⁴² مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ
ضَرَبَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ - أَوْ الْحَائِطِ - مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ مَضَمَضَ ⁴³

⁴⁰ Dalam naskah (ق) ditambahkan: مِنْهُ.

⁴¹ Dalam naskah (ق) tertulis: فَكْفَأَ.

⁴² Dalam naskah (ق) tertulis: بِسَارِهِ.

⁴³ Dalam naskah (ص) tertulis: تَمَضَضَ.

وَاسْتَنْشَقَ وَعَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ، ثُمَّ
 غَسَلَ جَسَدَهُ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ. قَالَتْ⁴⁴: فَأَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ
 فَلَمْ يُرِدْهَا، فَجَعَلَ يَنْفُضُ⁴⁵ بِيَدِهِ.

274. Yusuf bin 'Isa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Fadhl bin Musa mengabarkan kepada kami, ia berkata: Al-A'masy mengabarkan kepada kami dari Salim, dari Kuraib yang merupakan *maula* Ibnu 'Abbas, dari Ibnu 'Abbas, dari Maimunah, ia berkata: "Rasulullah ﷺ meletakkan air untuk mandi junub. Beliau menuangkan air itu dengan tangan kanannya ke atas tangan kirinya sebanyak dua kali, atau tiga kali. Kemudian beliau mencuci kemaluannya. Kemudian beliau menepukkan tangannya ke tanah—atau ke dinding—sebanyak dua atau tiga kali. Kemudian beliau berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung (*istinsyaq*). Kemudian beliau membasuh wajah dan kedua tangannya. Kemudian beliau menyiramkan air ke atas kepalanya. Kemudian beliau menyiram tubuhnya. Setelah itu, beliau menyingkir lalu mencuci kedua kakinya." Maimunah berkata: "Lalu aku datang dengan membawa handuk kecil. Namun beliau tidak menghendakinya. Beliau hanya menyibakkan air dengan tangannya."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ] "Bab: Orang yang sudah berwudhu ketika mandi junub." Pada bagian akhir judul bab ini tidak tercantum lafazh: ((وَمِنْهُ)) dalam seluruh riwayat naskah *Shahihihul Bukhari*, kecuali dalam riwayat Abu Dzar.

⁴⁴ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: عَائِشَةُ.

⁴⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: يَنْفُضُ الْمَاءَ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا] “Mengabarkan kepada kami.” Dalam riwayat Abu Dzar tertulis حَدَّثَنَا.

Perkataan: [وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَضُوءَ الْجَنَابَةِ] “Rasulullah ﷺ meletakkan air untuk mandi junub.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat, yakni dengan *idhafah* (وَضُوءَ الْجَنَابَةِ). Dalam riwayat Karimah tertulis: ((وَضُوءًا لِّجَنَابَةٍ)), dengan *tanwin* dan satu *lam*. Dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((لِلْجَنَابَةِ)). Adapun dalam riwayat kedua rekannya tertulis: ((وَضَعَ لِرَسُولِ اللَّهِ)), yaitu dalam bentuk kata kerja pasif; dan tertulis dengan tambahan huruf *lam*, artinya untuk beliau. Serta tertulis: ((وَضُوءٌ)), dengan dibaca *marfu'* dan *tanwin*.

Perkataan: [فَكَفَأَ] “Menuangkan.” Dalam riwayat lain selain riwayat Abu Dzar tertulis: ((فَأَكْفَأَ)), yaitu membalikkan.

Perkataan: [عَلَى يَسَارِهِ] “Ke atas tangan kirinya.” Demikian yang tertulis dalam mayoritas riwayat, sedangkan dalam riwayat al-Mustamli dan Karimah tertulis ((عَلَى شِمَالِهِ)).

Perkataan: [ضَرَبَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ] “Menepukkan tangannya ke tanah.” Demikian yang terdapat dalam mayoritas riwayat, sedangkan dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((ضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ)) “menepukkan tanah dengan tangannya.”

Perkataan: [ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ] “Kemudian menyiram tubuhnya.” Menurut Ibnu Baththal, hadits ‘Aisyah yang dimuat pada bab sebelumnya lebih relevan dengan judul bab ini. Karena di dalamnya disebutkan: ((ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ)) “Kemudian beliau menyiram seluruh tubuhnya.” Adapun hadits yang dimuat dalam bab ini tercantum dengan lafazh: ((ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ)) “Kemudian beliau menyiram tubuhnya,” sehingga seluruh anggota wudhu tercakup dalam makna yang masih bersifat umum dari hadits ini. Dan, ini tentunya tidak relevan dengan perkataan beliau pada judul Bab: “Maka ia tidak perlu membasuh kembali anggota-anggota wudhunya”.

Ibnul Munayyir memberikan jawaban: “Berdasarkan indikasi yang ditunjukkan oleh keadaan dan kebiasaan yang berlaku dari redaksi perkataan tersebut, maka ia mencakup anggota-anggota wudhu saja. Sebab, dibasuhnya terlebih dahulu anggota-anggota wudhu, lalu dikaitkan dengan dibasuhnya jasad setelah itu, maka menurut kebiasaan dapat memberikan kesan bahwa yang dibasuh adalah seluruh tubuh.”

Jelas sekali jawabannya (Ibnul Munayyir) ini terlalu dipaksakan. Ibnut Tin memberikan jawaban; Tujuan al-Bukhari adalah menjelaskan bahwa yang dimaksud olehnya dari perkataan yang tercantum dalam riwayat ini, “kemudian beliau menyiram tubuhnya”, adalah bagian yang tersisa dari tubuhnya (yang belum disiram). Dalilnya adalah riwayat yang lain. Jawaban ini pun perlu ditinjau kembali. Karena kisah ini bukan kisah yang disebutkan dalam riwayat lain, seperti yang telah kami sebutkan pada awal Kitab “Mandi”.

Al-Karmani berkata: “Lafazh جَسَدٌ meliputi seluruh anggota tubuh. Sehingga pengertian yang terdapat dalam hadits yang lalu diarahkan kepada makna ini. Atau, maksud ‘seluruh tubuh’ di sini adalah yang tersisa dari tubuhnya selain kepala, dan bukan anggota-anggota wudhu.”

Perlu saya jelaskan: Sebagai konsekuensi pernyataan al-Karmani ini, hadits di atas menjadi tidak relevan dengan judul babnya. Dalam hal ini, yang tampak bagi saya bahwa perkataan “Kemudian beliau menyiram tubuhnya” oleh al-Bukhari diartikan sebagai ungkapan *majazi*. Yaitu, yang tersisa dari tubuhnya selain yang disebutkan terdahulu. Dalilnya adalah perkataannya sesudah itu: “Beliau mencuci kedua kakinya.”

Sebab, jikalau pengertian perkataan: “Menyiram tubuhnya” tersebut diartikan sesuai maknanya yang masih bersifat umum, maka tentu tidak perlu disebutkan sekali lagi “mencuci kedua kakinya.” Karena hal ini (mencuci kedua kaki) sudah tercakup dalam makna perkataan “menyiram tubuhnya” yang masih bersifat umum. Ini yang

lebih cocok dengan kebiasaan al-Bukhari. Seperti diketahui, beliau رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ biasa lebih memperhatikan perkara-perkara yang samar daripada perkara-perkara yang sudah jelas maksudnya.

Dalam hadits di atas, Nabi tidak membasuh kembali anggota-anggota wudhu. Dari sini, Ibnu Baththal menyimpulkan bahwa mandi hari Jum'at telah mewakili mandi junub. Ia juga menyatakan shalat dianggap sah dengan wudhu yang diperbarui bagi orang yang menyadari telah berhadats sebelum memperbaharui wudhu. Kesimpulan hukum ini didasari atas pendapat yang dipegangnya, bahwa wudhu yang dilakukan dalam mandi junub hukumnya sunnah. Meskipun demikian, tidak perlu lagi mencuci anggota wudhu itu kembali sesudah menyiramnya ketika mandi.

Klaim ini tertolak. Karena hal itu dibedakan berdasarkan niatnya. Siapa yang meniatkan mandi junub lalu ia membasuh anggota wudhunya terlebih dahulu karena adanya keutamaan wudhu (kemudian baru menyiram seluruh tubuhnya), maka mandinya tersebut dianggap sempurna. Jika tidak memahaminya seperti ini, maka kesimpulan yang dinyatakannya (Ibnu Baththal) di atas tidak bisa dibenarkan. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِهِ] “Beliau hanya menyibakkan air dengan tangannya.” Lafazh الْمَاءُ tidak tercantum pada riwayat lain selain riwayat Abu Dzar. Sedangkan dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((فَجَعَلَ يَنْفُضُ بِيَدِهِ)) “Maka beliau mengibaskan dengan tangannya.” Pembahasan selengkapnya mengenai matan hadits ini telah disebutkan pada awal Kitab “Mandi”. *Wallaahul musta'aaan*.



BAB 17

**Apabila Seseorang Ingat Di Dalam Masjid
Bahwa Ia Dalam Keadaan Junub,
Maka Ia Keluar Dalam Keadaan Demikian
Tanpa Bertayamum**

١٧ - بَابُ إِذَا ذَكَرَ فِي الْمَسْجِدِ أَنَّهُ جُنُبٌ خَرَجَ كَمَا هُوَ
وَلَا يَتَيَمَّمُ

٢٧٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمرَ
قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، وَعُدِلَتِ الصُّفُوفُ قِيَامًا، فَخَرَجَ إِلَيْنَا
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا قَامَ فِي مُصَلَّاهُ ذَكَرَ أَنَّهُ جُنُبٌ فَقَالَ لَنَا:
((مَكَانَكُمْ)). ثُمَّ رَجَعَ فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ،
فَكَبَّرَ فَصَلَّيْنَا مَعَهُ.

تَابِعَهُ عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ. وَرَوَاهُ الْأَوْزَاعِيُّ عَنِ
الزُّهْرِيِّ.

275. ‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Utsman bin ‘Umar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yunus mengabarkan kepada kami dari az-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, ia berkata: “Shalat telah diiqamatkan, shaf juga telah diatur, lalu Rasulullah ﷺ keluar menemui kami. Ketika berdiri di tempat shalat, beliau teringat bahwa dirinya sedang junub. Maka beliau berkata kepada kami: ‘Tetaplah di tempat kalian.’ Kemudian beliau pulang dan mandi lalu keluar menemui kami sementara kepala beliau masih meneteskan air. Lalu beliau bertakbir dan kami pun shalat bersama beliau.”

Hadits ini diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Abdul A’la dari Ma’mar, dari az-Zuhri. Al-Auza’i juga meriwayatkannya dari az-Zuhri.

[Hadits nomor 275 ini tercantum juga pada hadits nomor: 639 dan 640]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا ذَكَرَ] “Bab: Apabila seseorang ingat.” Maksudnya seorang laki-laki teringat sementara ia ((فِي الْمَسْجِدِ أَنَّهُ جُنُبٌ خَرَجَ)) “Berada dalam masjid bahwa dirinya dalam keadaan junub, maka ia keluar.” Dalam riwayat Abu Dzar dan Karimah tertulis: ((يَخْرُجُ)). [كَمَا هُوَ] “Dalam keadaan demikian” yaitu dalam kondisinya seperti itu.

Perkataan: [وَلَا يَتَيَّمُ] “Tanpa bertayamum.” Ini sebagai isyarat untuk membantah pendapat yang mewajibkan tayamum dalam kasus seperti itu. Pendapat ini dinukil dari ats-Tsauri dan Ishaq. Demikian pula pendapat sebagian ulama madzhab Maliki tentang orang yang tidur di dalam masjid lalu mimpi basah, maka ia harus bertayamum sebelum keluar masjid.

Dan tercantum juga lafazh ذَكَرَ yang semakna dengan kata تَذَكَّرَ, berasal dari kata الذُّكْرُ. Artinya, ingat sekali. Kata ini dibaca dengan men-*dhammah*-kan *dzal*. Walaupun yang terlintas dalam benak adalah kata الذِّكْرُ, dengan meng-*kasrah*-kannya.

Perkataan: [خَرَجَ كَمَا هُوَ] “Keluar dalam keadaan demikian.” Yaitu seperti yang dikatakan oleh al-Karmani, bahwa *kaf* di sini adalah *kaf muqaranah* (menunjukkan perbandingan sesuatu) bukan *kaf tasybih* (menunjukkan penyerupaan). Demikian yang ia katakan. Kalaupun kita anggap benar (bahwa itu adalah *kaf muqaranah*), namun apabila di sini dijadikan *kaf tasybih* juga tidak jadi masalah. Karena ada kaitannya dengan kondisi. Maksudnya, kondisinya saat ia keluar serupa dengan kondisinya sebelum keluar masjid. Ini terkait dengan seorang yang berhadats dan belum melakukan sesuatu yang menghilangkan hadatsnya, baik dengan cara mandi maupun bertayamum, yang menggantikan kedudukan mandi.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ] “Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdullah bin Muhammad al-Ju’fi. Yunus di sini adalah Yunus bin Yazid.

Perkataan: [وَعَدَلْتُ] “Diatur.” Artinya سَوِّيتُ (diluruskan). Biasanya Nabi ﷺ tidak akan bertakbir hingga shaf benar-benar lurus.

Perkataan: [فَلَمَّا قَامَ فِي مَضَلٍّ ذَكَرَ] “Ketika berdiri di tempat shalat, beliau teringat.” Makna lafazh ذَكَرَ adalah تَذَكَّرَ (teringat), bukan dengan makna mengucapkan hal itu (sebagaimana arti ذَكَرَ yang sebenarnya, yaitu menyebut/melafazhkan^{ed}). Perawi mengetahui hal itu melalui indikasi-indikasi yang ditunjukkan oleh kondisinya, atau melalui informasi yang disampaikan beliau kepadanya sesudah itu. Al-Bukhari menjelaskan dalam Kitab “Shalat”, melalui riwayat Shalih bin Kaisan dari az-Zuhri, bahwa hal itu terjadi sebelum Nabi ﷺ bertakbir untuk memulai shalat.

Perkataan: [فَقَالَ لَنَا: مَكَائِكُمْ] “Beliau berkata kepada kami: ‘Tetaplah di tempat kalian.’” Lafazh مَكَائِكُمْ dibaca secara *manshub*, artinya اِلْزَمُوا مَكَائِكُمْ (tetaplah di tempat kalian). Di sini ada pengungkapan dengan perkataan, namun maksudnya adalah perbuatan, karena dalam

riwayat al-Isma'ili tercantum: ((فَأَشَارَ بِيَدِهِ أَنْ مَكَانَكُمْ)) “Beliau memberi isyarat dengan tangannya, yang berarti tetaplah di tempat kalian.” Ada juga kemungkinan, beliau menggabungkan antara ucapan dan isyarat.

Perkataan: [وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ] “Sementara kepala beliau masih meneteskan air.” Maksudnya, meneteskan air mandi. Sedangkan perkataan: [فَكَبَّرَ] “Lalu beliau bertakbir”, maka secara zhahirnya cukup dengan iqamat yang terdahulu. Dari situ, dapat ditarik kesimpulan bolehnya memberi tenggang waktu yang cukup lama antara iqamat dan dimulainya shalat. Pembahasan selengkapnya hadits ini akan disebutkan dalam Kitab “Shalat” beberapa bab sebelum Bab “Shalat Berjama’ah”, sesudah bab-bab adzan, *insya Allah*.

Perkataan: [تَابَعَهُ عَبْدُ الْأَعْلَى] “Hadits ini diriwayatkan secara *mutaba’ah* oleh ‘Abdul A’la.” Ia adalah ‘Abdul A’la ‘Abdil A’la al-Bashri. Riwayatnya dicantumkan secara *maushul* oleh Imam Ahmad. Di sini, perawinya, ‘Utsman bin ‘Umar, telah meriwayatkannya secara *mutaba’ah* dari Yunus, dari ‘Abdullah bin Wahab; sebagaimana terdapat dalam riwayat Muslim. Dan ini merupakan *mutaba’ah taammah*.

Perkataan: [وَرَوَاهُ الْأَوْزَاعِيُّ] “Al-Auzai juga meriwayatkannya.” Riwayatnya dicantumkan secara *maushul* oleh al-Bukhari pada awal-awal Bab “al-Imamah”, seperti yang akan disebutkan nanti. Sebagian orang mengira, al-Bukhari memisahkan perkataannya: ((تَابَعَهُ)) dan perkataannya: ((رَوَاهُ)) disebabkan *mutaba’ah* di sini diriwayatkan dengan lafazhnya, sementara perkataannya: ((رَوَاهُ)) diriwayatkan secara makna. Padahal masalahnya tidaklah seperti yang diduga, dan ini dilakukan hanya agar redaksinya lebih bervariasi.



BAB 18

Mengibaskan Air Mandi Junub Dengan Kedua Tangan

١٨ - بَابُ نَفْضِ الْيَدَيْنِ مِنَ الْغُسْلِ⁴⁶ عَنِ الْجَنَابَةِ

٢٧٦ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو حَمْزَةَ قَالَ: سَمِعْتُ
الْأَعْمَشَ عَنْ سَالِمٍ⁴⁷ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَتْ
مَيْمُونَةُ: وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ غُسْلًا فَسَتَرْتُهُ بِثَوْبٍ وَصَبَّ عَلَى
يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ، فَغَسَلَ فَرْجَهُ،
فَضْرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَهَا، ثُمَّ غَسَلَهَا فَمَضَمَضَ، وَاسْتَنْشَقَ،
وَوَضَعَتْ يَدَيْهِ وَغَسَلَ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ صَبَّ عَلَى رَأْسِهِ، وَأَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ،
ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ، فَنَاولَتْهُ ثَوْبًا فَلَمْ يَأْخُذْهُ، فَانْطَلَقَ وَهُوَ
يَنْفُضُ يَدَيْهِ.

⁴⁶ من غسل الجنابة: tertulis: (ص) Dalam naskah

⁴⁷ بن أبي الجعد: ditambahkan: (ص) Dalam naskah

276. ‘Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Hamzah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar al-A’masy meriwayatkan dari Salim, dari Kuraib, dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: Maimunah berkata: “Aku pernah menyiapkan air mandi untuk Nabi ﷺ. Lalu aku menutupi beliau dengan kain. Beliau menuangkan air ke kedua tangannya lalu mencucinya. Kemudian beliau menuangkan air dengan tangan kanan ke tangan kiri. Lalu beliau mencuci kemaluannya. Lalu beliau menepukkan tangan ke lantai lalu mengusapnya. Kemudian beliau mencucinya lalu berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung. Lalu beliau membasuh wajah dan kedua tangannya. Kemudian menyiramkan air ke atas kepalanya. Lalu beliau mengguyur air ke seluruh tubuhnya. Kemudian beliau menyingkir, lalu mencuci kedua kakinya. Lalu aku memberikan pakaian (handuk kecil) kepada beliau, tetapi beliau tidak mengambilnya. Beliau berlalu sambil mengibaskan kedua tangannya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ تَقْضِ الْيَدَيْنِ بِنِ الْغُسْلِ عَنِ الْجَنَابَةِ] “Bab: Mengibaskan air mandi junub dengan kedua tangan.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar dan Karimah. Dalam riwayat yang lainnya tertulis: ((مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ)).

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا أَبُو حَمْرَةَ⁴⁸] “Abu Hamzah mengabarkan kepada kami.” Yakni Abu Hamzah as-Sukkari.

Perkataan: [فَ تَطْلَقَ وَهُوَ يَنْقُضُ يَدَيْهِ] “Beliau berlalu sambil mengibaskan kedua tangannya.” Hadits ini menjadi dalil bolehnya mengibaskan air mandi dan air wudhu. Penjelasan sudah disebutkan pada awal-awal Kitab “Mandi”, dan kandungan maknanya pun sudah jelas.

⁴⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: حدثنا.

Dalam sanad ini terdapat dua orang *marwazi* (dinisbatkan kepada kota Merv, di Turkministan sekarang), yaitu ‘Abdan dan gurunya. Terdapat juga dua orang perawi dari Kufah, yaitu al-A’masy dan gurunya. Serta terdapat dua orang perawi dari Madinah, yakni Kuraib dan gurunya. Demikian pula dalam sanad bab sebelumnya, karena Yusuf bin ‘Isa dan gurunya adalah dua orang *marwazi* juga. Dan dalam sanad sebelumnya juga, ada Musa dan Abu ‘Awanah yang berasal dari Bashrah. Begitu pula Musa dan ‘Abdul Wahid serta Muhammad bin Mahbub dan ‘Abdul Wahid. Dalam sanad sebelumnya pula, terdapat dua orang perawi yang berasal dari Makkah, yakni al-Humaidi dan Sufyan. Mereka semua meriwayatkannya dari al-A’masy dengan sanad tersebut.



BAB 19

Memulai Dengan Menyiram Bagian Kepala Sebelah Kanan Ketika Mandi

١٩ - بَابُ مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ فِي الْغُسْلِ

٢٧٧ - حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ
الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنَّا
إِذَا أَصَابَتْ إِحْدَانَا جَنَابَةٌ، أَخَذَتْ بِيَدَيْهَا ثَلَاثًا فَوْقَ رَأْسِهَا، ثُمَّ
تَأْخُذُ بِيَدِهَا عَلَى شِقِّهَا الْأَيْمَنِ، وَبِيَدِهَا الْأُخْرَى عَلَى شِقِّهَا
الْأَيْسَرِ.

277. Khallad bin Yahya meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Nafi' meriwayatkan kepada kami dari al-Hasan bin Muslim, dari Shafiyyah binti Syaibah, dari 'Aisyah, ia berkata: "Dahulu apabila salah seorang dari kami mengalami junub, maka ia menyiramkan air dengan kedua tangannya ke atas kepala tiga kali. Kemudian menyiramkan air dengan tangannya ke atas bagian kepala sebelah kanan, kemudian ke atas bagian kepala sebelah kirinya dengan tangan yang satunya lagi."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ فِي الْغُسْلِ] “Bab: Memulai dengan menyiram bagian kepala sebelah kanan ketika mandi.” Penjelasan serupa telah disebutkan pada Bab: “Memulai dengan *al-Hilab* ... (ketika Mandi)”.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا خَلَادُ بْنُ يَحْيَى] “Khallad bin Yahya meriwayatkan kepada kami.” Ia termasuk salah seorang guru Imam al-Bukhari yang paling senior. Ia berasal dari Kufah, lalu menetap di Makkah. Para perawi sanad berikutnya sampai ‘Aisyah, semuanya berasal dari Makkah.

Perkataan: [عَنْ صَفِيَّةَ] “Dari Shafiyyah.” Dalam riwayat al-Isma’ili tercantum: ((أَنَّهُ سَمِعَ صَفِيَّةَ)) “Bahwasanya ia mendengar Shafiyyah.” Shafiyyah termasuk *shighar* Sahabat (kalangan Sahabat junior). Sedangkan ayahnya, Syaibah, adalah Syaibah bin ‘Utsman al-Hajabi al-‘Abdari, seorang Sahabat yang masyhur.

Perkataan: [أَصَابَ] “Mengalami.” Dalam riwayat Karimah tertulis: ((أَصَابَتْ)). [أَحَدَانَا] “Salah seorang dari kami.” Maksudnya, salah seorang istri Nabi ﷺ.

Hadits ini statusnya sama dengan hadits *marfu’*, karena zhahirnya Nabi ﷺ mengetahui perkara tersebut. Dengan cara ini, al-Bukhari ingin mengatakan bahwa perkataan seorang Sahabat: “Dahulu kami melakukan ini” statusnya sama dengan hadits *marfu’*, baik Sahabat tersebut menyatakan dengan tegas bahwa perbuatan itu dilakukan pada zaman Nabi ﷺ ataupun tidak. Itulah pendapat yang ditegaskan oleh al-Hakim.

Perkataan: [أَخَذَتْ بِيَدَيْهَا] “Ia menyiramkan air dengan kedua tangannya.” Dalam riwayat Karimah disebutkan dengan lafadh tunggal: ((بِيَدِهَا)). Maksudnya, yang diambil dengan kedua tangan itu adalah air. Al-Isma’ili menegaskan makna seperti ini dalam riwayatnya.

Perkataan: [فَوْقَ رَأْسِهَا] “Ke atas kepalanya.” Maksudnya, ia menuangkan air ke atas kepala. Dalam riwayat al-Isma’ili tertulis: ((أَخَذَتْ بِيَدَيْهَا الْمَاءَ ثُمَّ صَبَّتْ عَلَى رَأْسِهَا)) “Ia menciduk air dengan kedua tangannya kemudian menuangkannya ke atas kepalanya.”

Perkataan: [وَبِيَدِهَا الْآخَرَى] “Dengan tangan yang satunya lagi.” Dalam riwayat al-Isma’ili tercantum: ((ثُمَّ أَخَذَتْ بِيَدِهَا)) “Kemudian ia menciduk dengan tangannya.” Lafazh ini lebih jelas menunjukkan adanya tertib (urutan) daripada riwayat al-Bukhari. Walaupun lafazh: ((الْآخَرَى)) “tangan yang satunya lagi” menunjukkan ada tangan pertama yang lebih dahulu, dan tangan yang ini setelahnya. Jika ada yang mengatakan: “Hadits ini menunjukkan didahulukannya bagian tubuh sebelah kanan seseorang, bukan sebelah kanan kepalanya. Kalau begitu, bagaimana ada korelasi dengan judul bab?”

Al-Karmani menjawabnya: “Yang dimaksud dengan ‘bagian tubuh sebelah kanan seseorang’ adalah anggota tubuh bagian kanan, mulai dari kepala sampai ujung kaki. Dengan begitu, jelaslah korelasi keduanya.”

Namun yang jelas, ia (al-Karmani) sendiri menafsirkan pengertian tiga kali siraman ke atas kepala sebagai siraman secara terbagi-bagi (artinya, satu kali siraman untuk sebelah kanan, satu kali siraman untuk sebelah kiri, dan satu kali siraman lagi untuk seluruh kepala^{ed}); sebagaimana dijelaskan dalam Bab: “Memulai dengan *al-Hilab* ... (ketika Mandi)”. Di sana dinyatakan secara tegas bahwa beliau memulai dari bagian kepala sebelah kanan. *Wallaahu a’lam*.



BAB 20

Mandi Telanjang Seorang Diri Di Tempat Sepi, Namun Menutupi Diri (Menggunakan Kain Basahan) Lebih Utama

٢٠ - ٤٩ بَابُ مَنْ اغْتَسَلَ عُرْيَانًا وَحْدَهُ فِي الْخُلُوةِ⁵⁰ وَمَنْ تَسْتَرَّ فَالتَّسْتُرُ أَفْضَلُ

وَقَالَ بِهِزُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ مِنَ النَّاسِ)).

Bahz meriwayatkan dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ: "Lebih patut seseorang malu kepada Allah daripada malu kepada manusia."

٢٧٨ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((كَانَتْ

⁴⁹ Dalam naskah (ق) ditambahkan: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

⁵⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: خُلُوة.

بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ عُرَاءَ، يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَكَانَ مُوسَى يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ. فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا يَمْنَعُ مُوسَى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا إِلَّا أَنَّهُ أَدْرُ. فَذَهَبَ مَرَّةً يَغْتَسِلُ، فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ، فَقَرَّ الْحَجَرُ بِثَوْبِهِ، فَخَرَجَ⁵¹ مُوسَى فِي إِثْرِهِ يَقُولُ: ثَوْبِي يَا حَجَرُ⁵²، حَتَّى نَظَرْتُ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى مُوسَى، فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا بِمُوسَى مِنْ بَأْسٍ. وَأَخَذَ ثَوْبَهُ، فَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا)). فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: وَاللَّهِ إِنَّهُ لَنَدَبٌ بِالْحَجَرِ سِتَّةٌ أَوْ سَبْعَةٌ ضَرْبًا بِالْحَجَرِ.

278. Ishaq bin Nashr meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdurrazzaq meriwayatkan kepada kami, dari Ma’mar, dari Hammam bin Munabbih, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Dahulu Bani Israil mandi telanjang, mereka saling melihat satu sama lain. Sementara Nabi Musa ﷺ mandi seorang diri. Orang-orang Bani Israil itu berkata: ‘Demi Allah, tidak ada yang mencegah Musa mandi bersama kita kecuali karena ia mengidap penyakit *aadar*.’ Suatu ketika Nabi Musa pergi mandi, ia meletakkan pakaiannya di atas batu, lalu batu itu membawa lari pakaiannya. Maka Musa pun mengejanya (batu itu), seraya berkata: ‘Hai batu, pakaianku!’ Akhirnya, orang-orang Bani Israil pun melihat Musa. Lalu mereka menyeletuk: ‘Demi Allah, ternyata Musa tidak mengidap penyakit apa pun.’ Musa berhasil mengambil pakaiannya, lalu memukul batu tersebut dengan sekali pukulan.”

Abu Hurairah berkata: “Demi Allah, bekas (pukulan) Nabi Musa pada batu itu setara dengan pukulan enam atau tujuh kali dengan batu.”

⁵¹ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: فخرج.

⁵² Dalam naskah (ص) dan (ق) kata ثوبي يا حجر diulangi dua kali.

[Hadits nomor 278 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3404 dan 4799]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنِ اغْتَسَلَ غُرْبًا وَحْدَهُ فِي خَلْوَةٍ] “Bab: Orang yang mandi telanjang seorang diri di tempat sepi.” Maksudnya, sepi dari keramaian manusia. Ini merupakan penegasan dari perkataan: ((وَحْدَهُ)) “Seorang diri”. Perkataan al-Bukhari: ((أَفْضَلُ)) “Lebih utama” menunjukkan bolehnya mandi tanpa busana. Itulah pendapat yang dipilih oleh kebanyakan ulama. Pendapat ini ditentang oleh Ibnu Abi Laila. Sepertinya ia berpegang kepada hadits *marfu’* yang diriwayatkan oleh ‘Ali bin Umayyah, yang lafazhnya:

((إِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ.))

“Apabila salah seorang dari kalian mandi, hendaklah ia menutupi diri (menggunakan kain basahan).”

Beliau mengucapkan sabdanya ini kepada seorang laki-laki ketika melihatnya mandi seorang diri tanpa busana. Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan juga al-Bazzar dengan lafazh yang mirip dari hadits Ibnu ‘Abbas secara lengkap.

Perkataan: [وَقَالَ بِهِ] “Bahz meriwayatkan.” Al-Ashili menambahkan lafaz: ((إِبْنُ حَكِيمٍ)) “Ibnu Hakim.”

Perkataan: [عَنْ جَدِّهِ] “Dari kakeknya.” Ia adalah Mu’awiyah bin Haidah (حَيْدَةَ). Ejaan namanya dibaca dengan huruf *ha* dan dengan men-*sukun*-kan huruf *ya*. Ia seorang Sahabat yang masyhur.

Perkataan: [أَنْ يُسْتَحْيَى مِنْهُ مِنَ النَّاسِ] “Lebih patut malu kepada-Nya daripada malu kepada manusia.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Dalam riwayat as-Sarakhsi disebutkan dengan lafazh: ((أَحَقُّ أَنْ يُسْتَتَرَ مِنْهُ)) “Lebih patut untuk menutupi diri dari-Nya.” Redaksi ini diriwayatkan dengan makna.

Para penulis kitab *Sunan* dan selain mereka meriwayatkan melalui beberapa jalur dari Bahz, yang dinilai hasan oleh at-Tirmidzi dan dinilai shahih oleh al-Hakim. Ibnu Abi Syaibah berkata; Yazid bin Harun meriwayatkan kepada kami, ia berkata; Bahz bin Hakim meriwayatkan kepada kami, ia berkata; dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: “Aku pernah bertanya: ‘Wahai Nabiyullah, bagaimana-kah batasan aurat yang harus kami jaga dan kami biarkan?’ Nabi ﷺ menjawab:

((اِحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ.))

‘Jagalah auratmu kecuali terhadap istrimu atau budak wanitamu yang kamu miliki.’

Aku menimpali: ‘Wahai Rasulullah, bagaimana kalau salah seorang dari kami sedang sendirian?’ Nabi ﷺ menjawab:

((اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَى مِنْهُ مِنَ النَّاسِ.))

‘Lebih patut seseorang malu terhadap Allah daripada malu terhadap manusia.’”

Sanadnya shahih sampai kepada Bahz. Oleh karena itu, al-Bukhari mencantumkan dengan *shighah jazm*. Sebenarnya Bahz dan ayahnya bukanlah perawi yang masuk dalam kriteria al-Bukhari. Oleh karena itu, ketika beliau ﷺ mencantumkan salah satu riwayatnya secara *mu’allaq* dalam Kitab “Nikah”, beliau tidak menyebutkannya dengan *shighah jazm*, namun malah berkata: “Disebutkan dari Mu’awiyah bin Haidah.” Dari sini dapat diketahui bahwa sekadar disebutkannya dalam *shighah jazm* tidak menunjukkan keshahihan suatu sanad, selain sanad dari al-Bukhari sampai kepada perawi yang disebutkan pada pangkal sanad *mu’allaq* tersebut.⁵³ Adapun yang selanjutnya hingga ke atas, tidak dijamin keshahihannya.

⁵³ Dalam kasus ini, sanadnya hanya shahih dari al-Bukhari sampai kepada Bahz. Adapun dari Bahz ke atas, tidak dijamin keshahihannya.^{-cd}

Saya telah menganalisis masalah ini dalam komentar saya terhadap kitab Ibnu ash-Shalah.⁵⁴ Di situ saya menyebutkan beberapa contoh dan penguat, namun di sini bukanlah tempat untuk menguraikannya. Dari redaksi hadits tersebut dapat diketahui bahwa hal ini berlaku dalam masalah membuka aurat. Lain halnya dengan penjelasan Abu ‘Abdul Malik al-Bauni, ia berkata: “Sesungguhnya sabda Nabi ﷺ: ‘Lebih patut malu terhadap Allah’ maksudnya adalah Dia ﷻ lebih patut untuk tidak didurhakai.”

Apa yang dipahami dari perkataan beliau: ((إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ)) “Kecuali terhadap istrimu” menunjukkan bahwa istri boleh melihat aurat suaminya. Demikian pula, suami juga boleh melihat aurat istrinya secara qiyas. Penggalan hadits tadi juga menunjukkan bahwa tidak boleh melihat orang-orang yang telah dikecualikan di dalamnya. Misalnya, seorang laki-laki melihat aurat laki-laki lain dan seorang wanita melihat aurat wanita lain. Dalam *Shahih Muslim* terdapat hadits yang berbicara mengenai masalah ini.

Selain itu, secara zhahirnya hadits Bahz ini menunjukkan bahwa telanjang seorang diri tidak dibolehkan secara mutlak. Akan tetapi, al-Bukhari justru membolehkan mandi seorang diri tanpa busana. Beliau berdalil dengan kisah Musa dan Ayyub ؑ. Cara mengambil dalil dari kedua kisah tersebut—menurut uraian yang disebutkan oleh Ibnu Baththal—adalah dengan menyatakan bahwa kedua Nabi itu termasuk Nabi yang kita diperintahkan untuk mengikutinya. Ini hanya berlaku bagi pendapat yang mengatakan bahwa syari’at orang-orang sebelum kita adalah juga syari’at bagi kita.

Namun kelihatannya, cara mengambil dalil dari kedua kisah tersebut adalah dengan menyatakan bahwa Nabi ﷺ menyampaikan kedua kisah itu tanpa mengomentarnya sedikit pun. Itu menunjukkan kesesuaiannya dengan syari’at kita. Sebab jika tidak, seandainya pada kedua kisah tersebut ada sesuatu yang tidak sesuai dengan syari’at kita, tentu Nabi ﷺ telah menjelaskannya.

⁵⁴ Kitab tersebut berjudul *an-Nukat ‘ala Ibni Shalah*.^{-ed}

Berdasarkan hal itu, makna yang terdapat dalam kedua hadits tersebut harus dikompromikan dengan cara memaknai pengertian hadits Bahz sebagai sesuatu yang lebih utama. Itulah yang diisyaratkan oleh al-Bukhari dalam judul bab. Sementara sebagian ulama Syafi'iyah menguatkan pendapat yang menyatakan keharamannya. Namun pendapat yang masyhur dari ulama-ulama terdahulu mereka adalah sama seperti pendapat para ulama lainnya, bahwa hukumnya adalah *makruh*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ] “Dahulu Bani Israil.” Maksudnya, sekumpulan orang dari mereka. Ini sama seperti makna yang disebutkan dalam firman Allah ﷻ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ مِائَتًا...﴾ “Orang-orang Arab Badui berkata: ‘Kami telah beriman ...’” (QS. Al-Hujuraat: 14). Maksudnya, sebagian dari mereka (orang-orang Arab Badui itu).

Perkataan: [يَغْتَسِلُونَ عُرَاءًا] “(Mereka) mandi telanjang.” Zahirnya, hal itu dibolehkan dalam syari’at mereka. Jika hal itu tidak dibolehkan, tentu Nabi Musa tidak akan membenarkan perbuatan tersebut. Sedangkan kenapa Nabi Musa ﷺ mandi seorang diri? Itu semata dalam rangka mengamalkan yang lebih utama. Namun anehnya, Ibnu Baththal malah berkata: “Ini menunjukkan bahwa mereka adalah orang-orang yang durhaka terhadap beliau.” Pendapat ini diikuti oleh al-Qurthubi. Lalu ia mengulas tentang hal itu secara panjang lebar.

Perkataan: [آدَرَ] “*Aadar*.” Huruf pertamanya dibaca panjang (dengan *mad*) dan huruf *dal* di-*fat-hab*-kan tanpa titik serta huruf *ra* tidak di-*tasydid*-kan (*aadar*). Al-Jauhari berkata: “Makna kata *الْأَدْرَى* (*al-adarah*) adalah pembengkakan pada testis, dibaca dengan baris *fat-hab* pada tiga huruf terdepan (*adarah*). Ada yang membacanya dengan men-*dhammah*-kan huruf awal dan men-*sukun*-kan huruf *dal* (*udrah*).”

Perkataan: [فَخَرَجَ مُوسَى] “Lalu Musa pun mengejar.” Maksudnya, ia berlari dengan kencang. Dalam riwayat lain tercantum lafazh: ((فَجَمَعَ)).

Perkataan: [تَوْبِي يَا حَجَر] “Hai batu, pakaianku!” Maksudnya, berikan pakaianku. Nabi Musa berbicara kepada batu tersebut karena beliau menganggapnya makhluk yang bisa memahami, sebab ia telah membawa lari pakaiannya. Maka baginya, status batu itu beralih dari benda mati menjadi hewan. Maka Nabi Musa pun menyerunya. Karena batu itu tidak mau mengembalikan pakaiannya, maka Nabi Musa pun memukulnya. Ada yang mengatakan, kemungkinan Nabi Musa sengaja memukulnya untuk menampakkan mukjizat yang diberikan kepada beliau dengan menyisakan bekas pukulannya pada batu tersebut. Dan boleh jadi pula, beliau memukulnya karena berdasarkan wahyu.

Perkataan: [حَتَّى نَظَرْتُ] “Hingga mereka melihat.” Zhahirnya, mereka melihat tubuh Nabi Musa. Dengan begitu, berargumentasi atas bolehnya melihat aurat pada kondisi darurat, misalnya untuk pengobatan dan sejenisnya menjadi lebih sempurna.

Ibnul Jauzi mengemukakan adanya kemungkinan bahwa saat itu Nabi Musa mengenakan sarung. Karena biasanya, sarung yang basah menampakkan bagian tubuh di baliknya. Lalu ia menganggap baik pendapat yang dinukilnya dari para gurunya itu. Namun pendapat tersebut perlu ditinjau kembali.

Perkataan: [فَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا] “Ia pun memukul batu tersebut dengan sekali pukulan.” Itulah yang tertulis dalam kebanyakan riwayat. Dalam riwayat al-Kusymihani dan al-Hamawi tercantum dengan lafazh: ((فَطَفِقَ الْحَجَارَ ضَرْبًا)). Dengan demikian, kata *al-hajar* dibaca *manshub* karena adanya *fi’il* yang tersembunyi, dan asumsi kalimatnya adalah: ((طَفِقَ يَضْرِبُ الْحَجَرَ ضَرْبًا)) “Maka Musa pun memukul batu itu dengan sekali pukulan.”

Perkataan: [قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ] “Abu Hurairah berkata.” Kalimat yang diucapkan Abu Hurairah ini hanya sebagai pelengkap perkataan

Hamam, bukan termasuk bagian dari riwayat dengan sanad *mu'allaq*.

Perkataan: [لَنَدَبُ] “Bekas (pukulan).” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *nun* dan *dal*. Artinya, الْأَثَرُ (bekas). Lanjutan penjelasan hadits ini akan dibahas pada Bab “Kisah-kisah para Nabi”, *insya Allah*.

٢٧٩ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُريَانًا فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَحْتَثِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أَيُّوبُ، أَلَمْ أَكُنْ أَغْنِيْكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى وَعِزَّتِكَ، وَلَكِنْ لَا غِنَى بِي مِنْ بَرَكَتِكَ)) . وَرَوَاهُ إِبْرَاهِيمُ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ⁵⁵ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُريَانًا ...)) .

279. Dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Ketika Nabi Ayyub sedang mandi tanpa busana, berjatuhlanlah belalang-belalang emas. Maka Nabi Ayyub pun memungutinya dan memasukkannya ke dalam pakaiannya. Lalu Rabbnya menyerunya: ‘Hai Ayyub, bukankah Aku telah mencukupimu dari apa yang kamu saksikan?’ Nabi Ayyub menjawab: ‘Ya, demi keagungan-Mu. Akan tetapi, aku butuh kepada berkah-Mu.’”

Ibrahim meriwayatkannya dari Musa bin ‘Uqbah, dari Shafwan bin Sulaim, dari ‘Atha' bin Yasar, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Ketika Nabi Ayyub sedang mandi tanpa busana”

⁵⁵ Lafazh ini tidak tercantum dalam naskah (ص), adapun dalam naskah (ق) tertulis: سليم.

[Hadits nomor 279 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3391 dan 7493]

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ] “Dan dari Abu Hurairah.” Sanad ini merupakan sambungan dari sanad pertama. Al-Karmani menegaskan bahwa ini merupakan riwayat dengan sanad *mu’allaq* yang menggunakan *shighah tamridh*. Namun, ia keliru. Karena kedua hadits itu benar-benar terdapat dalam naskah Hammam dengan sanad tersebut. Al-Bukhari meriwayatkan hadits kedua dari riwayat ‘Abdurrazzaq dengan sanad ini, yakni dalam Kitab “Hadits-hadits tentang para Nabi.”

Perkataan: [يَحْتَبِي] “Memunguti.” Dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ha* dan mem-*fat-hab*-kan *ta* serta sesudahnya *tsa*. Makna kata الْحَتِيَّة (al-hatsyah) adalah mengambil dengan tangan. Dalam riwayat al-Qabisi dari Abu Zaid tercantum: ((يَحْتَبِيْن)), dengan mengganti huruf *ya* yang di akhirnya dengan huruf *nun*.

Perkataan: [لَا غِنَى] “Merasa butuh.” Dibaca dengan *alif qashar* tanpa *tanwin*. Kami juga meriwayatkannya dengan *tanwin*, namun dengan catatan kata لا di sini bermakna لَيْسَ (bukan).

Perkataan: [وَرَوَاهُ إِبْرَاهِيمُ] “Ibrahim meriwayatkannya.” Ia adalah Ibrahim bin Thahman. Dengan sanad ini, ia meriwayatkannya secara *maushul* dalam hadits riwayat an-Nasa-i dan al-Isma’ili. Ibnu Baththal berkata: “Cara mengambil dalil dari hadits Ayyub adalah dengan menyatakan bahwasanya Allah ﷻ menegur Nabi Ayyub karena mengumpulkan belalang-belalang tersebut, bukan karena ia mandi tanpa busana. Ini menunjukkan bolehnya mandi dalam kondisi demikian (telanjang).” Pembahasan tentang hadits ini akan disebutkan dalam Kitab “Hadits-hadits tentang para Nabi”, *insya Allah*.



BAB 21

Menutupi Diri Ketika Mandi Di Tengah Manusia

٢١ - بَابُ التَّسْتُرِ فِي الْغُسْلِ عِنْدَ النَّاسِ

٢٨٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى
عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِيٍّ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ⁵⁶
أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِيٍّ بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ: ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ تَسْتُرُهُ، فَقَالَ: ((مَنْ
هَذِهِ؟)) فَقُلْتُ: أَنَا أُمُّ هَانِيٍّ.

280. 'Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, dari Malik, dari Abu an-Nadhar yang merupakan *maula* 'Umar bin 'Ubaidillah; bahwasanya Abu Murrah yang merupakan *maula* Ummu Hani' binti Abi Thalib mengabarkan kepadanya, bahwa ia mendengar Ummu Hani' binti Abu Thalib berkata: "Aku pergi menemui Rasulullah ﷺ pada tahun penaklukan kota Makkah. Aku mendapati beliau sedang

⁵⁶ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: بنت أبي طالب.

mandi sementara Fathimah menutupi beliau. Nabi ﷺ bertanya: ‘Siapakah itu?’ Aku menjawab: ‘Aku Ummu Hani’.”

[Hadits nomor 280 ini tercantum juga pada hadits nomor: 357, 3171, dan 6158]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّسْتُرِ] “Bab: Menutupi diri.” Seusai berargumentasi pada salah satu bagian dari judul bab di atas, yaitu masalah mandi tanpa busana ketika sendirian, kini al-Bukhari mengetengahkan argumentasinya untuk bagian berikutnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُثَيْدٍ اللَّهِ] “Maula ‘Umar bin Ubaidillah.” Kata ‘Ubaidillah ini dibaca dalam bentuk *tashghir*. Ia adalah ‘Umar bin ‘Ubaidullah at-Taimi. Adapun Ummu Hani’ (أُمُّ هَانِيٍّ), dibaca dengan huruf *hamzah* ber-*tanwin*.

Perkataan: [فَقَالَ: مَنْ هَذِهِ؟] “Beliau bertanya: ‘Siapakah itu?’” Adanya pertanyaan ini menunjukkan tebalnya tirai penutup tersebut (sehingga beliau tidak tahu siapa yang datang^{ed}). Tetapi beliau mengetahui bahwa yang datang adalah seorang wanita, karena tempat itu bukan tempat yang boleh dimasuki kaum laki-laki untuk bertemu dengan beliau. Pembahasan hadits ini akan disebutkan secara lengkap oleh al-Bukhari pada bagian akhir Kitab “Jihad”.

٢٨١ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ
عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ
عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: سَتَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَغْتَسِلُ مِنْ

الْجَنَابَةِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ، فَغَسَلَ فَرْجَهُ
وَمَا أَصَابَهُ، ثُمَّ مَسَحَ بِيَدِهِ عَلَى الْحَائِطِ أَوْ الْأَرْضِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ
وُضُوئَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ⁵⁷ الْمَاءَ، ثُمَّ
تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ. تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَابْنُ فُضَيْلٍ فِي السَّتْرِ.

281. ‘Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan mengabarkan kepada kami, dari al-A’masy, dari Salim bin Abil Ja’di, dari Kuraib, dari Ibnu ‘Abbas, dari Maimunah, ia berkata: “Aku menutupi Nabi ﷺ saat beliau mandi junub. Beliau mencuci kedua tangannya, kemudian menuangkan air dengan tangan kanan ke tangan kiri. Lalu beliau mencuci kemaluannya dan tempat-tempat yang terkena kotoran. Kemudian beliau menggosokkan tangannya ke dinding atau tanah. Kemudian beliau berwudhu seperti wudhu untuk mendirikan shalat, tetapi tanpa membasuh kedua kakinya. Kemudian beliau mengguyur air ke seluruh tubuhnya. Kemudian beliau menyingkir, lalu mencuci kedua kakinya.”

‘Abu ‘Awanah dan Ibnu Fudhail meriwayatkannya secara *mutaba’ah* mengenai hadits *as-satr* (kisah Maimunah menutupi Nabi mandi) ini.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ] “Abdullah mengabarkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdullah bin al-Mubarak. Sufyan di sini adalah Sufyan ats-Tsauri. Hadits ini telah dicantumkan oleh al-Bukhari pada awal Kitab “Mandi” dengan sanad *aali* sampai kepada ats-Tsauri. Namun, di sini al-Bukhari meriwayatkannya dengan sanad *naazil* (ats-Tsauri turun satu

⁵⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: الماء على جسده.

tingkat karena ada perawi lain di atasnya^{ed}). Demikian pula, pada sanad ini guru al-Bukhari, ‘Abdan, turun satu tingkat. Sebab sebelumnya, beliau meriwayatkannya dari Abu Hamzah, dari al-A’masy. Hal ini disebabkan al-Bukhari selalu memperhatikan masalah perubahan jalur-jalur periwayatan ketika hukum-hukum yang berkenaan dengannya berbeda.

Perkataan: [تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ] “Abu Awanah meriwayatkannya secara *mutaba’ah*.” Maksudnya, ia meriwayatkannya dari al-A’masy juga dengan sanadnya ini. *Mutaba’ah* ini telah disebutkan secara *maushul* dalam Bab: “Menuangkan Air dengan Tangan Kanan ke Tangan Kiri”.

Perkataan: [وَابْنُ فَضِيلٍ] “Dan Ibnu Fudhail.” Maksudnya, ia meriwayatkannya dari al-A’masy juga dengan sanad ini. Riwayatnya itu disebutkan secara *maushul* dalam *Shahih Abi ‘Awanah al-Isfarayini*, sama seperti riwayat Abu ‘Awanah al-Bashri. Al-Bukhari juga menyinggung tentang *as-satr* terkait hadits ini dari riwayat Abu Hamzah. Demikian juga al-Isma’ili, ia mencantumkan dari riwayat Za-idah. Pembahasan hadits ini telah disebutkan pada awal Kitab “Mandi”. *Wallaahul musta’aan*.



BAB 22

Apabila Seorang Wanita Mengalami Mimpi Basah

٢٢ - بَابُ إِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ

٢٨٢ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((نَعَمْ، إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ)).

282. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami, dari Hisyam bin 'Urwah, dari ayahnya, dari Zainab binti Abi Salamah, dari Ummu Salamah, Ummul Mukminin, bahwa ia berkata: "Ummu Sulaim, istri Abu Thalhah, datang menemui Rasulullah ﷺ dan bertanya: 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya Allah tidak malu untuk kebenaran. Apakah seorang

wanita wajib mandi jika ia bermimpi basah?’ Rasulullah ﷺ menjawab: ‘Ya, kalau ia melihat ada air mani.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ] “Bab: Apabila seorang wanita mengalami mimpi basah.” Al-Bukhari hanya mengaitkan judul bab ini dengan perempuan, padahal hukum yang berkenaan dengan kaum laki-laki dalam masalah ini juga sama. Tujuannya, menyesuaikan dengan bentuk pertanyaan dalam teks hadits dan juga mengisyaratkan bantahannya terhadap pendapat yang menilai bahwa kaum wanita tidak mengalami hal ini, karena anggapan bahwa hanya kaum pria yang mengalaminya.

Ini seperti pendapat Ibrahim an-Nakha’i yang dihiikayatkan oleh Ibnul Mundzir dan ulama lainnya. Namun dalam *Syarh al-Muhadzdzab*, an-Nawawi meragukan kebenaran pendapat tersebut berasal dari Ibrahim. Akan tetapi, Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan pendapat seperti itu dari Ibrahim dengan sanad *jayyid*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ] “Dari Zainab binti Abu Salamah.” Hadits ini telah disebutkan dalam Bab: “Malu dalam Menuntut Ilmu” dari jalur lain. Di dalam hadits tersebut tercantum nama Zainab binti Ummu Salamah. Tetapi namanya dalam hadits tersebut dinisbatkan kepada ibunya, sedangkan di sini dinisbatkan kepada ayahnya.

Al-Bukhari dan Muslim telah sepakat meriwayatkan hadits ini melalui beberapa jalur dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari Zainab. Muslim juga meriwayatkannya dari riwayat az-Zuhri dari ‘Urwah. Akan tetapi, ia mengatakan: “Dari ‘Aisyah.” Di dalamnya disebutkan bahwa dialog ini dilakukan oleh Ummu Sulaim dan ‘Aisyah. Al-Qadhi ‘Iyadh menukil dari para ulama hadits bahwasanya yang benar kisah ini terjadi pada Ummu Salamah, bukan pada ‘Aisyah.

Ini berarti pendapat itu menguatkan riwayat Hisyam. Demikianlah yang terlihat dari kebiasaan Imam al-Bukhari.

Namun, Ibnu ‘Abdil Bar menukil dari adz-Dzahli bahwa ia menshahihkan kedua riwayat tersebut. Sementara itu, Abu Dawud lebih condong untuk menguatkan riwayat az-Zuhri. Alasannya, riwayat az-Zuhri ini diriwayatkan juga oleh Nafi’ bin ‘Abdullah secara *mutaba’ah* dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah. Muslim pun meriwayatkan hadits Nafi’ dari Anas, ia berkata: “Ummu Sulaim datang menemui Rasulullah ﷺ lalu berbicara kepadanya sementara ‘Aisyah hadir di situ.” Lalu ia menyebutkan kisah yang sama.

Imam Ahmad meriwayatkan dari jalur Ishaq bin ‘Abdullah bin Abi Thalhah dari neneknya, Ummu Sulaim, yang bertetangga dengan Ummu Salamah. Ummu Sulaim berkata: “Wahai Rasulullah ...” lalu ia menyebutkan haditsnya; di dalamnya disebutkan bahwa yang berdialog dengannya adalah Ummu Salamah. Dan, ini menguatkan riwayat Hisyam.

An-Nawawi berkata dalam *Syarh Muslim*: “Ada kemungkinan ‘Aisyah dan Ummu Salamah sama-sama menyanggah Ummu Sulaim.” Ini merupakan cara sinkronisasi yang bagus. Karena tidak tertutup kemungkinan, Ummu Salamah dan ‘Aisyah hadir di sisi Rasulullah ﷺ dalam satu majelis. Dalam *Syarhul Muhadzdzab*, an-Nawawi mengatakan: “Riwayat-riwayat ini dapat dikompromikan dengan menyatakan bahwa Anas, ‘Aisyah, dan Ummu Salamah hadir pada saat peristiwa itu.”

Namun zhahirnya, Anas tidak hadir pada saat itu. Ia hanya mendengar kisah tersebut dari ibunya, Ummu Sulaim. Dalam *Shahih Muslim*, dari hadits Anas, terdapat keterangan yang mengisyaratkan hal itu. Imam Ahmad meriwayatkan dari hadits Ibnu ‘Umar seperti kisah ini juga, tetapi di situ disebutkan bahwa selain dari Ummu Sulaim, Ibnu ‘Umar juga mendengarnya dari orang lain. Masalah ini juga pernah ditanyakan oleh Khaulah binti Hakim, seperti yang

diriwayatkan oleh Ahmad, an-Nasa-i, dan Ibnu Majah. Di bagian akhir lafazh haditsnya disebutkan:

((كَمَا لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ غُضْلٌ إِذَا رَأَى ذَلِكَ فَلَمْ يُنْزَلِ))

“Sebagaimana halnya kaum pria tidak wajib mandi jika ia bermimpi seperti itu selama tidak mengeluarkan air mani.”

Demikian pula, yang bertanya tentang masalah itu adalah Sahlah binti Suhail, seperti yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani; dan Busrah binti Shafwan, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah.

Perkataan: [إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ] “Sesungguhnya Allah tidak malu untuk kebenaran.” Ummu Sulaim mengungkapkan kalimat ini sebagai pengantar bagi alasannya menyebutkan sesuatu yang tabu (malu) ditanyakan. Maksud malu di sini adalah malu menurut pengertian bahasa saja, sebab malu menurut pengertian syari’at semuanya bermakna positif (baik).

Dalam Kitab “Iman” dijelaskan arti الحياء (malu) menurut bahasa, yaitu berubah dan patah semangat (merasa tidak mampu). Tentu saja, pengertian ini mustahil (tidak mungkin) terjadi pada Allah ﷻ. Karenanya, pengertian lafazh di atas di sini dimaknai bahwa Allah ﷻ menyuruh supaya tidak malu dalam mengungkapkan kebenaran. Atau, bahwa rasa malu tersebut jangan sampai menghalangi kita untuk menyebutkan kebenaran.

Ada yang menyatakan, takwil hanya diperlukan terhadap lafazh yang menetapkan sifat Allah.⁵⁸ Sedangkan apabila lafazhnya berupa penafian sifat tersebut, maka tidak disyaratkan sifat itu mungkin terjadi (ada pada Allah). Namun manakala yang dipahami dari lafazh di atas

⁵⁸ Yang benar, tidak perlu adanya takwil sama sekali. Karena Allah ﷻ disifati dengan sifat malu yang layak bagi diri-Nya. Tidak sama dengan sifat malu makhluk-makhluk-Nya, seperti halnya sifat-sifat Allah yang lain. Banyak sekali nash yang menetapkan sifat malu ini bagi Allah ﷻ. Kita harus menetapkan bagi Allah menurut yang layak bagi keagungan-Nya. Inilah pendapat Ahlus Sunnah dalam mengimani seluruh sifat-sifat yang tercantum dalam al-Qur-an dan as-Sunnah yang shahih. Dan inilah jalan keselamatan, perhatikanlah dan waspadalah! *Wallaahu a’lam*.

mengesankan bahwa Allah malu dalam urusan selain kebenaran, maka ia (lafazh tersebut) mengandung sebuah penetapan terhadap sifat itu (sifat malu). Itulah sebabnya dibutuhkan takwil di sini. Demikian yang diutarakan oleh Ibnu Daqiq al-'Ied.

Perkataan: [هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ] “Apakah seorang wanita wajib mandi.” Posisi huruf مِنْ di sini hanya sebagai tambahan (dianggap tidak memiliki makna). Huruf ini tidak tercantum pada riwayat al-Bukhari dalam Kitab “Adab”.

Perkataan: [اِخْتَلَمْتُ] “Mimpi basah.” Turunan kata dari lafazh ini adalah kata اِخْتِلَامٌ, yang se-*wazan* dengan kata اِفْتِعَالٌ. Kata ini diambil dari kata الحُلْمُ (mimpi basah), yang dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ha* dan men-*sukun*-kan *lam*. Artinya, sesuatu yang dilihat oleh orang yang sedang tidur dalam tidurnya (mimpi); dibaca dengan حَلَمَ, dengan baris *fat-hah*, dan اِخْتَلَمَ. Namun yang dimaksud di sini adalah masalah yang khusus dari mimpi itu, yaitu jima'. Gambaran hal ini terdapat dalam riwayat Ahmad dari hadits Ummu Sulaim, disebutkan bahwa ia berkata: ((يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ زَوْجَهَا يُجَامِعُهَا فِي الْمَنَامِ أَتَغْتَسِلُ؟)) “Wahai Rasulullah, apabila seorang wanita melihat dalam mimpinya bahwa suaminya menyetubuhinya, apakah ia wajib mandi?”

Perkataan: [إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ] “Jika ia melihat air mani.” Maksudnya, melihat mani itu sesudah bangun tidur. Dalam riwayat al-Humaidi dari Sufyan dari Hisyam tercantum: ((إِذَا رَأَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَاءَ فَلْتَغْتَسِلْ)) “Apabila salah seorang dari kalian (kaum wanita) melihat air mani, maka mandilah!” Dan ditambahkan: “Ummu Salamah berkata: ‘Apakah seorang wanita juga mengalami mimpi basah?’” Demikianlah sahabat-sahabat Hisyam meriwayatkan tambahan ini darinya; kecuali Malik, ia tidak menyebutkan tambahan tersebut.

Hal ini telah dijelaskan sebelumnya dalam riwayat Abu Mu'awiyah dari Hisyam, yakni dalam Bab “Malu dalam Menuntut Ilmu”. Di dalamnya disebutkan: “Apakah seorang wanita juga mengalami mimpi basah?” Kalimat ini di-*athaf*-kan kepada kalimat tersembunyi yang tampak dari redaksinya, dan asumsi kalimatnya: “Apakah seorang

wanita melihat air mani dan mengalami mimpi basah?” Di dalamnya disebutkan: “Ummu Salamah menutup wajahnya (karena malu).”

Dalam Kitab “Adab” dari riwayat Yahya al-Qaththan, dari Hisyam, disebutkan: “Ummu Salamah tertawa.” Kedua riwayat ini dapat dikompromikan dengan menyatakan bahwa ia tersenyum⁵⁹ karena takjub, lalu menutup wajahnya karena malu.

Dalam riwayat Muslim dari jalur Waki’ dari Hisyam disebutkan: “Ummu Salamah berkata kepada Ummu Sulaim: ‘Hai Ummu Sulaim, engkau telah membuka rahasia kaum wanita.’” Demikian pula dalam riwayat Ahmad dari hadits Ummu Sulaim. Ini menunjukkan bahwa menyembunyikan masalah seperti ini merupakan kebiasaan kaum wanita. Karena itu juga menunjukkan besarnya syahwat (gairah) mereka terhadap kaum pria.

Ibnu Baththal berkata: “Dalam hadits ini terdapat dalil bahwa setiap wanita mengalami mimpi basah.” Sementara ulama yang lain justru berpendapat sebaliknya, mereka mengatakan: “Ini merupakan dalil bahwa sebagian wanita tidak mengalami mimpi basah.”

Tampaknya, yang dimaksud Ibnu Baththal, adalah hal itu bisa terjadi pada kaum wanita, bukan hal itu pasti terjadi. Artinya, mereka bisa saja mengalami mimpi basah tersebut. Hadits ini juga menunjukkan wanita yang mengeluarkan air mani wajib mandi. Ibnu Baththal menepis adanya perselisihan pendapat dalam masalah ini. Namun kami telah mengemukakan pendapat an-Nakha’i terkait dengannya (bahwasanya wanita tidak mengalami hal itu^{ed}). Sepertinya, Ummu Sulaim belum mendengar hadits: ((الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ)) “Sesungguhnya mandi itu wajib karena keluarnya air mani,” atau ia sudah mendengarnya namun tergambar sesuatu dalam pikirannya yang mengesankan bahwa kaum wanita tidak mengalami hal seperti itu (dikecualikan dari mereka). Ini disebabkan jarangya kaum wanita mengeluarkan air mani.

⁵⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: فضحكت.

Ahmad meriwayatkan hadits dari Ummu Sulaim terkait dengan kisah ini, di dalamnya disebutkan bahwa Ummu Salamah berkata: ((يَا رَسُولَ اللَّهِ وَهَلْ لِلْمَرْأَةِ مَاءٌ؟ فَقَالَ: هُنَّ شَقَائِقُ الرِّجَالِ)) “Wahai Rasulullah, apakah kaum wanita juga mengeluarkan air mani?” Nabi ﷺ menjawab: “Kaum wanita adalah seperti kaum pria.” ‘Abdurrazzaq telah meriwayatkan kisah ini dengan lafazh: ((إِذَا رَأَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَاءَ كَمَا يَرَاهُ الرَّجُلُ)) “Apabila salah seorang dari kalian (kaum wanita) melihat air mani seperti yang dilihat pria.”

Imam Ahmad meriwayatkan dari hadits Khaulah binti Hakim seperti kisah ini, dan lafazhnya: “Wanita tidak wajib mandi hingga air maninya keluar sebagaimana keluarnya air mani pria.”

Hadits ini juga berisi bantahan terhadap orang yang mengklaim air mani wanita tidak bisa keluar tetapi keluarnya dapat diketahui melalui gejolak syahwatnya, lalu mengarahkan pengertian yang terdapat dalam perkataan Nabi: ((إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ)) “Apabila ia melihat air mani” kepada makna “mengetahui adanya air mani”.

Sebab, tidak mungkin untuk mengetahuinya di sini. Alasannya, jika yang dimaksud adalah wanita harus mengetahuinya padahal ia dalam keadaan tidur, maka hukumnya tidak dapat berlaku. Ini sama dengan kondisi laki-laki, karena seandainya ia melihat dalam mimpi seolah-olah bersetubuh, lalu mengetahui air maninya keluar waktu tidur, kemudian setelah bangun tidak melihat adanya basah, maka ia tidak wajib mandi menurut kesepakatan ulama. Demikian pula halnya di sini dengan seorang wanita. Dan, jika yang dimaksud adalah wanita harus mengetahuinya setelah bangun tidur, maka ini menjadi tidak sah. Karena mimpi yang terjadi sewaktu tidur tidak berlanjut sesudah bangun, kecuali masih disaksikan. Dengan demikian, yang tepat adalah memaknai pengertian “melihat” dalam lafazh di atas sebagaimana adanya (seperti makna zhahirnya).

Dalam hadits ini terdapat beberapa faedah:

- 1) Bolehnya seorang wanita meminta fatwa langsung kepada seorang mufti dan menceritakan kondisi-kondisi yang terjadi atau dialami,

khususnya yang berkaitan dengan persoalan-persoalan syar'i, agar darinya dapat diambil manfaat.

- 2) Bolehnya tersenyum ketika takjub. Pembicaraan lebih lanjut akan disebutkan dalam syarah sabda Nabi ﷺ: "Lantas bagaimana anaknya bisa mirip dengannya?" dalam Kitab "Awal Mula Penciptaan Makhluk", *insya Allah*.



BAB 23

Keringat Orang Yang Junub Dan Bahwa Seorang Muslim Tidak Najis

٢٣ - بَابُ عَرَقِ الْجُنُبِ، وَأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ

٢٨٣ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرٌ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَهِ فِي بَعْضِ طَرِيقِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ جُنُبٌ، فَأَنْخَسْتُ مِنْهُ، فَذَهَبَ⁶⁰ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: ((أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟)) قَالَ: كُنْتُ جُنُبًا فَكَرِهْتُ أَنْ أَجَالِسَكَ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ. فَقَالَ: ((سُبْحَانَ اللَّهِ، إِنَّ الْمُسْلِمَ⁶¹ لَا يَنْجُسُ)).

283. 'Ali bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Humaid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Bakr meriwayatkan kepada kami, dari Abu Rafi', dari Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ bertemu dengannya di sebuah

⁶⁰ Dalam naskah (ص) tertulis: فذهبت و اغتسلت dalam bentuk *mutakallim*.

⁶¹ Dalam naskah (ق) tertulis: المؤمن.

jalan di kota Madinah sementara ia dalam keadaan junub. Lalu aku bersembunyi dari (penglihatan) beliau ﷺ, Abu Hurairah pergi mandi kemudian datang lagi. Nabi ﷺ bertanya: “Di manakah kamu tadi, hai Abu Hurairah?” Ia menjawab: “Aku tadi junub. Dan aku tidak suka duduk bersamamu sementara aku tidak dalam keadaan suci.” Nabi ﷺ menjawab: “*Subhanallaah*, sesungguhnya seorang Muslim tidak najis.”

[Hadits nomor 283 ini tercantum juga pada hadits nomor: 285]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ عَرَقِ الْجُنُبِ وَأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ] “Bab: Keringat orang yang junub dan bahwa seorang Muslim tidak najis.” Sepertinya al-Bukhari mengisyaratkan perselisihan pendapat mengenai keringat orang kafir. Sebagian orang mengatakan keringat orang kafir itu hukumnya najis. Ini berdasarkan pendapat yang menyatakan badan orang kafir adalah najis, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Jadi, dalam judul bab di atas terdapat kalimat yang terbuang, dan asumsi kalimatnya adalah Bab “Penjelas. hukum keringat orang yang junub dan penjelasan bahwa seorang Muslim tidak najis.” Maka apabila seorang Muslim itu tidak najis, berarti keringatnya juga tidak najis. Jadi, yang dapat dipahami dari lafazh tersebut adalah orang kafir itu najis, sehingga keringatnya pun najis.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Yahya bin Sa’id al-Qaththan. Humaid di sini adalah Humaid ath-Thawil. Sedangkan Bakr adalah Bakr bin ‘Abdillah al-Muzani. Adapun Abu Rafi’ yang dimaksud adalah Abu Rafi’ ash-Sha-igh, seorang yang berasal dari Madinah namun bermukim di Bashrah. Dan, perawi-perawi lainnya dalam sanad ini juga berasal dari Bashrah. Humaid, Bakr, dan Abu Rafi’, ketiganya adalah Tabi’in yang tercantum dalam satu silsilah sanad.

Perkataan: [فِي بَعْضِ طَرِيقٍ] “Di sebuah jalan.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Dalam riwayat Karimah dan al-Ashili tercantum dengan lafazh: ((طُرُق)) “dalam bentuk jamak.” Sementara dalam riwayat Abu Dawud dan an-Nasa-i tercantum dengan lafazh: ((لَقِيتُهُ فِي طَرِيقٍ مِنْ طُرُقِ الْمَدِينَةِ)) “Aku bertemu dengan beliau pada sebuah jalan di kota Madinah.” Ini cocok dengan riwayat al-Ashili.

Perkataan: [وَهُوَ جُنُبٌ] “Sementara ia dalam keadaan junub.” Maksudnya, yang sedang junub di sini adalah Abu Hurairah sendiri. Dalam riwayat Abu Dawud tercantum: ((وَأَنَا جُنُبٌ)) “Dan aku sedang junub.”

Perkataan: [فَأَنْخَسْتُ] “Lalu aku bersembunyi.” Demikian yang tercantum dalam riwayat al-Kusymihani, al-Hamawi, dan Karimah, yakni dengan huruf *nun* lalu huruf *kha* kemudian huruf *nun* dan *sin*. Al-Qazzaz berkata: “Dalam sebuah riwayat tercantum: ((فَأَنْبَحَسْتُ)), dengan huruf *nun* lalu *ba* kemudian huruf *kha* dan *sin*.” Ia berkata: “Lafazh tersebut sama sekali tidak cocok, yang benar adalah فَأَنْخَسْتُ sebagaimana disebutkan (dalam hadits) di atas.” Ia berkata: “Maknanya adalah, aku menjauh dari beliau dengan bersembunyi. Oleh karena itulah, syaitan disebut *al-khannas* (yang bersembunyi). Lafazh ini diperkuat lagi oleh riwayat yang lain dengan lafazh: ((فَأَنْسَلَلْتُ)) ‘lalu aku pergi dengan diam-diam.’” Demikianlah pernyataan al-Qazzaz.

Ibnu Baththal berkata: “Dalam kisah ini tercantum juga dengan lafazh: ((فَأَنْبَحَسْتُ)).” Maksudnya, seperti yang telah disebutkan tadi.” Ia melanjutkan: “Dalam riwayat Ibnus Sakan lafazh ini dibaca dengan huruf *jim* (اَنْبَحَسْتُ). Ia mengatakan lagi: ‘Kemungkinan, lafazhnya diambil dari firman Allah ﷻ :

﴿... فَأَنْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ...﴾ (١٦٠)

‘... Maka memancarlah daripadanya dua belas mata air’” (QS. Al-A’raaf: 160)

Artinya, mengalir dan memancar. Ini juga tercantum dalam riwayat al-Ashili, Abul Waqt, dan Ibnu ‘Asakir. Dalam riwayat al-Mustamli tercantum dengan lafazh: ((فَانْتَجَسْتُ)), dengan huruf *nun* lalu huruf *ta* kemudian huruf *jim*. Artinya, aku meyakini diriku sedang (dalam keadaan) najis. Dari situ, pengertian dalam riwayat yang disanggah oleh al-Qazzaz di atas dapat diarahkan dengan menyatakan bahwa lafazh tersebut diambil dari kata **الْبَخْسُ**, yang artinya kekurangan. Sehingga maknanya, Abu Hurairah meyakini kekurangan dirinya untuk duduk bersama Rasulullah ﷺ karena sedang junub. Dalam riwayat at-Tirmidzi tercantum lafazh yang mirip dengan riwayat Ibnu Sakan. Ia mengatakan: “Makna lafazh: **اَنْتَجَسْتُ مِنْهُ** adalah **تَنَحَّيْتُ عَنْهُ** (aku menjauh darinya).”

Menurut saya, tidak ada lagi lafazh yang shahih melalui jalur riwayat selain dari apa yang telah disebutkan di atas. Dan, lafazh yang paling tepat menurutku adalah yang pertama (lafazh **bab**), baru kemudian lafazh ini (lafazh: **اَنْبَخَسْتُ مِنْهُ**).”

Para pensyarah menukulkan beraneka ragam lafazh lain yang telah mengalami *tash-hif* (perubahan kata dari teks aslinya, baik secara lafazh maupun makna) karena ulah sebagian perawi. Tidak ada gunanya di sini sibuk menyebutkan hal itu. Misalnya, ada yang membacanya **اَنْتَجَسْتُ** dengan huruf *syin*, diambil dari kata **نَجَسْتُ**. Ada juga yang membacanya **اَنْحَبَسْتُ**, dengan huruf *nun* kemudian *ha* kemudian *sin*, diambil dari kata **اَنْحَبَسُ**.

Perkataan: [إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ] “Sesungguhnya orang Mukmin itu tidak najis.” Sebagian ahli zhahir berpegang kepada makna tekstual hadits ini. Ia mengatakan: “Sesungguhnya orang kafir itu najis *‘ain* (najis seluruh badannya).” Lalu ia menguatkan pendapatnya tersebut dengan firman Allah ﷻ :

﴿...إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾ (٢٨)

“... Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis” (QS. At-Taubah: 28)

Mengenai lafazh hadits dalam bab ini, jumhur ulama menanggapi bahwa maksudnya adalah seorang Mukmin itu suci tubuhnya karena ia terbiasa menjauhi najis, berbeda dengan orang musyrik yang tidak menjaga dirinya dari najis. Sedangkan mengenai ayat tersebut; jumhur ulama menjawab bahwa maksudnya adalah mereka itu najis karena keyakinannya dan terbiasa dengan yang kotoran.

Jumhur ulama beralasan, Allah ﷻ membolehkan kita (kaum Muslimin) menikahi para wanita Ahlul Kitab. Padahal sebagaimana dimaklumi, siapa saja yang bersetubuh dengan mereka pasti tidak dapat menghindar dari terkena keringat mereka. Meskipun demikian, apabila si suami (yang Muslim) bersetubuh dengan istrinya yang Ahlul Kitab, maka ia juga wajib mandi junub sama seperti wajibnya ia mandi junub karena bersetubuh dengan istrinya yang Muslimah. Hal itu menunjukkan manusia yang masih hidup bukan najis *'ain*. Sebab, tidak ada perbedaan antara pria dan wanita dalam masalah ini.

Terkait dengan hal ini, al-Qurthubi melontarkan sebuah pendapat yang aneh dalam *Syarh Muslim* pada Kitab "al-Janaa-iz". Ia menisbatkan pendapat yang menyatakan orang kafir najis *'ain* kepada Imam asy-Syafi'i. Penjelasan masalah *mayit* (orang yang meninggal) ini akan disebutkan nanti dalam Kitab "Jenazah", *insya Allah*.

Dalam hadits ini terdapat beberapa faedah:

- 1) Anjuran⁶² agar bersuci ketika melakukan perkara-perkara yang mulia.
- 2) Anjuran untuk menghormati orang-orang mulia dan menghargai serta mendampingi mereka dengan penampilan yang sesempurna mungkin. Mengapa Abu Hurairah menghindar dari Rasulullah ﷺ? Karena biasanya apabila bertemu dengan salah seorang Sahabat, beliau mengusap dan mendo'akannya. Demikian yang diriwayatkan oleh an-Nasa-i dan Ibnu Hibban dari hadits Hudzaifah. Karena itulah, manakala Abu Hurairah

⁶² Dalam naskah (ق) tertulis: استصحاب.

mengira bahwa orang yang junub itu najis karena hadats, maka ia pun khawatir Rasulullah ﷺ menyentuhnya seperti kebiasaan beliau. Maka ia pun cepat-cepat mandi. Sementara yang disanggah oleh Rasulullah ﷺ adalah ucapannya: “Sesungguhnya aku tidak dalam keadaan suci.” Nabi ﷺ membalasnya dengan bersabda: “*Subhanallaah*.” Ini merupakan ungkapan takjub terhadap keyakinan Abu Hurairah yang merasa dirinya najis karena dalam kondisi junub. Seakan-akan, dengan ungkapan takjub itu, Nabi ﷺ ingin menyatakan: “Mengapa perkara yang sudah jelas ini masih samar bagi Abu Hurairah?”

- 3) Anjuran agar *taabi*’ (pengikut) meminta izin kepada *matbuu*’ (pemimpin) apabila hendak memisahkan diri dari majelisnya. Dasarnya adalah perkataan Nabi ﷺ “Di manakah kamu tadi?” Iri mengisyaratkan bahwa semestinya ia tidak memisahkan diri dari Rasulullah ﷺ sebelum memberitahukan (meminta izin) kepada beliau.
- 4) Anjuran agar pemimpin mengingatkan pengikutnya untuk selalu melakukan perbuatan yang benar, walaupun ia tidak menanyakannya.
- 5) Penjelasan bolehnya menunda awal waktu wajibnya mandi. Ibnu Hibban membuat judul bab terkait hadits ini: “Bantahan terhadap orang yang mengklaim bahwa apabila orang yang junub jatuh ke dalam sumur, lalu meniatkan mandi junub, maka air sumur itu menjadi najis”.
- 6) Hadits ini dijadikan al-Bukhari dalil sucinya keringat orang yang junub. Sebab, seluruh badannya tidak najis karena junub, apalagi hanya sesuatu yang keluar dari badannya (keringatnya).
- 7) Hadits ini juga dijadikan al-Bukhari dalil bolehnya seorang yang junub mengerjakan aktifitas yang diperlukan sebelum mandi junub. Karena itu, beliau mengatakan pada bab berikutnya pernyataan yang mendukung hal ini.

BAB 24

Orang Junub Keluar Rumah Dan Berjalan Di Pasar Dan Tempat Lainnya

٢٤ - بَابُ الْجُنُبِ يَخْرُجُ وَيَمْشِي فِي السُّوقِ وَغَيْرِهِ

وَقَالَ عَطَاءٌ: يَحْتَجِمُ الْجُنُبُ وَيَقْلِمُ أَظْفَارَهُ، وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ.

‘Atha’ berkata: “Orang yang junub boleh berbekam, memotong kuku, dan mencukur rambutnya walaupun belum berwudhu.”

٢٨٤ - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ، وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ.

284. ‘Abdul A’la bin Hammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yazid bin Zurai’ meriwayatkan kepada kami, ia berkata:

“Sa’id meriwayatkan kepada kami, dari Qatadah, bahwasanya Anas bin Malik menyampaikan kepada mereka bahwa Nabi ﷺ menggiliri istri-istri beliau dalam satu malam. Saat itu, beliau memiliki sembilan orang istri.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْجُنُبِ يَخْرُجُ وَيَمْشِي فِي السُّوقِ] “Bab: Orang junub keluar rumah dan berjalan di pasar.”

Perkataan: [وَعَيْرُهُ] “Dan tempat lainnya.” Dibaca *majrur*, dan artinya *وَعَيْرُ السُّوقِ* (selain pasar). Bisa juga dari sisi makna, yaitu dibaca *marfu*’ dengan meng-‘*athaf*’kannya kepada lafazh *يَخْرُجُ* (keluar rumah).

Perkataan: [وَقَالَ عَطَاءٌ] “Dan ‘Atha’ berkata.” Demikianlah al-Bukhari meriwayatkannya secara *mu’allaq*. Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dari ‘Atha’; lalu ia menambahkan lafazh: ((وَيَذْلِي بِالنُّورَةِ)) “Dan mencukur dengan pisau cukur.” Barangkali, perbuatan-perbuatan inilah yang dimaksud dengan perkataan al-Bukhari: ((وَعَيْرُهُ)) “Dan selainnya” apabila lafazh ini dibaca *marfu*’ pada judul bab di atas.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا سَعِيدٌ] “Sa’id meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Sa’id bin Abi ‘Arubah. Demikian pula dalam riwayat-riwayat mereka; kecuali riwayat al-Ashili, ia mengatakan: “Syu’bah.”

Perkataan: [أَنَّ النَّبِيَّ] “Bahwa Nabi.” Dalam riwayat al-Ashili dan Karimah tercantum: “Bahwa *Nabiyullaah* ﷺ.” Hadits ini telah dibicarakan sebelumnya (yakni pada hadits no. 268^{pen}) dalam Bab: “Apabila Berjima’ Kemudian Ingin Mengulangnya. Pencantuman hadits tersebut dalam bab ini menguatkan riwayat yang membaca: ((وَعَيْرُهُ)) “dan tempat lainnya,” yaitu dengan dibaca secara *majrur*. Karena kamar-kamar istri Nabi ﷺ saling berdekatan. Oleh sebab itu,

untuk masuk dari satu kamar ke kamar yang lain, beliau perlu berjalan kaki.

Berdasarkan hal tersebut, korelasi dimuatnya *atsar* 'Atha' adalah dari sisi kesamaannya, yaitu sama-sama menjelaskan bolehnya seorang yang junub melakukan aktifitas lain selain mandi.

Dalam masalah ini, 'Atha' berbeda pendapat dengan para ulama lainnya. Seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari al-Hasan al-Bashri dan lainnya, mereka mengatakan: "Orang yang semacam itu dianjurkan agar berwudhu terlebih dahulu." Dan, hadits Anas di atas menguatkan pendapat yang dipilih oleh 'Atha'. Karena di dalamnya tidak disebutkan bahwa Nabi ﷺ berwudhu. Ini seakan-akan al-Bukhari mencantumkannya sebagai dalil yang menguatkan pendapat 'Atha', bukan menjadikannya sebagai dalil.

٢٨٥ - حَدَّثَنَا عَيَّاشُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ بَكْرِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَقِينِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا جُنُبٌ، فَأَخَذَ بِيَدِي، فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ، فَأَنْسَلْتُ فَأَتَيْتُ الرَّحْلَ فَأَغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ: ((أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرٍ؟)) فَقُلْتُ لَهُ، فَقَالَ: ((سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أَبَا هُرَيْرٍ، إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ)).

285. 'Ayyasy meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul A'la meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Humaid meriwayatkan kepada kami dari Bakr, dari Abu Rafi', dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ia berkata: "Rasulullah ﷺ bertemu denganku sementara aku dalam keadaan junub.

⁶³ Dalam naskah (ص) tidak tercantum lafazh: يا أبا هرٍ sementara dalam naskah (ق) tertulis: يا أبا هريرة.

Beliau memegang tanganku, lalu aku berjalan bersamanya. Hingga ketika beliau duduk, aku pergi diam-diam. Aku pulang ke rumah. Aku pun segera mandi kemudian menemui beliau kembali, ternyata beliau masih duduk di situ. Beliau bertanya: ‘Di manakah kamu tadi, hai Abu Hirr?’ Aku pun menjelaskannya kepada beliau. Maka Nabi ﷺ berkata: ‘*Subhanallaah*, hai Abu Hirr, sesungguhnya seorang Mukmin itu tidak najis.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عِيَّاشُ] “Ayyasy meriwayatkan kepadaku.” Lafazh عِيَّاش dibaca dengan huruf *ya* dan *syin*. Ia adalah ‘Ayyasy bin al-Walid ar-Raqqam. ‘Abdul A’la yang dimaksud adalah ‘Abdul A’la bin ‘Abdil A’la. Para perawi dalam sanad ini, sampai kepada Abu Rafi’, berasal dari Bashrah juga. Hadits ini telah dijelaskan dalam bab sebelumnya.

Perkataan: [فَانْسَلْتُ] “Aku pergi diam-diam.” Makna lafazh ini adalah ذَهَبْتُ فِي خُفْيَةٍ (aku beranjak dengan sembunyi-sembunyi). Dan, lafazh *ar-rahl* (الرَّحْل), dibaca dengan huruf *ha* berbaris *sukun*, berarti tempat untuk bernaung (rumah).

Perkataan: [يَا أَبَا هُرَيْرَةَ] “Hai Abu Hurairah.” Sedangkan dalam riwayat al-Mustamli dan al-Kusymihani (sebagaimana tercantum dalam matan bab ini^{ed}), lafazh ini dibaca dengan *tarkhim*: ((يَا أَبَا هِرٍّ)) “Hai Abu Hirr”.



BAB 25

Orang Yang Junub Boleh Menetap Di Dalam Rumah Apabila Sudah Berwudhu Sebelum Mandi

٢٥ - بَابُ كَيْنُونَةِ الْجُنُبِ فِي الْبَيْتِ إِذَا تَوَضَّأَ
قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ⁶⁴

٢٨٦ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ وَشَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى
عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَرْقُدُ وَهُوَ
جُنُبٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ. وَيَتَوَضَّأُ.

286. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam dan Syaiban meriwayatkan kepada kami, dari Yahya, dari Abu Salamah, ia berkata: "Aku bertanya kepada 'Aisyah: 'Pernahkah Rasulullah ﷺ tidur dalam keadaan junub?' 'Aisyah menjawab: 'Ya, dan beliau juga berwudhu.'"

[Hadits nomor 286 ini tercantum juga pada hadits nomor: 288]

⁶⁴ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قبل أن يغتسل (sebelum mandi).

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ كَيْفِيَّةِ الْجُنُبِ فِي الْبَيْتِ] “Bab: Orang yang junub boleh menetap di dalam rumah.” Makna lafazh كَيْفِيَّةٌ adalah اسْتِقْرَارٌ. Maksudnya, menetapnya orang yang junub di dalam rumah. Lafazh كَيْفِيَّةٌ adalah bentuk *mashdar* dari كَيْفُوْتَةٌ - كَوْنًا - يَكُونُ - كَانَ. Tidak ada kata yang *wazan*-nya seperti ini kecuali sedikit sekali, misalnya دَيْمُومَةٌ dari kata دَامَ.

Perkataan: [إِذَا تَوَضَّأَ] “Apabila berwudhu.” Abul Waqt dan Karimah menambahkan lafazh: ((قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ)) “Sebelum mandi.” Sementara dalam riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi, seluruh lafazhnya sama sekali tidak tercantum.

Ada yang mengatakan bahwa melalui judul bab ini, al-Bukhari mengisyaratkan pelemahannya terhadap hadits yang diriwayatkan dari ‘Ali secara *marfu’*: ((إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ وَلَا جُنُبٌ)) “Sesungguhnya para Malaikat tidak masuk ke rumah yang di dalamnya terdapat anjing, gambar dan orang yang junub.”

Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya. Di dalam sanadnya terdapat perawi bernama Nuja (نُجَى) —dibaca dengan men-*dhammah*-kan *nun* dan mem-*fa’-bah*-kan *jim*—al-Hadhrami. Tidak ada yang meriwayatkan darinya selain anaknya, ‘Abdullah. Ia adalah perawi *majhul*, tetapi dinilai *tsiqah* oleh al-‘Ijli. Ibnu Hibban dan al-Hakim pun menshahihkan haditsnya.

Oleh karena itu, seperti yang dijelaskan oleh al-Khaththabi, mungkin saja yang dimaksud dengan orang junub dalam hadits tersebut adalah orang yang melalaikan mandi wajib dan sudah terbiasa tidak mandi junub. Bukan orang yang menunda pelaksanaannya. Ia mengatakan: “Ini diperkuat lagi, bahwa anjing dalam hadits itu adalah selain anjing yang boleh dipelihara, sedangkan gambar yang dimaksud adalah gambar makhluk yang bernyawa dan diagungkan.” Namun, an-Nawawi menanggapi: “Berkenaan dengan penjelasan anjing tersebut, masih perlu ditinjau ulang.”

Berkenaan dengan lafazh junub dalam hadits ‘Ali di atas, ada kemungkinan maksudnya adalah orang yang tidak terangkat hadatsnya, baik secara keseluruhan maupun sebagian. Dengan demikian, tidak ada pertentangan antara hadits ini dan hadits bab di atas. Sebab, apabila seorang yang junub berwudhu maka terangkatlah sebagian hadatsnya menurut pendapat yang shahih, sebagaimana akan disebutkan nanti.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا هِشَامٌ] “Hisyam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Hisyam ad-Dastuwa-i. Dan Syaiban di sini adalah Syaiban bin ‘Abdurrahman, sedangkan Yahya adalah Yahya bin Abi Katsir. Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah, ia telah menyebutkan secara tegas bahwa Abu Salamah meriwayatkan kepadanya. Al-Auza’i telah meriwayatkannya dari Yahya bin Abi Katsir dari Abu Salamah, dari Ibnu ‘Umar; sebagaimana diriwayatkan oleh an-Nasa-i.

Perkataan: [قَالَ: نَعَمْ. وَيَتَوَضَّأُ] “Ia berkata: Ya, dan beliau juga berwudhu.” Lafazh وَيَتَوَضَّأُ di-’athaf-kan kepada kata yang menempati kedudukan kata نَعَمْ. Artinya, yang dimaksud dengan jawaban “ya” tersebut adalah “ya, beliau tidur dan juga berwudhu”. Huruf *wawu* dalam kata tersebut (وَيَتَوَضَّأُ) tidak mengandung pengertian tertib (secara berurutan). Jadi, makna sebenarnya ialah “beliau berwudhu kemudian tidur”.

Keterangan ini didukung oleh makna hadits dalam riwayat Muslim dari jalur az-Zuhri, dari Abu Salamah, di dalamnya tercantum lafazh:

((كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ وَضُوءُهُ لِلصَّلَاةِ.))

“Apabila hendak tidur sedang beliau dalam keadaan junub, maka beliau berwudhu seperti wudhu untuk mendirikan shalat.”

Redaksi hadits ini lebih jelas maksudnya. Dalam riwayat al-Bukhari pada bab sesudahnya, dari riwayat ‘Urwah, dari ‘Aisyah, terdapat

lafazh seperti itu dengan tambahan: ((عَسَلَ فَرْجَهُ)) “Beliau mencuci kemaluan.” Dalam kitab *al-Mustakbraj* dari jalur Abu Nu’aim, guru al-Bukhari, pada akhir hadits babnya, Abu Nu’aim menambahkan lafazh: “Beliau berwudhu seperti wudhu untuk mendirikan shalat.” Dalam riwayat al-Isma’ili melalui jalur lain dari Hisyam terdapat lafazh yang semakna.

Hadits ini merupakan bantahan terhadap orang yang mengartikan wudhu di sini dengan membersihkan.



BAB 26

Orang Yang Junub Tidur

٢٦ - بَابُ نَوْمِ الْجُنُبِ⁶⁵

٢٨٧ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ
عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيْرُقَدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟
قَالَ: ((نَعَمْ، إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلَيْرُقَدُ وَهُوَ جُنُبٌ)).

287. Qutaibah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami, dari Nafi', dari Ibnu 'Umar, bahwa 'Umar bin al-Khaththab رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ bertanya kepada Rasulullah ﷺ: "Bolehkah salah seorang dari kami tidur dalam keadaan junub?" Beliau ﷺ menjawab: "Ya, apabila salah seorang dari kalian sudah berwudhu, silakan ia tidur dalam keadaan junub."

[Hadits nomor 287 ini tercantum juga pada hadits nomor: 289 dan 290]

⁶⁵ Dalam naskah (ق) judul dan bab ini tidak tercantum.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَأَلَ] “Bahwa ‘Umar bin al-Khatthab رضي الله عنه bertanya.” Zhahirnya, Ibnu ‘Umar hadir ketika pertanyaan itu diajukan. Sehingga hadits ini terhitung sebagai *musnad* beliau. Itulah yang dikenal dari riwayat Nafi’. Diriwayatkan dari Ayyub dari Nafi’, dari Ibnu ‘Umar, dari ‘Umar, bahwa ia berkata: “Wahai Rasulullah ...” Sanad ini diriwayatkan oleh an-Nasa-i. Berdasarkan riwayat tersebut, hadits itu terhitung sebagai *musnad* ‘Umar.

Demikian pula yang diriwayatkan oleh Muslim dari jalur Yahya al-Qaththan, dari ‘Ubaidullah bin ‘Umar, dari Nafi’, dari Ibnu ‘Umar, dari ‘Umar. Akan tetapi, perselisihan ini tidak sampai menodai ke-shahihan hadits di atas.

Terkait korelasi hadits dengan judul bab (yaitu Bab 25^{pen}), maka hal itu dapat dinyatakan: Apabila orang yang junub boleh tidur di rumah, itu artinya boleh pula ia menetap di dalamnya dalam kondisi terjaga, karena tidak ada perbedaan antara kondisi tidur dan terjaga di dalam rumah.

Atau dinyatakan: Tidurnya itu sendiri mengandung arti pembolehan, karena pasti ada kondisi terjaga antara ketika ia berwudhu dan tidur, serta tidak ada perbedaan antara sedikit dan banyaknya waktu yang digunakan dalam kondisi terjaga itu.

Dalam riwayat Karimah, sebelum hadits Ibnu ‘Umar, tercantum Bab “Tidurnya Orang yang Junub”. Judul bab ini merupakan tambahan, karena sudah ada Bab “Orang yang Junub Berwudhu kemudian Tidur.” Dan, kemungkinan juga al-Bukhari membuat judul bab yang satu (Bab “Tidurnya Orang yang sedang Junub”^{ed}) secara *mutlaq* dan yang satu lagi (bab setelahnya) secara *muqayyad*, sehingga ia bukan sebagai tambahan.



BAB 27

Orang Yang Junub Berwudhu Kemudian Tidur

٢٧ - بَابُ الْجُنُبِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَنَامُ

٢٨٨ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُبَيْدِ
اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ
عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ، غَسَلَ
فَرْجَهُ، وَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ.

288. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari 'Ubaidullah bin Abi Ja'far, dari Muhammad bin 'Abdurrahman, dari 'Urwah, dari 'Aisyah, ia berkata: "Apabila Nabi ﷺ hendak pergi tidur sementara beliau dalam keadaan junub, beliau terlebih dahulu mencuci kemaluannya dan berwudhu untuk shalat."

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] "Dari Muhammad bin 'Abdurrahman." Ia adalah Abul Aswad, yang dikenal juga dengan

nama Yatim ‘Urwah. Perawi-perawi sanad ini, dari awal sampai pertengahan, berasal dari Bashrah. Adapun dari pertengahan ke atas; semuanya berasal dari Madinah.

Perkataan: [وَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ] “Dan berwudhu untuk shalat.” Artinya, beliau berwudhu sebagaimana berwudhu untuk mengerjakan shalat. Maksudnya bukan berwudhu untuk melaksanakan shalat. Dengan kata lain, maksudnya beliau berwudhu sesuai dengan pengertian syari’at, bukan pengertian bahasa (membasuh kedua tangan saja^{ed}).

٢٨٩ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَّةٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: اسْتَفْتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَ: ((نَعَمْ، إِذَا تَوَضَّأَ)).

289. Musa bin Isma’il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Juwairiyah meriwayatkan kepada kami, dari Nafi’, dari ‘Abdullah, ia berkata: “Umar meminta fatwa kepada Nabi ﷺ: ‘Bolehkah salah seorang dari kami tidur dalam keadaan junub?’ Beliau ﷺ menjawab: ‘Ya, jika sudah berwudhu.’”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَّةٌ] “Juwairiyah meriwayatkan kepada kami.” Lafazh جُوَيْرِيَّةٌ dibaca dengan huruf *jim* dan *ra* dalam bentuk *tashghir*. Yaitu, nama seorang laki-laki. Nama ayahnya adalah Asma’ bin ‘Ubaid. Juwairiyah mendengar hadits ini dari Nafi’, *maula* Ibnu ‘Umar; dan dari Malik, dari Nafi’.

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ] “Dari ‘Abdullah.” Dalam riwayat Ibnu ‘Asakir tertulis: ((عَنِ بْنِ عُمَرَ)) “Dari Ibnu ‘Umar.”

Perkataan: [فَقَالَ: نَعَمْ، إِذَا تَوَضَّأَ] “Beliau menjawab: ‘Ya, jika sudah berwudhu.’” Dalam riwayat Muslim dari jalur Ibnu Juraij, dari Nafi’,

tercantum lafazh: ((لَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ لَيَنُمُ)) “Hendaklah ia berwudhu, kemudian hendaklah ia tidur.”

٢٩٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنََّّهُ قَالَ: ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ⁶⁶ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكْرَكَ ثُمَّ نَمْ)).

290. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata; Malik mengabarkan kepada kami dari ‘Abdullah bin Dinar, dari ‘Abdullah bin ‘Umar; bahwa ia berkata: “‘Umar bin al-Khaththab menceritakan kepada Rasulullah ﷺ bahwa ia mengalami junub pada malam hari. Rasulullah ﷺ pun berkata kepadanya: ‘Berwudhulah, dan cucilah kemaluanmu kemudian tidurlah!’”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ] “Dari ‘Abdullah bin Dinar.” Demikian diriwayatkan oleh Malik dalam kitab *al-Muwaththa*’ menurut kesepakatan para perawi kitab ini. Sementara itu, di luar kitab *al-Muwaththa*’ diriwayatkan dari Nafi’, bukan dari ‘Abdullah bin Dinar. Abu ‘Ali al-Jayyani menyebutkan bahwa dalam riwayat Ibnus Sakan juga tercantum dari Nafi’, bukan dari ‘Abdullah bin Dinar. Demikian pula sebenarnya yang tercantum dalam riwayat al-Ashili, hanya saja ia mencoret nama Nafi’, kemudian ia menggantinya dengan ‘Abdullah bin Dinar.

Abu ‘Ali berkomentar: “Hadits ini memang benar berasal dari riwayat Malik dari keduanya (yakni ‘Abdullah bin Dinar dan Nafi’).”

⁶⁶ بَأَنَّهُ Dalam naskah (ق) tertulis: بَأَنَّهُ.

Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Hadits ini adalah riwayat Malik dari dua orang itu, namun yang benar adalah dari ‘Abdullah bin Dinar. Adapun hadits Nafi’, riwayatnya adalah hadits *gharib*.”

Ada lima atau enam orang perawi lain yang juga meriwayatkannya dari Malik dari Nafi’, sehingga riwayat Nafi’ bukanlah riwayat *gharib*. Meskipun ad-Daraquthni mencantumkan dalam kitab *Gharaa-ib Malik*. Perlu diketahui, maksudnya adalah hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Malik di luar kitab *al-Muwaththa’*. Jadi, istilah *gharib* di sini berasal dari ayahnya secara khusus terhadap *al-Muwaththa’*. Memang benar, riwayat dalam kitab *al-Muwaththa’* tentunya lebih masyhur.

Perkataan: [كَرَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ] “Umar bin al-Khaththab menceritakan.” Inti penyebutan demikian tidak lain untuk menyatakan hadits ini terhitung sebagai *musnad* Ibnu ‘Umar, seperti yang diriwayatkan mayoritas perawi. Abu Nuh meriwayatkannya dari Malik, lalu ia menambahkan di dalamnya: “dari ‘Umar.” An-Nasa-i menjelaskan sebab mengapa ‘Umar menceritakan hal itu dalam riwayatnya; dari jalur Ibnu ‘Aun, dari Nafi’, ia berkata: “Ibnu ‘Umar mengalami junub, lalu ia menemui ‘Umar dan menyampaikan masalah tersebut kepadanya. Kemudian ‘Umar menemui Nabi ﷺ untuk meminta pendapat (fatwa) beliau. Nabi ﷺ pun bersabda:

((لِيَتَوَضَّأُ وَيَرْقُدْ.))

‘Hendaklah ia berwudhu kemudian tidur!’”

Berdasarkan riwayat ini, orang yang dimaksud dalam kata ganti : (ia) dalam hadits bab: ((أَنَّهُ تُصِيبُهُ)) (ia mengalami junub) adalah Ibnu ‘Umar, bukan ‘Umar. Dan, perkataan Nabi dalam jawaban beliau “Berwudhulah” kemungkinan ditujukan kepada Ibnu ‘Umar karena ia juga hadir ketika itu.

Perkataan: [بَأَنَّهُ] “Bahwa ia.” Demikian dalam riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi. Sementara dalam riwayat lainnya tercantum: ((أَنَّهُ)).

Perkataan: [فَقَالَ لَهُ] “Beliau berkata kepadanya.” Dalam riwayat al-Ashili tidak tercantum lafazh: ((لَهُ)).

Perkataan: [تَوَضَّأَ وَاغْتَسَلَ ذَكَرَكَ] “Berwudhulah dan cucilah kemaluanmu.” Dalam riwayat Abu Nuh tercantum: ((اغْتَسَلَ ذَكَرَكَ ثُمَّ تَوَضَّأَ ثُمَّ نَمَّ)) “Cucilah kemaluanmu, dan berwudhulah, kemudian tidurlah!” Ini ditujukannya untuk membantah orang yang mengarahkan pengertian hadits ini apa adanya (sesuai dengan makna zhahir nash).

Ia mengatakan: “Boleh berwudhu dahulu kemudian mencuci kemaluan. Karena wudhu di sini tidak bertujuan mengangkat hadats, namun wudhu yang diniatkan untuk beribadah (*ta’abbud*). Sebab (dari sisi hukum), masalah junub lebih berat daripada masalah memegang kemaluan.”

Melalui riwayat Abu Nuh tadi, jelaslah bahwa mencuci kemaluan lebih dahulu dilakukan sebelum berwudhu. Adapun berdasarkan pendapat yang menyatakan memegang kemaluan dapat membatalkan wudhu, maka bisa juga seseorang berwudhu terlebih dahulu baru kemudian mencuci kemaluan, asalkan ia tidak menyentuh ketika mencucinya.

Ibnu Daqiq al-‘Ied mengatakan: “Hadits ini diungkapkan dalam redaksi perintah, dan diungkapkan juga dalam bentuk syarat. Inilah yang menjadi pegangan bagi orang yang mewajibkannya (yakni berwudhu sebelum mandi junub).”

Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Jumhur ulama berpendapat bahwa hukumnya *mustahab*. Ahli zhahir (Zhahiriyyah) mewajibkan, namun ini pendapat yang janggal.”

Ibnul ‘Arabi berkata: “Malik dan asy-Syafi’i berpendapat bahwa orang yang junub tidak boleh tidur sebelum berwudhu.” Namun, para ulama muta-akhirin menolak apa yang dinukil Ibnul ‘Arabi tersebut. Mereka mengatakan: “Asy-Syafi’i tidak pernah berpendapat wajib. Sahabat-sahabat beliau pun tidak mengenal pendapat semacam itu darinya.”

Apa yang mereka katakan itu benar. Sekalipun demikian, perkataan Ibnul ‘Arabi di atas juga bisa diarahkan dengan menyatakan bahwa yang dimaksud adalah menafikan bolehnya kedua perkara tersebut (tidur dan berwudhu) apabila dilakukan secara bersamaan, bukan menetapkan bahwa hukumnya wajib. Atau bisa juga dengan menyatakan bahwa yang beliau maksud wajib di sini adalah *wujubus sunnah* (wajib yang bermakna sunnah), alias sunnah muakkad.

Hal ini diperkuat oleh pernyataan beliau ﷺ yang membandingkannya dengan perkataan Ibnu Habib: “Hukumnya wajib *wujubul fara-idh* (wajib yang bermakna fardhu).” Istilah ini banyak digunakan kalangan ulama Malikiyah. Dan, Ibnul ‘Arabi mengisyaratkan bahwa dirinya menguatkan pendapat Ibnu Habib ini.

Abu ‘Awanah telah membuat bahasa khusus dalam kitab *Shahihih*-nya, yang berjudul Bab “Wajibnya Orang yang Junub Berwudhu apabila Hendak Tidur”. Kemudian, setelah itu beliau dan Ibnu Khuzaimah berdalil atas tidak wajibnya berwudhu dalam hal ini dengan hadits ‘Abdullah bin ‘Abbas, yang diriwayatkan secara *marfu’*:

((إِنَّمَا أُمِرْتُ بِالْوُضُوءِ إِذَا قُمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ.))

“Sesungguhnya aku diperintahkan berwudhu apabila hendak mengerjakan shalat.”

Penjelasan ini telah disebutkan dalam Bab “Menyetubuhi Istri kemudian Ingin Mengulangnya”. Ibnu Rusyd al-Maliki mempersoalkan argumentasi tersebut, dan sanggahannya itu cukup jelas. Ath-Thahawi menukil dari Abu Yusuf bahwa ia berpendapat hukumnya tidak *mustahab*. Pendapatnya itu didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Ishaq dari al-Aswad, dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : “Bahwa Nabi ﷺ pernah mengalami junub, kemudian beliau tidur tanpa menyentuh air.” Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya.

Para *huffazh* mengomentarnya dengan mengatakan bahwa Abu Ishaq telah keliru dalam riwayat tersebut. Dan walaupun shahih, hadits tersebut dapat diartikan dengan beliau ﷺ sengaja tidak berwudhu untuk menjelaskan dibolehkannya perbuatan ini, agar tidak diyakini sebagai sebuah kewajiban. Atau dapat juga diartikan, makna perkataan “tidak menyentuh air” adalah tidak menyentuh air untuk mandi junub. Sebagaimana ath-Thahawi mencantumkan hadits yang mengindikasikan hal itu, dari jalur yang sama dari Abu Ishaq.

Kemudian, ath-Thahawi lebih condong untuk menyatakan maksud wudhu di sini adalah membersihkan. Beliau berargumentasi bahwa Ibnu ‘Umar, perawi hadits yang merangkap pelaku dalam kisah tersebut, berwudhu saat junub namun tidak mencuci kedua kakinya. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Malik dalam kitab *al-Muwaththa’* dari Nafi’.

Pendapatnya tersebut disanggah, bahwa dalam riwayat yang shahih wudhu tersebut dikaitkan dengan shalat. Ini seperti yang terdapat dalam riwayatnya dan dari riwayat ‘Aisyah رَضِيَ اللهُ عَنْهَا, sebagaimana yang telah dicantumkan di atas. Jadi, itulah yang menjadi pegangan. Adapun perbuatan Ibnu ‘Umar yang tidak mencuci kedua kaki, maka pengertiannya dapat diarahkan⁶⁷ kepada makna “tidak mencucinya karena ada udzur”. Jumhur ulama berkata: “Maksud wudhu di sini adalah wudhu menurut pengertian syari’at.

Terkait dengan hal ini, terdapat beberapa hikmah yang dapat diuraikan:

- 1) Berwudhu seperti ini dapat meringankan hadats, terlebih lagi menurut pendapat yang membolehkan membuat jeda waktu dalam proses mandi, yakni seseorang meniatkan wudhu itu sebagai wudhu mandi junub sehingga terangkatlah hadats dari anggota-anggota wudhunya. Demikianlah menurut pendapat yang shahih.

⁶⁷ Dalam naskah (ص) tertulis: يحتل.

Pernyataan ini diperkuat oleh *atsar* yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad yang para perawinya *tsiqah* dari Syaddad bin Aus, seorang Sahabat; ia berkata: “Apabila salah seorang dari kalian mengalami junub pada malam hari, kemudian hendak tidur, maka hendaklah ia berwudhu, karena wudhu tersebut bernilai setengah dari mandi junub.”

- 2) Ada yang menerangkan hikmahnya, bahwa wudhu merupakan satu dari dua proses bersuci. Berdasarkan hal ini, tayamum dapat menggantikan kedudukannya. Al-Baihaqi telah meriwayatkan dengan sanad hasan dari ‘Aisyah رضي الله عنها: “Bahwa apabila Nabi ﷺ junub, lalu hendak tidur, maka beliau berwudhu atau bertayamum.” Ada kemungkinan, tayamum di sini dilakukan karena sulit mendapatkan air.
- 3) Ada yang mengatakan, di antara hikmah wudhu tersebut adalah dapat menumbuhkan semangat untuk kembali melakukan jima’, atau untuk mandi junub.

Ibnu Daqiq al-‘Ied mengatakan: “Asy-Syafi’i رحمته الله menetapkan bahwa perbuatan ini tidak disyari’atkan atas wanita yang masih dalam kondisi haidh. Karena, meskipun sudah mandi, hadatsnya tetap tidak terangkat dari dirinya; berbeda dengan kondisi orang yang junub. Akan tetapi, apabila darah telah berhenti keluar, barulah dianjurkan baginya berwudhu.

Hadits di atas berisi keterangan bahwa wajibnya mandi junub tidak bersifat segera. Namun, waktunya menjadi sempit apabila hendak mengerjakan shalat. Di samping itu, hadits ini berisi anjuran agar membersihkan diri apabila hendak tidur.”

Ibnul Jauzi berkata: “Hikmahnya, Malaikat menjauh dari kotoran dan bau busuk; lain halnya dengan syaitan-syaitan, yang justru akan mendekati keduanya. *Wallaahu a’lam.*”



BAB 28

Apabila Dua *Khitan* (Alat Kelamin) Bertemu

٢٨ - بَابُ إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ ح.

Mu'adz bin Fadhalah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami: [ح] (al-Bukhari mengalihkan sanadnya).

٢٩١ - وَحَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهِمَا الْأَرْبَعُ ثُمَّ جَهَّدهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ)).

تَابَعَهُ عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ⁶⁸ عَنْ شُعْبَةَ مِثْلَهُ⁶⁹. وَقَالَ مُوسَى: حَدَّثَنَا أَبَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَخْبَرَنَا⁷⁰ الْحَسَنُ مِثْلَهُ.

⁶⁸ Dalam naskah (ص) dan (ق) lafazh ini tidak tercantum.

⁶⁹ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: "Abu 'Abdillah berkata: 'Ini lebih bagus dan lebih tegas.' Namun sengaja kami menjelaskan hadits yang paling akhir karena adanya perselisihan pendapat, dan lebih baik mandi karena lebih berhati-hati."

⁷⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: قال أخبرنا.

291. Dan Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, dari Hisyam dari Qatadah, dari al-Hasan, dari Abu Rafi', dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Apabila seseorang telah duduk di antara keempat anggota tubuh istrinya kemudian ia memuaskannya, maka sudah wajib mandi."

Hadits ini diriwayatkan secara *mutaba'ah* oleh 'Amr bin Marzuq dari Syu'bah dengan lafazh yang semakna. Musa berkata: Aban meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Qatadah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Hasan mengabarkan kepada kami dengan lafazh yang semakna.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا التَّمَى الْخِتَانَانِ] "Bab: Apabila dua khitan bertemu." Yang dimaksud dari "dua khitan" di sini adalah khitan laki-laki dan khitan perempuan. Makna الْخِتْنُ (derivasi dari kata الْخِتَانِ) adalah memotong kulit ujung kemaluan laki-laki. Adapun terhadap perempuan disebut *al-khifaadh/al-khafdhu*, artinya memotong kulit yang terdapat di bagian atas vagina. (yaitu klitoris). Bentuknya mirip jengger ayam jantan. Antara kulit ini dengan liang vagina hanya dipisahkan oleh kulit tipis.

Kedua istilah tersebut diungkapkan dalam bentuk *mutsanna* dengan satu lafazh saja, karena yang dominan disebut adalah *khitan*. Terdapat beberapa contoh penggunaan kalimat yang seperti ini. Kaidahnya adalah lafazh yang berat dalam pengucapannya diwakili dengan lafazh yang ringan. Demikian juga, sesuatu yang prosesnya lebih sedikit terwakili oleh yang prosesnya lebih banyak.

Perkataan: [هَيْشَامٌ] "Hisyam." Hisyam yang disebutkan pada kedua tempat dalam sanad di atas adalah Hisyam ad-Dastuwa-i. Imam al-Bukhari sengaja memisahkannya karena Mu'adz mengucapkan: ((حَدَّثَنَا)) sementara Abu Nu'aim mengucapkan: ((عَنْ)). Jalur sanad Mu'adz sampai kepada Sahabat, dan seluruh perawinya berasal dari Bashrah.

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِذَا جَلَسَ] “Apabila seseorang telah duduk.” Kata ganti yang tersembunyi (yang menjadi subjek^{ed}) pada kata جَلَسَ dan kata جَهَدَ ditujukan kepada laki-laki (suami). Dan, kata ganti yang ditampakkan (*dhamir bariz*) pada kata: ((شُعْبَهَا)) dan ((جَهْدَهَا)) ditujukan kepada wanita (istri). *Dhamir mustatir* tersebut sengaja tidak ditampakkan karena sudah dimaklumi. Akan tetapi, dalam riwayat Ibnul Mundzir dari jalur lain, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, *dhamir* yang tersembunyi tersebut dinyatakan secara jelas:

((إِذَا غَشِيَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَقَعَدَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا.))

“Apabila seorang laki-laki menyetubuhi istrinya lalu ia duduk di antara empat anggota tubuhnya.”

Lafazh شُعْبٌ adalah bentuk jamak dari kata شُعْبَةٌ, yaitu potongan dari suatu benda. Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud di sini adalah kedua tangan dan kedua kaki. Ada yang mengatakan, kedua kaki dan kedua pahanya. Ada yang mengatakan, kedua betis dan kedua pahanya. Ada yang mengatakan, kedua paha dan *iskataani*-nya. Ada yang mengatakan, kedua paha dan *syafraani*-nya. Ada yang mengatakan, keempat sisi kemaluannya. Al-Azhari berkata: “Makna kata *iskataani* adalah kedua pinggul dan makna kata *syafraani* adalah kedua selangkangan kemaluan seseorang.”

Al-Qadhi ‘Iyadh menguatkan pendapat yang terakhir (keempat sisi kemaluannya). Sementara itu, Ibnu Daqiq al-‘Ied menguatkan pendapat yang pertama (kedua tangan dan kedua kakinya). Ia berkata: “Karena itulah yang lebih dekat kepada hakikat duduk, atau itulah hakikat duduk yang dimaksud. Kalimat tersebut berupa *kinayah* (kiasan) untuk mengungkapkan jima’ sehingga cukup dengan penyebutan kata itu, tanpa harus menyebutkannya secara terang-terangan.”

Perkataan: [ثُمَّ جَهْدَهَا] “Kemudian ia memuaskannya.” Lafazh جَهْدَهَا dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *jim* dan *ha*. Jika dikatakan جَهْدَ atau أَجْهَدَ, maka artinya بَلَغَ الْمَشَقَّةَ (ia mencapai puncak kesulitan). Ada yang mengatakan, maknanya adalah berusaha keras melalui gerak yang dilakukan seseorang atau ia mencapai puncak usaha saat berhubungan seksual dengan istrinya.

Dalam riwayat Muslim dari jalur Syu’bah dari Qatadah tercantum lafazh: ((ثُمَّ اجْتَهَدَ)) “kemudian bersungguh-sungguh.”

Abu Dawud meriwayatkannya dari jalur Syu’bah dan Hisyam sekaligus, juga dari Qatadah, dengan lafazh: ((وَأَلَزَقَ الْخِتَانَ بِالْخِتَانِ)) “Lalu melekatkan khitan laki-laki dengan khitan perempuan.” Lafazh ini sebagai ganti perkataan: ((ثُمَّ جَهْدَهَا)) “Kemudian memuaskannya.” Ini menunjukkan bahwa kata جَهْدَهَا merupakan *kinayah* untuk mengungkapkan perihal usaha memasukkan kemaluan pria (penis) ke vagina.

Al-Baihaqi meriwayatkan dari jalur Ibnu Abi ‘Arubah dari Qatadah, secara ringkas, dengan lafazh: ((إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ)) “Jika dua *khitan* bertemu, maka telah wajib mandi.” Lafazh ini sesuai dengan judul bab.

Sepertinya, al-Bukhari ingin mengisyaratkan kepada riwayat terakhir itu. Sebagaimana kebiasaan beliau yang membuat judul bab dengan salah satu lafazh dari riwayat-riwayat hadits yang dicantumkannya. Lafazh seperti ini juga diriwayatkan dari hadits ‘Aisyah yang dikeluarkan oleh asy-Syafi’i dari jalur Sa’id bin al-Musayyib dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, tetapi dalam sanadnya terdapat ‘Ali bin Zaid, seorang perawi yang *dha’if* (lemah). Ibnu Majah meriwayatkannya dari jalur al-Qasim bin Muhammad dari ‘Aisyah, dan para perawinya *tsiqah* (tepercaya).

Diriwayatkan juga oleh Muslim dari jalur Abu Musa al-Asy’ari dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا dengan lafazh: ((وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ)) “Dan khitan laki-laki telah menyentuh khitan perempuan.” Dimaksud bersentuhan dan

pertemuan tersebut adalah posisi berhadap-hadapan. Dalilnya adalah riwayat at-Tirmidzi dengan lafazh: ((إِذَا جَاوَزَ)) “apabila (*khitan*) telah melewati (*khitan*).” Yang dimaksud dengan persentuhan itu bukan dalam pengertian yang sebenarnya. Karena tidak dapat digambarkan maksud hadits jika makna yang dipahami hanya bersentuhan dalam pengertian yang sebenarnya itu, padahal yang dimaksud adalah manakala ujung kemaluan sudah tenggelam ke dalam vagina (berarti persentuhan yang disebutkan dalam hadits adalah kiasan saja^{ed}). Oleh sebab itu, jika terjadi persentuhan sebelum *iilaaj* (masuknya ujung kemaluan ke dalam vagina) maka berdasarkan *ijma'* ulama, hukumnya tidak wajib mandi.

An-Nawawi berkata: “Makna hadits ini adalah kewajiban mandi tidak bergantung kepada keluar atau tidaknya air mani.” Namun, pernyataannya ini disanggah. Pasalnya mungkin saja yang dimaksud lafazh: ((جَهْدَهَا)) di sini adalah keluarnya air mani. Karena keluarnya air mani merupakan puncak dari persetubuhan. Dengan demikian, perkataan an-Nawawi ini tidak memiliki dalil yang kuat. Jawabannya, kewajiban mandi itu tidak bergantung pada keluar atau tidaknya air mani sebagaimana disebutkan dalam sebagian jalur-jalur hadits tersebut. Maka dari itu, hilanglah kemungkinan yang disebutkan di atas.

Dalam riwayat Muslim dari jalur Mathar al-Warraaq dari al-Hasan, yaitu pada bagian akhir hadits, disebutkan: ((وَإِنْ لَمْ يُنْزَلْ)) “walaupun tidak keluar air mani.” Lafazh seperti ini juga disebutkan dalam hadits Qatadah yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Khaitamah dalam kitab *Tariikh*-nya; dari ‘Affan, ia berkata: Hammam dan Aban berkata: “Qatadah meriwayatkan kepada kami seperti itu.” Dan pada bagian akhirnya, ia menambahkan: ((أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزَلْ)) “Baik keluar mani ataupun tidak.” Demikian pula yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dan dishahihkan oleh beliau dari jalur ‘Ali bin Sahl dari ‘Affan. Begitu pun yang disebutkan oleh Abu Dawud ath-Thayalisi dari Hammad bin Salamah dari Qatadah.

Perkataan: [تَابَعَهُ عَمْرُو] “Amr meriwayatkannya secara *mutaba’ah*.” Yaitu ‘Amr bin Marzuq, sebagaimana ditegaskan dalam riwayat Karimah. Kami telah meriwayatkan haditsnya secara *maushul* dalam kitab *Fawaa-id ‘Utsman bin Ahmad as-Sammak*; ‘Utsman bin ‘Umar adh-Dhabbi meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Amr bin Marzuq meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: dari Qatadah. Lalu ia menyebutkan hadits seperti redaksi hadits bab di atas. Akan tetapi, ia mengatakan: ((وَأُجْهَدَهَا)). Dari situ, dapat diketahui bahwa Syu’bah meriwayatkannya dari Qatadah dari al-Hasan, bukan dari al-Hasan sendiri (tanpa Qatadah).

Dhamir pada lafazh: ((تَابَعَهُ)) ditujukan kepada Hisyam, bukan kepada Qatadah (artinya, yang meriwayatkan secara *mutaba’ah* adalah Hisyam^{ed}).

Saya telah membaca tulisan Syaikh Mughalthay dan mendapati bahwa riwayat ‘Amr bin Marzuq ini ada pada Muslim. Diriwayatkan dari Muhammad bin ‘Amr bin Jaballah, dari Wahab bin Jarir dan Ibnu Abi ‘Ady, keduanya dari ‘Amr bin Marzuq, dari Syu’bah. Sebagian pensyarah mengikuti perkataannya ini. Namun itu keliru, karena penyebutan ‘Amr bin Marzuq dalam sanad Muslim hanya sebagai tambahan. Bahkan, Muslim tidak mengeluarkan satu pun riwayat ‘Amr bin Marzuq.

Perkataan: [وَقَالَ مُوسَى] “Musa berkata.” Yaitu Musa bin Isma’il. Ia berkata: ((حَدَّثَنَا)), sedangkan dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((أَخْبَرَنَا)). [أَبَان] “Aban.” Ia adalah Aban bin Yazid al-‘Aththar. Dan riwayatnya ini menginformasikan adanya pernyataan tegas bahwa al-Hasan telah menyimak dari Qatadah.

Saya juga membaca tulisan Mughalthay dan mengetahui bahwa riwayat Musa ini, yang dikeluarkan oleh al-Baihaqi, ternyata ia meriwayatkannya dari jalur ‘Affan dan Hammam, keduanya dari Musa, dari Aban. Perkataan ini sungguh kacau, sebagian pensyarah juga mengikuti perkataan tersebut.

Sesungguhnya al-Baihaqi meriwayatkannya dari jalur ‘Affan dari Hammam dan Aban, keduanya dari Qatadah. Hammam adalah guru (syaikh) ‘Affan, bukan rekannya. Adapun Aban adalah rekan Hammam, bukan guru dari gurunya. Dan, tidak ada nama Musa sama sekali dalam sanad ini. ‘Affan meriwayatkannya dari Aban seperti halnya Musa meriwayatkan darinya. Jadi, Musa adalah rekan Aban, bukan gurunya. Hanya Allah sajalah yang mampu memberi petunjuk kepada kebenaran.

Catatan Penting

Dalam naskah ash-Shaghani di sini terdapat tambahan: “Ini lebih bagus dan lebih tegas. Sesungguhnya kami menjelaskan ... sampai perkataan yang disebutkan pada bagian akhir bab yang berikutnya. *Wallaahu a’lam.*”



BAB 29

Mencuci Cairan Kemaluan Wanita Yang Mengenai Bagian Tubuh Laki-Laki

٢٩ - بَابُ غَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنْ⁷¹ فَرْجِ الْمَرْأَةِ

٢٩٢ - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنِ الْحُسَيْنِ⁷² قَالَ يَحْيَى: وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَمْ يُمِنْ؟ قَالَ عُثْمَانُ: ((يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ)) قَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَالزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ وَطَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ وَأَبِي بَنْ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ⁷³ فَأَمَرُوهُ

⁷¹ Dalam naskah (ق) tercantum: من رطوبة فرج.

⁷² Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: المعلم.

⁷³ Dalam naskah (ق) tidak tercantum perkataan: رضي الله عنهم.

بِذَلِكَ. قَالَ⁷⁴ يَحْيَى: وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

292. Abu Ma'mar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul Warits meriwayatkan kepada kami dari al-Husain, ia berkata: Yahya berkata: dan Abu Salamah mengabarkan kepadaku; bahwa 'Atha' bin Yasar mengabarkan kepadanya; bahwa Zaid bin Khalid al-Juhani mengabarkan kepadanya, bahwa ia bertanya kepada 'Utsman bin Affan: "Bagaimana menurutmu apabila seorang laki-laki menyetubuhi istrinya namun tidak mengeluarkan air mani?" 'Utsman menjawab: "Hendaklah ia berwudhu seperti wudhu untuk mendirikan shalat, dan mencuci kemaluannya." 'Utsman berkata: "Aku mendengarnya dari Rasulullah ﷺ." Lalu aku menanyakan hal itu kepada 'Ali bin Abi Thalib, az-Zubair bin al-'Awwam, Thalhah bin 'Ubaidullah, dan Ubay bin Ka'ab رضى الله عنه; mereka juga menyuruhnya demikian. Yahya berkata: "Dan Abu Salamah meriwayatkan kepadaku; bahwasanya 'Urwah bin az-Zubair mengabarkan kepadanya; bahwa Abu Ayyub mengabarkan kepadanya, bahwasanya ia mendengar hal itu dari Rasulullah ﷺ."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ مَا يُصِيبُ] "Bab: Mencuci apa yang mengenai." Maksudnya, mengenai bagian tubuh laki-laki. [مِنْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ] "dari kemaluan wanita." Maksudnya, yang mengenai bagian tubuh laki-laki itu berupa cairan dari kemaluan wanita atau sejenisnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنِ الْحُسَيْنِ] "Dari al-Husain." Abu Dzar menambahkan lafazh: ((الْمُعَلِّمِ)) "al-Mu'allim."

⁷⁴ Dalam naskah (ص) tidak tercantum perkataan: قَالَ.

Perkataan: [قَالَ يَحْيَى] “Yahya berkata.” Yaitu Yahya bin Abi Katsir. Maksudnya adalah: “Al-Husain berkata, Yahya berkata.” Dan, lafazh قَالَ yang pertama sengaja dibuang dalam tulisan menurut kebiasaan yang berlaku dalam penulisan sanad.

Perkataan: [وَأَخْبَرَنِي] “Dan mengabarkan kepadaku.” Lafazh ini di-*athaf*-kan kepada kalimat yang tersembunyi. Asumsi kalimatnya adalah: أَخْبَرَنِي بِكَذَا وَأَخْبَرَنِي بِكَذَا (Ia mengabarkanku seperti ini dan ia mengabarkanku seperti ini). Dalam riwayat Muslim huruf *wawu* tidak disebutkan.

Ibnul ‘Arabi berkata: “Al-Husain belum mendengarnya dari Yahya. Oleh karena itu, ia mengatakan: ((قَالَ يَحْيَى)), demikian ia menyebutkannya tanpa menghadirkan dalilnya. Dalam riwayat Muslim pada bagian ini disebutkan dari al-Husain dari Yahya. Al-Husain bukanlah perawi *mudallis*. Dan, apabila seorang perawi yang tidak dikategorikan sebagai *mudallis* meriwayatkan secara *‘an’annah*, itu artinya telah terjadi proses penyimakan (perawi ini telah mendengar hadits) apabila ia telah bertemu dengan perawi di atasnya. Begitulah menurut pendapat yang shahih.

Sebagai catatan, justru dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari jalur al-Husain dari Yahya terdapat keterangan secara tegas bahwa ia meriwayatkannya, dan lafazhnya: ‘Yahya bin Abi Katsir meriwayatkan kepadaku.’ Sekalipun demikian, al-Husain tidak meriwayatkannya seorang diri. Mu’awiyah bin Sallam meriwayatkannya juga dari Yahya bin Abi Katsir, dan riwayatnya dikeluarkan oleh Ibnu Syahin. Demikian juga, Syaiban bin ‘Abdurrahman meriwayatkannya dari Yahya bin Abi Katsir. Riwayatnya ini dikeluarkan oleh al-Bukhari seperti yang telah disebutkan dalam Bab ‘Wudhu karena Keluar Sesuatu dari Dua Jalan (Kubul dan Dubur)’. Penjelasan faedah sanad ini dan lafazh matannya pun telah dibahas di sana.”

Perkataan: [فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ] “Mereka juga menyuruhnya demikian.” Dalam lafazh ini terdapat pengalihan redaksi kalimat. Karena seharusnya, ia mengatakan: “Maka mereka pun menyuruhku demikian”

(bukan “menyuruhnya”, seperti dalam redaksi hadits^{ed}). Atau lafazh ini merupakan perkataan ‘Atha’ bin Yasar, sehingga statusnya adalah hadits *mursal*.

Al-Karmani berkata: “*Dhamir ha* (pada lafazh فَأَمْرُهُ) ditujukan kepada orang yang bersetubuh dalam lafazh hadits di atas: ((إِذَا جَامَعَ)) ‘apabila seseorang menyetubuhi.’” Ia juga menegaskan bahwa apabila riwayat itu berasal dari ‘Utsman, maka itu merupakan fatwa dan riwayat *marfu*. Sementara apabila berasal dari yang lainnya, maka itu merupakan fatwa saja.”

Perlu saya jelaskan: Zhahirnya, mereka menyuruhnya (orang yang melakukan jima’ itu) seperti yang disuruh oleh ‘Utsman. Jadi, belum secara jelas menunjukkan riwayat tersebut tidak *marfu*. Akan tetapi, dalam riwayat al-Isma’ili disebutkan: “Mereka mengatakan seperti itu juga.” Pernyataan ini zhahirnya *marfu*. Karena ‘Utsman berfatwa demikian dan menyampaikan hadits tersebut dari Nabi ﷺ. Lafazh: ((كَمَا)) “seperti” menunjukkan bahwa mereka juga berfatwa seperti itu dan menyampaikan hadits tersebut. Al-Isma’ili menegaskan status *marfu*-nya dalam riwayat lain, yang lafazhnya: “Mereka mengatakan seperti itu dari Rasulullah ﷺ.” Al-Isma’ili mengatakan: “Tidak ada yang mengatakan seperti itu kecuali Yahya al-Hammani, dan riwayatnya tidak memenuhi kriteria kitab shahih ini.”

Perkataan: [أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ] “Abu Salamah mengabarkan kepadaku.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Sementara dalam riwayat yang lain tercantum: “Yahya berkata, dan Abu Salamah mengabarkan kepadaku.” Itulah yang dimaksud. Kalimat tersebut di-*athaf*-kan kepada sanad pertama, dan statusnya bukan riwayat *mu’allaq*. Muslim meriwayatkan, dari jalur ‘Abdush Shamad bin ‘Abdul Warits dari ayahnya, dengan dua sanad ini sekaligus.

Perkataan: [أَنَّهُ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] “Bahwasanya ia mendengar hal itu dari Rasulullah ﷺ.” Ad-Daraquthni berkata: “Ini adalah kekeliruan. Karena sebenarnya Abu Ayyub mendengar riwayat itu

dari Ubay bin Ka'ab, seperti yang dikatakan oleh Hisyam bin 'Urwah dari ayahnya."

Menurut saya, zhahirnya Abu Ayyub mendengar riwayat ini dari keduanya, karena perbedaan redaksi. Alasan lain, karena dalam riwayatnya dari Ubay bin Ka'ab terdapat kisah yang tidak terdapat dalam riwayatnya dari Nabi ﷺ. Terlebih lagi, Abu Salamah, yang tidak lain adalah putra 'Abdurrahman bin 'Auf, lebih tinggi kedudukannya, lebih tua usianya, dan lebih banyak ilmunya daripada Hisyam bin 'Urwah. Dan, riwayatnya dari 'Urwah termasuk riwayat *aqran* (riwayat antar sesama rekan sezaman). Karena keduanya sama-sama Tabi'in yang ahli fiqih, juga berasal dari satu *thabaqat* (tingkatan) yang sama. Demikian pula riwayat Abu Ayyub dari Ubay bin Ka'ab. Keduanya adalah Sahabat yang ahli fiqih dan terkemuka.

Hadits ini diriwayatkan pula dari jalur lain dari Abu Ayyub, dari Nabi ﷺ, yang dikeluarkan oleh ad-Darimi dan Ibnu Majah. Al-Atsram meriwayatkan dari Ahmad, bahwasanya pada hadits Zaid bin Khalid yang tercantum dalam bab ini terdapat cacat. Karena, telah shahih berasal dari kelima Sahabat tersebut fatwa yang bertentangan dengan apa yang disebutkan dalam hadits ini. Ya'qub bin Syaibah menghiyakan dari 'Ali bin al-Madini, bahwa kualitas riwayat tersebut *syadz*.

Jawaban atas pernyataan tersebut adalah hadits yang dimaksud itu shahih dilihat dari sisi kebersambungan sanadnya dan kekuatan hafalan para perawinya. Ibnu 'Uyainah meriwayatkannya juga dari Zaid bin Aslam dari 'Atha' bin Yasar, seperti riwayat Abu Salamah dari 'Atha', yang dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan ulama lainnya. Jadi, bukan dari riwayat Zaid bin Khalid seorang diri. Adapun fatwa yang dikeluarkan oleh lima Sahabat tersebut, yang bertentangan dengan isi hadits, maka itu tidak menjadikan keshahihannya cacat. Hal ini karena terdapat kemungkinan nash yang *me-nasakh*-kannya itu shahih bagi mereka, lalu mereka mengambilnya sebagai pendapat. Betapa banyak hadits *mansukh* yang shahih menurut kaidah ilmu hadits.

Jumhur ulama berpendapat bahwa kandungan hadits bab di atas yang menyatakan cukup berwudhu saja apabila tidak mengeluarkan air mani saat bersenggama telah di-*nasakh* (dihapus hukumnya) oleh kandungan hadits Abu Hurairah dan ‘Aisyah yang disebutkan pada bab sebelumnya. Dalil yang menyebutkan pe-*nasakh*-an tersebut adalah hadits riwayat Ahmad dan yang lainnya dari jalur az-Zuhri; dari Sahl bin Sa’ad, ia berkata: “Ubay bin Ka’ab meriwayatkan kepadaku bahwa fatwa yang pernah mereka keluarkan: ‘wajibnya mandi karena keluarnya air mani’ merupakan dispensasi yang diberikan Rasulullah ﷺ pada permulaan dakwah Islam. Namun sesudah itu, beliau memerintahkan untuk mandi (setiap kali bersetubuh walaupun tidak mengeluarkan air mani^{ed}).”

Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban menshahihkan riwayat tersebut. Al-Isma’ili berkata: “Hadits ini shahih sesuai dengan persyaratan al-Bukhari.” Demikian penilaiannya. Sepertinya, ia belum mengetahui cacat riwayat itu. Para ulama berselisih pendapat, apakah az-Zuhri telah mendengarnya dari Sahl?

Memang, Abu Dawud dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya juga dari jalur Abu Hazim dari Sahl. Dalam sanad ini pun terdapat cacat lainnya yang disebutkan oleh Ibnu Abi Hatim. Secara keseluruhan, sanad ini layak untuk dijadikan hujjah, karena sangat jelas menunjukkan penghapusan hukum tersebut. Namun perlu dicatat, hadits yang memerintahkan mandi walaupun tidak mengeluarkan air mani lebih kuat daripada hadits yang menyebutkan kewajiban mandi karena keluarnya air mani.

Karena hadits yang menunjukkan wajibnya mandi diambil secara *manthuq* (tekstual), sedangkan yang menunjukkan tidak wajibnya mandi diambil secara *mafhum* (kontekstual) dan/atau dengan *manthuq* juga. Akan tetapi, makna hadits yang menunjukkan wajibnya mandi lebih jelas. Ibnu Abi Syaibah dan ulama lainnya meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه, bahwa ia memaknai pengertian hadits ((الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ)) “Wajibnya mandi karena keluarnya mani” sebagai gambaran khusus,

yaitu persetubuhan yang terjadi dalam mimpi. Ini adalah takwil yang bertujuan mengkompromikan makna kedua hadits tersebut, guna mencegah kontradiksi.

Catatan Penting

Dari sisi ilmu Balaghah, sabda Nabi ﷺ ((الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ)) termasuk *jinas tam*. Maksud lafazh الْمَاءُ (air) yang pertama adalah air mandi, sedangkan maksud lafazh الْمَاءُ (air) yang kedua adalah air mani. Asy-Syafi'i menerangkan bahwa dalam bahasa Arab, kata "junub" menurut pengertian sebenarnya bisa juga digunakan untuk mengungkapkan jima', walaupun tidak keluar air mani. Apabila disebutkan perkataan: فَلَانُ أَجْنَبٌ مِنْ فُلَانَةٍ (Fulan mengalami junub karena Fulanah), maka dapat dipahami bahwa ia telah bersetubuh dengannya walaupun tidak mengeluarkan air mani." Beliau ﷺ juga mengatakan: "Tidak diperselisihkan lagi bahwasanya zina yang diancam sanksi *hudud* adalah jima', walaupun tidak keluar air mani di dalamnya."

Ibnul 'Arabi berkata: "Melalui perbandingan, keluarnya air mani karena masuknya kemaluan ke dalam farji sehingga mewajibkan seseorang mandi adalah sama seperti keluarnya air kencing⁷⁵ karena memegang kemaluan yang mewajibkan seseorang berwudhu. Kedua bentuk tersebut selaras, baik dari sisi menjadikannya sebagai dalil maupun sebagai alasan hukumnya. *Wallaahu a'lam*."

٢٩٣ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو أَيُّوبَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي بْنُ كَعْبٍ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُنْزَلْ؟ قَالَ: ((يَغْسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي)). قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ:

⁷⁵ Dalam naskah manuskrip *ar-Riyaadh* tercantum: المذي.

الْغُسْلُ أَحْوْظُ، وَذَٰكَ الْآخِرُ⁷⁶، وَإِنَّمَا بَيْنَا لِاخْتِلَافِهِمْ⁷⁷.

293. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya meriwayatkan kepada kami dari Hisyam bin ‘Urwah, ia berkata: ayahku mengabarkan kepadaku, ia berkata: Abu Ayyub mengabarkan kepadaku, ia berkata: Ubay bin Ka’ab meriwayatkan kepadaku, ia berkata: “Wahai Rasulullah, bagaimanakah apabila seorang laki-laki bersetubuh dengan wanita namun tidak keluar air mani?” Nabi ﷺ menjawab: “Hendaknya ia mencuci bagian tubuhnya yang menyentuh wanita tersebut kemudian berwudhu dan mengerjakan shalat.”

Abu ‘Abdillah berkata: “Lebih baik mandi karena lebih berhati-hati, itulah ketetapan yang paling akhir. Kami sengaja menjelaskannya karena terdapat perselisihan pendapat di antara mereka.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي] “Dari Hisyam bin ‘Urwah, ia berkata: ayahku mengabarkan kepadaku.” Maksudnya, yang mengabarkannya adalah ayahnya, ‘Urwah. Hal ini sangat jelas. Saya sengaja mengingatkannya agar tidak ada yang mengira bahwa itu adalah bagian dari namanya, seperti Ubay bin Ka’ab, salah satu perawi dalam sanad ini.

Perkataan: [مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ] “Bagian tubuhnya yang menyentuh wanita tersebut.” Maksudnya, hendaknya laki-laki itu mencuci sebagian anggota tubuhnya yang menyentuh kemaluan wanita. Ini merupakan penyebutan secara *malzum* (lafazh الْمَرْأَةَ), namun yang dimaksud adalah *lazim* (sesuatu yang terkait dengan konteks pembicaraan, yaitu farjinya). Karena yang dimaksud di sini adalah cairan kemaluan wanita.

⁷⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: الْآخِرُ إِنَّمَا.

⁷⁷ Dalam naskah (ص) ditambahkan: وَالْمَاءُ أَثْقَى “Adapun air (mandi) lebih bersih.”

Perkataan: [ثُمَّ يَتَوَضَّأُ] “Kemudian berwudhu.” Ini sangat jelas dimaksudkan agar mencuci kemaluan terlebih dahulu sebelum berwudhu. ‘Abdurrazzaq menambahkan dari ats-Tsauri dari Hisyam: “Seperti berwudhu untuk mendirikan shalat.”

Perkataan: [وَيُصَلِّي] “Dan mengerjakan shalat.” Pernyataan ini lebih jelas dalam menunjukkan tidak perlunya segera mandi daripada hadits sebelumnya.

Perkataan: [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ] “Abu Abdillah berkata.” Yaitu penulis sendiri (al-Bukhari), dan yang menukilkan perkataannya adalah perawi dari beliau.

Perkataan: [الْغُسْلُ أَحْوْظُ] “Mandi lebih baik demi kehati-hatian.” Artinya, dengan asumsi hadits yang me-*nasakh*-kannya tidak shahih, juga sikap dalam menguatkan salah satunya belum begitu jelas, maka untuk alasan kehati-hatian, yang paling baik bagi agama seseorang dalam hal ini adalah mandi.

Perkataan: [الْأَخِيرُ] “Yang paling akhir.” Demikian dalam riwayat Abu Dzar. Dalam riwayat lainnya tertulis: الآخر, dibaca dengan *mad* tanpa huruf *ya* (sebagaimana tertulis dalam hadits bab^{ed}), yaitu ketetapan terakhir dari Syari’ (Allah ﷻ) atau dari ijtihad para imam. Ibnut Tin mengatakan: “Kami membacanya dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *kha* (الآخر). Berdasarkan hal itu, kata isyarat dalam ucapan al-Bukhari: وَذَاكَ tertuju kepada hadits bab.

Perkataan: [إِنَّمَا بَيَّنَّا لِاخْتِلَافِهِمْ] “Kami sengaja menjelaskannya karena terdapat perselisihan pendapat di antara mereka.” Dalam riwayat Karimah tertulis: إِنَّمَا بَيَّنَّا اخْتِلَافَهُمْ (kami sengaja menjelaskan perselisihan pendapat yang terjadi di antara mereka). Dalam riwayat al-Ashili tertulis: إِنَّمَا بَيَّنَّا لِاخْتِلَافِهِمْ, sedangkan dalam naskah ash-Shaghani tertulis: إِنَّمَا بَيَّنَّا الْحَدِيثَ الْآخَرَ لِاخْتِلَافِهِمْ وَالْمَاءُ أَنْقَى (sesungguhnya kami menjelaskan hadits yang paling akhir karena adanya perbedaan pendapat di antara mereka, namun air (mandi) lebih bersih). Kedudukan huruf *lam* di sini (pada lafazh: لِاخْتِلَافِهِمْ) adalah *lam ta’liliyah* (*lam* yang menerangkan

sebab), artinya agar tidak ada yang mengira bahwa hal itu merupakan *ijma'*.

Ibnul 'Arabi menganggap rumit perkataan al-Bukhari tersebut, dengan mengatakan: "Wajibnya mandi merupakan kesepakatan para Sahabat dan para ulama sesudah mereka. Tidak ada yang menyelisihinya kecuali Dawud, dan tidak perlu diacuhkan pendapatnya yang menyelisih *ijma'* ini. Namun, perkara yang sulit adalah adanya orang seperti Imam al-Bukhari yang menyelisihinya. Sebagaimana diketahui, ia berpendapat hukum mandi itu adalah *mustahab*. Sungguh, beliau termasuk imam dan ulama Islam yang terkemuka."

Kemudian Ibnul 'Arabi mulai berbicara tentang pelemahan hadits bab ini, dengan alasan yang tidak dapat diterimanya. Kami telah mengisyaratkan sebagian darinya. Kemudian ia (Ibnul 'Arabi) berkata: "Ada kemungkinan, yang dimaksud Imam al-Bukhari dengan perkataannya: 'Lebih baik mandi dahulu, karena lebih berhati-hati' adalah dalam urusan agama. Ini merupakan bab yang masyhur dalam ilmu ushul." Ia melanjutkan: "Ini lebih pantas bagi kedudukan beliau sebagai imam dan jika dilihat dari sisi keilmuannya."

Menurut saya, itulah yang terlihat jelas dari kebiasaan al-Bukhari. Karena beliau tidak menyebutkan bolehnya tidak mandi dalam judul bab, namun beliau menyebutkan sebagian hukum yang dapat dipetik dari hadits tersebut selain masalah itu. Sebagaimana beliau juga berdalil dengan hadits ini atas wajibnya berwudhu pada masalah terdahulu.

Adapun anggapan Ibnul 'Arabi bahwa dalam masalah ini tidak terdapat perselisihan, pendapat ini perlu dibantah. Sebab, perselisihan ini masyhur di kalangan Sahabat dan telah shahih juga dari sebagian mereka. Akan tetapi, Ibnul Qashshar mengklaim perselisihan ini sudah tidak ada di kalangan Tabi'in. Namun, anggapan itu juga terbantahkan. Ibnul Khaththabi berkata: "Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh sejumlah Sahabat." Kemudian, ia menyebutkan nama sebagian mereka. Lalu ia melanjutkan: "Yang berpendapat demikian dari kalangan Tabi'in adalah al-A'masy, lalu selanjutnya 'Iyadh." Akan tetapi, ia

mengatakan: “Tidak ada seorang pun sesudah Sahabat yang berpendapat seperti itu kecuali dirinya.”

Namun, pernyataan terakhir itu pun terbantahkan. Sebab, telah shahih sebuah dalil dari Abu Salamah bin ‘Abdurrahman, dan riwayatnya terdapat dalam *Sunan Abu Dawud* dengan sanad yang shahih, demikian juga dari Hisyam bin ‘Urwah yang diriwayatkan oleh ‘Abdurrazzaq dengan sanad yang shahih. ‘Abdurrazzaq meriwayatkan juga dari Ibnu Juraij dari ‘Atha', bahwa ia berkata: “Hatiku tidak nyaman. Sekalipun belum mengeluarkan air mani, aku pasti mandi. Aku melakukannya karena terdapat perselisihan di kalangan ulama dalam masalah ini, yakni demi memegang sesuatu yang lebih kuat dan jelas.”

Asy-Syafi’i berkata dalam *Ikhtilaaful Hadits*: “Hadits: ‘Wajibnya mandi karena keluarnya mani’ adalah hadits shahih, tetapi *mansukh* (dihapuskan hukumnya).” Kemudian, beliau ﷺ berkata: “Namun sebagian ulama di negeri kami—yakni ulama Hijaz—menyelisihi pendapat ini. Mereka mengatakan, tidak wajib mandi hingga keluar air mani.”

Dari situ, dapat diketahui bahwa perselisihan pendapat dalam masalah ini sudah masyhur di kalangan Tabi’in dan ulama-ulama sesudah mereka. Akan tetapi, jumhur ulama tetap berpendapat wajib mandi (baik mengeluarkan mani maupun tidak), dan itulah pendapat yang benar. *Wallaahu a’lam*.



PENUTUP

Kitab “Mandi” ini—berikut hukum-hukum junub yang terkandung di dalamnya—memuat 63 hadits *marfu’*. Hadits yang berulang penyebutannya pada kitab ini dan pada pembahasan sebelumnya berjumlah 35 hadits. Jumlah hadits *maushul* ada 21 hadits, serta sisanya adalah hadits *mu’allaq* dan hadits yang diriwayatkan secara *mutaba’ah*. Totalnya berjumlah 28 hadits. Satu di antaranya hadits *mu’allaq*, yaitu hadits Bahz dari ayahnya dari kakeknya.

Muslim sepakat mencantumkan hadits-hadits tersebut (dalam kitab *Shahihih*-nya) kecuali:

- 1) Hadits di atas (hadits Bahz).
- 2) Hadits Jabir tentang cukupnya mandi dengan air seukuran satu *sha’*.
- 3) Hadits Anas yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ menggilir istri beliau dalam satu malam, sedang mereka waktu itu berjumlah sebelas orang.
- 4) Hadits beliau ﷺ tentang mandi bersama istri dari satu bejana.
- 5) Hadits ‘Aisyah perihal sifat mandi junub wanita.

Dalam kitab ini juga terdapat beberapa *atsar* berstatus *mauquf* dari Sahabat dan Tabi’in. Totalnya 10 *atsar*: 7 *atsar* di antaranya diriwayatkan secara *mu’allaq*, sedangkan 3 *atsar* lainnya *maushul*, yaitu hadits Zaid bin Khalid dari ‘Ali, Thalhah, dan az-Zubair yang disebutkan dalam bab terakhir. Jika riwayat mereka dianggap *marfu’*, maka total jumlah hadits *marfu’* bertambah menjadi tiga buah. Perlu

diketahui, riwayat ini hanya dikeluarkan oleh al-Bukhari, sedangkan Muslim tidak mengeluarkannya. *Wallaahu a'lam.*



كِتَابُ
الْحَيْضِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB VI

HAIDH

٦ - كِتَابُ الْحَيْضِ

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا
النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ
مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ﴿٢٢٢﴾

Firman Allah ﷻ: “Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: ‘Haidh itu adalah kotoran.’ Oleh sebab itu, hendaklah kamu menjaubkan diri dari wanita pada waktu haidh dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang taubat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.” (QS. Al-Baqarah: 222)

SYARAH JUDUL KITAB

Perkataan¹: [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - كِتَابُ الْحَيْضِ] “Bismillaahirrahmaanir-rahiim; Kitab ‘al-Haidh’.” Arti haidh adalah السَّيْلَان (mengalir). Sedangkan secara ‘urf (kebiasaan umum) adalah darah wanita yang mengalir (keluar) dari tempat yang khusus dan pada waktu tertentu.

Perkataan: [وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى] “Firman Allah ﷻ.” Kata قَوْل dibaca *majrur* karena di-’athaf’kan kepada kata الْحَيْض. Menurut jumhur ulama, makna lafazh الْمَحِيضُ adalah الْحَيْض (haidh). Ada juga yang mengatakan, makna lafazh الْمَحِيضُ adalah waktu keluarnya haidh. Ada juga yang berpendapat, maknanya adalah tempat keluarnya haidh.

Perkataan: [﴿أَذًى﴾] “Kotoran.” Ath-Thibbi berkata: “Haidh disebut أَذًى (kotoran) karena baunya yang busuk, kotor, lagi najis.” Al-Khathtabi berkata: “Yang disebut أَذًى adalah sesuatu yang tidak disukai (menjijikkan), namun tidak terlalu buruk. Sebagaimana firman Allah ﷻ:

¹ Tidak tercantum dalam naskah (ص).

﴿لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا أَذًى....﴾

“Mereka sekali-kali tidak akan dapat membuat mudarat kepada kamu, selain dari gangguan-gangguan celaan saja” (QS. Ali ‘Imran: 111)

Jadi maknanya, haidh adalah kotoran yang memisahkan diri dari tempatnya di bagian tubuh wanita. Dan tempatnya tersebut hanya di situ, tidak bergeser ke bagian tubuh yang lainnya.

Perkataan: [﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾] “Oleh sebab itu, hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita pada waktu haidh.” Muslim dan Abu Dawud meriwayatkan dari hadits Anas; bahwasanya apabila terdapat wanita yang sedang haidh dari kalangan orang-orang Yahudi, maka mereka mengeluarkannya dari rumah. Kemudian masalah itu ditanyakan kepada Nabi ﷺ, hingga turunlah ayat ini. Lalu beliau ﷺ bersabda:

((إِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ.))

“Lakukan apa saja, kecuali *nikaah* (berhubungan intim).”

Sabda beliau itu ditolak oleh orang-orang Yahudi. Kemudian, Usaid bin Hudhair dan ‘Abbad bin Bisyr bertanya: “Wahai Rasulullah, mengapa tidak kita campuri saja istri-istri kita yang sedang haidh?” Maksudnya, untuk menyelisihi kebiasaan orang-orang Yahudi. Namun, Rasulullah ﷺ tidak mengizinkan hal itu.

Dalam riwayat ath-Thabari dari as-Suddi, bahwa laki-laki yang pertama kali bertanya tentang masalah ini bernama Tsabit bin ad-Dahdah.



BAB 1

Bagaimana Awal Mula Haidh

١ - بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ

وَقَوْلُ النَّبِيِّ: ((هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ)).

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: كَانَ أَوَّلُ مَا أُرْسِلَ الْحَيْضُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ.²
وَحَدِيثُ النَّبِيِّ ﷺ أَكْثَرُ.

Sabda Nabi: “Ini adalah sesuatu yang telah ditetapkan Allah terhadap anak-anak perempuan Adam (kaum wanita).”

Sebagian ulama berkata bahwa awal mula dikirimkannya haidh adalah kepada Bani Israil, dan hadits Nabi ﷺ lebih banyak lagi.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ] “Bab: Bagaimana awal mula haidh.” Makna lafazh بَدْءُ الْحَيْضِ adalah إِبْتِدَاءُ الْحَيْضِ (permulaan haidh). Adapun posisi kata بَاب dalam *i’rab* sudah kita bicarakan pada awal kitab ini.

² Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum tambahan lafazh: قال أبو عبد الله.

Perkataan: [وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: هَذَا شَيْءٌ] “Sabda Nabi ﷺ: “Ini adalah sesuatu.” Al-Bukhari mengisyaratkan ini kepada hadits ‘Aisyah yang disebutkan setelahnya, hanya saja redaksinya dengan lafazh: ((هَذَا أَمْرٌ)). Beliau juga meriwayatkan dengan lafazh شَيْءٍ secara *maushul* melalui jalur yang lain, setelah lima atau enam bab kemudian. Dan, kata tunjuk *الْحَيْضُ* ditunjukkan kepada kata *هَذَا*.

Perkataan: [وَقَالَ بَعْضُهُمْ: كَانَ أَوَّلٌ] “Sebagian ulama berkata bahwa awal mula.” Yakni, lafazh *أَوَّلٌ* dibaca secara *marfu’* karena posisinya sebagai *isim* dari *كَانَ* dan *khavar*-nya adalah lafazh *عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ* (terhadap Bani Israil), yang maksudnya terhadap wanita-wanita Bani Israil. Sepertinya, al-Bukhari mengisyaratkan ini kepada hadits yang dikeluarkan oleh ‘Abdurrazzaq dari Ibnu Mas’ud dengan sanad yang shahih, ia berkata: “Dahulu kaum laki-laki dan wanita Bani Israil shalat bersama-sama. Seorang wanita dari mereka biasa mendongakkan kepalanya³ untuk melihat laki-laki. Akhirnya, Allah memberikan haidh bagi para wanita agar mereka tidak lagi pergi ke masjid.”

‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan hadits ini dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا dengan makna yang sama.

Perkataan: [وَحَدِيثُ النَّبِيِّ ﷺ أَكْثَرُ] “Dan hadits Nabi ﷺ lebih banyak lagi.” Ada yang memaknai *أَكْثَرُ* di sini dengan sesuatu yang lebih universal, karena bersifat umum mencakup seluruh anak-anak wanita Adam, baik wanita-wanita Bani Israil maupun wanita-wanita sebelumnya. Atau maksudnya lebih banyak *syawahid* (penguat)nya, atau lebih kuat (dalam menyatakan hal itu).

Ad-Dawudi berkata: “Tidak ada pertentangan di antara kedua hadits tersebut, sebab wanita Bani Israil juga termasuk anak-anak perempuan Adam. Atas dasar itu, perkataan di atas ‘anak-anak perempuan Adam’ bersifat umum, tetapi maksudnya khusus (untuk wanita Bani Israil).”

³ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum: *تتشوف*.

Menurut saya; dengan tetap menjaga maknanya yang masih bersifat umum, kedua hadits tersebut masih mungkin dikompromikan. Caranya dengan mengatakan bahwa yang dikirimkan kepada wanita Bani Israil adalah lamanya masa haidh tersebut bersama mereka sebagai hukuman, bukan awal munculnya haidh bagi kaum wanita.

Ath-Thabari dan yang lainnya meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه dan Sahabat yang lain; bahwa firman Allah ﷻ tentang kisah Ibrahim عليه السلام: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ﴾: “*Dan istrinya berdiri (di balik tirai) lalu dia tersenyum,*” (QS. Hud: 71) makna lafazh ضَحِكَتْ adalah حَاضَتْ (ia haidh). Dan, tidak diragukan lagi bahwa kisah ini lebih dahulu ada daripada kisah yang terjadi pada Bani Israil.

Al-Hakim dan Ibnul Mundzir meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Ibnu ‘Abbas: “Haidh pertama kali terjadi pada Hawa setelah ia diturunkan dari Surga.” Jika memang demikian maka yang dimaksud anak-anak perempuan Adam adalah anak-anak perempuan Hawa juga. *Wallaahu a’lam.*



BAB

Perkara Yang Berkenaan Dengan Wanita Ketika Haidh

بَابُ - الْأَمْرِ⁴ بِالنُّفْسَاءِ إِذَا نُفِسْنَ

٢٩٤ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: خَرَجْنَا لَا نُرَى إِلَّا الْحَجَّ. فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفٍ حِضْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَبْكِي، قَالَ⁵: ((مَا لَكَ، أَنْفِسْتِ؟)) قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: ((إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَأَقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ)).. قَالَتْ: وَضَحَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقْرِ.

294. 'Ali bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: aku mendengar 'Abdurrahman

⁴ Tidak tercantum dalam naskah (ص).

⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: فقال.

bin al-Qasim berkata: aku mendengar al-Qasim berkata: aku mendengar ‘Aisyah berkata: “Pernah kami berangkat. Tidak ada yang dikira oleh kami selain untuk tujuan menunaikan ibadah haji. Ketika sampai di daerah Sarif, aku pun haidh. Lalu Rasulullah ﷺ masuk menemuiku yang saat itu sedang menangis. Beliau bersabda: ‘Apakah kamu datang bulan (haidh)?’ Aku menjawab: ‘Benar.’ Lantas beliau bersabda lagi: ‘Sesungguhnya ini adalah perkara yang sudah ditetapkan Allah terhadap anak-anak perempuan Adam. Laksanakan semua yang dilakukan orang yang melaksanakan haji, hanya saja kamu jangan melakukan thawaf di Ka’bah.’” ‘Aisyah berkata: “Waktu itu Rasulullah ﷺ berkorban sapi untuk istri-istri beliau.”

[Hadits nomor 294 ini tercantum juga pada hadits nomor: 305, 316, 317, 319, 328, 1516, 1518, 1556, 1560, 1561, 1562, 1638, 1650, 1709, 1720, 1733, 1757, 1762, 1771, 1772, 1783, 1786, 1787, 1788, 2952, 2984, 4395, 4401, 4408, 5329, 5548, 5559, 6157, dan 7229]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْأَمْرِ بِالتَّقْسَاءِ] “Bab: Yang berkenaan dengan wanita haidh.” Yakni masalah-masalah terkait wanita yang sedang haidh.

Penggunaan bentuk jamak pada kata ((إِذَا تَقْسَيْنِ)) adalah ditinjau dari sisi jenisnya. Bab ini tidak tercantum dalam riwayat-riwayat lain selain riwayat Abu Dzar dan Abul Waqt. Al-Bukhari membuat judul bab menggunakan kata التَّقْسَاءِ (wanita-wanita yang mengalami nifas) semata untuk mengesankan kata tersebut juga digunakan untuk wanita haidh. Ini berdasarkan ucapan ‘Aisyah yang tercantum dalam hadits tersebut: ((حِضَّتْ)) “aku haidh” dan perkataan beliau ﷺ kepada ‘Aisyah: ((أَتَقْسَيْنِ)) (dibaca dengan men-*dhammah*-kan atau mem-*fat-hab*-kan huruf *nun* dan meng-*kasrah*-kan huruf *fa*). Ada yang membacanya dengan men-*dhammah*-kan huruf *nun* (أَتَقْسَيْنِ), apabila yang dimaksudkan ialah darah yang keluar akibat melahirkan. Dan, lafazh ini dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *nun* (أَتَقْسَيْنِ) apabila maksudnya darah yang

keluar karena haidh. Makna asalnya adalah keluarnya darah. Karena hal itulah, ia disebut dengan nifas. Perkara ini akan dijelaskan secara lebih luas pada dua bab kemudian.

SYARAH HADITS

Perkataan: [سَمِعْتُ الْقَاسِمَ] “Aku mendengar al-Qasim berkata.” Yang dimaksud adalah ayahnya sendiri, yaitu al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar ash-Shiddiq.

Perkataan: [لَا تُرَى] “Tidak ada yang dikira oleh kami.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *nun*, artinya لَا تَظُنُّ (kami tidak mengira). Kata سَرِف (dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *sin* dan meng-*kasrah*-kan huruf *ra* dan diikuti oleh huruf *fa*) yakni sebuah daerah yang jarak antaranya dan kota Makkah kurang lebih 10 mil. Lafazh (سَرِف) tetap dibaca demikian (yakni *manshub* sekalipun sebelumnya terdapat huruf *jar^{ed}*) karena ia termasuk bentuk *al-mamnu’ minash sharf* (tidak berubah harakatnya dalam posisi apa pun), meskipun terkadang dapat juga berubah (sesuai dengan posisinya dalam kalimat).

Perkataan: [فَأَفْضِي] “Laksanakan.” Sekalipun digunakan kata افْضِي (berasal dari kata فَضَاء, yang arti asalnya pelaksanaan bukan pada waktunya), namun yang dimaksud dengannya adalah أَدِّي (berasal dari kata أَدَاء, yang artinya pelaksanaan pada waktunya). Namun dari sisi bahasa, kedua kata ini sama-sama berarti “pelaksanaan”.

Perkataan: [غَيْرَ أَنْ لَا تَظُونِي بِالْبَيْتِ] “Hanya saja kamu jangan melakukan thawaf di Ka’bah.” Di dalam riwayat mendatang tercantum dengan lafazh: ((حَتَّى تَظْهَرِي)) “hingga kamu suci.” Pengecualian ini berkaitan dengan kondisi-kondisi yang dialami wanita dalam pelaksanaan ibadah haji saja, bukan dalam semua kondisi yang dialaminya di luar itu. Penjelasan hadits ini akan dicantumkan secara lengkap dalam Kitab “al-Hajj”, *insya Allah*.



BAB 2

Wanita Haidh Membasuh Kepala Suaminya Dan Menyisirnya

٢ - بَابُ غَسْلِ الْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَتَرْجِيلِهِ

٢٩٥ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَرْجِلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا حَائِضٌ.

295. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik meriwayatkan kepada kami dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Aku menyisir rambut Rasulullah ﷺ sementara waktu itu aku sedang haidh.”

[Hadits nomor 295 ini tercantum juga pada hadits nomor: 296, 301, 2028, 2029, 2031, 2046, dan 2925]

٢٩٦ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ

⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: حَدَّثَنَا.

أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ: أَخْبَرَنِي هِشَامٌ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّهُ سُئِلَ:
أَتَخْدُمُنِي الْحَائِضُ أَوْ تَدْنُو مِنِّي الْمَرْأَةُ وَهِيَ جُنُبٌ؟ فَقَالَ عُرْوَةُ:
كُلُّ ذَلِكَ عَلَيَّ هَيْنَ، وَكُلُّ ذَلِكَ تَخْدُمُنِي، وَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ فِي
ذَلِكَ بَأْسٌ، أَخْبَرْتَنِي عَائِشَةُ أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ -تَعْنِي رَأْسَ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ- وَهِيَ حَائِضٌ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَئِذٍ مُجَاوِرٌ
فِي الْمَسْجِدِ، يُدْنِي لَهَا رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا، فَتُرَجِّلُهُ وَهِيَ
حَائِضٌ.

296. Ibrahim bin Musa meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam bin Yusuf mengabarkan kepada kami; bahwa Ibnu Juraij mengabarkan kepada mereka, ia berkata: Hisyam mengabarkan kepadaku dari ‘Urwah, bahwa ia pernah ditanya: “Apakah wanita haidh boleh memberikan pelayanan kepadaku, atau apakah wanita yang sedang junub boleh mendekatiku?” ‘Urwah menjawab: “Semua itu mudah bagiku dan semuanya boleh memberikan pelayanan kepadaku. Semua itu boleh dilakukan. ‘Aisyah mengabarkan kepadaku bahwa ia pernah menyisir—yakni rambut Rasulullah ﷺ—sementara ia sedang haidh. Saat itu Rasulullah ﷺ sedang berada di masjid. Beliau mendekatkan kepalanya ke bilik ‘Aisyah, lalu ‘Aisyah menyisir rambut beliau. Padahal, ia sedang haidh.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ الْحَائِضِ رَأْسَ رَوْحَهَا وَتَرْجِيلِهِ] “Bab: Wanita haidh membasuh kepala suaminya dan menyisirnya.” Lafazh تَرْجِيلِهِ dibaca

⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ.

⁸ Tidak tercantum dalam naskah (ص) dan dalam naskah (ق) tertulis: تعني رأس.

majrur karena di-‘athaf-kan kepada kata غَسَلَ. Artinya, menyisir rambut beliau.

Hadits di atas relevan dengan judul bab apabila dilihat dari sisi pencantuman kata “menyisir rambut”. Sedangkan pencantuman kata “membasuh” menjadi relevan dengan cara mengqiyaskannya. Atau dengan mengisyaratkannya kepada jalur yang akan disebutkan pada bab selanjutnya, yakni Bab “Bercumbu dengan Wanita Haidh”, karena riwayatnya sangat jelas berkenaan dengan masalah ini.

Hadits ini menunjukkan: (1) badan wanita yang sedang haidh adalah suci; (2) kondisi wanita yang sedang haidh itu tidak menghalangi suami untuk menyentuhnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا هِشَامٌ] “Hisyam mengabarkan kepada kami.” Dalam mayoritas riwayat tertera dengan lafazh: ((أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ)) “Hisyam bin ‘Urwah mengabarkan kepadaku.” Dalam sanad ini terdapat ungkapan yang unik, yaitu terdapat kesamaan (kecocokan) nama antara seorang guru dengan muridnya, dan lafazh ini adalah salah satu contohnya.

Contoh lainnya, di sana terdapat sanad Ibnu Juraij yang meriwayatkan dari Hisyam. Ada pula perawi lainnya yang juga bernama Hisyam meriwayatkan hadits ini dari Ibnu Juraij. Perawi bernama Hisyam yang berada di rantai atas (yakni berada setelah) Ibnu Juraij itu adalah Hisyam bin ‘Urwah, sedangkan Hisyam yang berada di bawah (yakni berada sebelum) Ibnu Juraij adalah Hisyam bin Yusuf. Jenis sanad seperti ini terlewatkan penyebutannya oleh Ibnush Shalah.

Perkataan: [مُجَاوِرٌ] “Berada.” Maknanya مُعْتَكِفٌ (sedang melakukan i’tikaf). Penafsiran dengan makna ini tercantum dengan jelas dalam naskah yang diriwayatkan oleh ash-Shaghani. Terkait hadits ini, diketahui bahwa perbuatan tersebut terjadi karena posisi kamar ‘Aisyah yang menempel dengan masjid.

Dalam hadits, ‘Urwah mengkategorikan masalah junub ke dalam masalah haidh melalui qiyas. Qiyas seperti ini disebut qiyas *jaly* (yang sangat jelas). Karena kotoran yang mengenai wanita junub lebih sedikit, sedangkan kotoran yang mengenai wanita haidh lebih banyak (sehingga hukum yang lebih sedikit sudah termasuk dalam hukum yang lebih banyak^{ed}). Lalu ia (‘Urwah) juga mengkategorikan menyisir rambut termasuk di antaranya bentuk pelayanan terhadap suami.

Terdapat beberapa faedah dalam hadits di atas antara lain:

- 1) Menunjukkan sucinya badan dan keringat wanita haidh.
- 2) Perkara yang terlarang dilakukan oleh orang yang beri’tikaf adalah berhubungan badan dengan istri dan bercumbu rayu.
- 3) Wanita haidh tidak boleh masuk masjid.
- 4) Ibnu Baththal berkata: “Hadits ini juga sebagai bantahan terhadap pendapat asy-Syafi’i yang menyatakan bahwa menyentuh wanita, bagaimana pun bentuknya, membatalkan wudhu.”

Demikian yang dikatakannya (asy-Syafi’i). Hanya saja, hadits ini tidak menunjuk ke arah sana. Sebab, untuk beri’tikaf tidak disyaratkan harus berwudhu. Sementara tidak disebutkan pula dalam hadits bahwa setelah itu Rasulullah ﷺ langsung mengerjakan shalat. Kalaupun benar, berarti menyentuh rambut tidak membatalkan wudhu. *Wallaahu a’lam.*



BAB 3

Suami Membaca Al-Qur-an Di Pangkuan Istrinya Yang Sedang Haidh .

۳ - بَابُ قِرَاءَةِ الرَّجُلِ فِي حَجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ

وَكَانَ أَبُو وَائِلٍ يُرْسِلُ خَادِمَهُ وَهِيَ حَائِضٌ إِلَى أَبِي رَزِينٍ، فَتَأْتِيهِ⁹
بِالْمُصْحَفِ فَتُمْسِكُهُ بِعِلَاقَتِهِ.

Abu Wa-il pernah mengutus pembantunya yang sedang haidh untuk menemui Abu Razin dan membawa mushaf al-Qur-an kepadanya dengan memegang tali pengikatnya.

۲۹۷ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ سَمِعَ زُهَيْرًا عَنْ مَنْصُورِ
ابْنِ صَفِيَّةَ أَنَّ أُمَّهُ حَدَّثَتْهُ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ
يَتَكِي فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ، ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ.

297. Abu Nu'aim, al-Fadhl bin Dukain, meriwayatkan kepada kami: ia pernah mendengar Zuhair dari Manshur bin Shafiyyah; bahwasanya

⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: لَتَأْتِيهِ.

ibunya menuturkan kepadanya bahwa ‘Aisyah telah menuturkan kepadanya: “Bahwasanya Nabi ﷺ bersandar di pangkuanku sementara saat itu aku sedang haidh. Kemudian beliau ﷺ membaca al-Qur-an.”

[Hadits nomor 297 tercantum juga dalam hadits nomor: 7549)

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [تَابُ قِرَاءَةِ الرَّجُلِ فِي حَجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ] “Bab: Suami Membaca al-Qur-an di pangkuan istrinya yang sedang haidh.” Kata حَجْرٌ dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ha* dan men-*sukun*-kan huruf *jim*. Boleh juga dengan meng-*kasrah*-kan huruf pertamanya (حِجْر).

Perkataan: [وَكَانَ أَبُو وَائِلٍ] “Abu Wa-il pernah.” Ia adalah Tabi’in yang terkenal, murid Ibnu Mas’ud. *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushu’* oleh Ibnu Abi Syaibah dari Abu Wa-il dengan sanad yang shahih.

Perkataan: [يُرْسِلُ خَادِمَهُ] “Mengutus pembantunya.” Maksudnya, ia mengutus budak perempuannya. Lafazh الْخَادِمِ (pelayan) bisa bermakna pelayan laki-laki dan bisa juga bermakna pelayan perempuan (seperti dalam hadits ini^{ed}).

Perkataan: [إِلَى أَبِي رَازِينَ] “Kepada Abu Razin.” Ia seorang Tabi’in yang terkenal.

Perkataan: [بِعِلَاقَتِهِ] “Dengan tali pengikat.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf ‘*ain*, artinya tali yang digunakan untuk mengikat kantong pembungkus al-Qur-an. Itu menjadi dasar pendapat kedua perawi (Abu Wa-il dan Abu Razin), bahwa wanita haidh boleh membaca al-Qur-an asalkan tidak menyentuhnya.

Korelasi antara hadits ‘Aisyah dan judul bab ditinjau dari sisi kesamaan antara wanita haidh yang membawa al-Qur-an dengan memegang tali pengikatnya dan wanita haidh Muslimah yang hafal al-Qur-an, sebab yang terakhir ini juga membawa al-Qur-an dalam hatinya. Pandangan ini sesuai dengan madzhab Abu Hanifah.

Hanya saja, jumhur ulama menolaknya. Mereka menganggap perbedaan di antara keduanya membawa kepada ketidaksamaan dengan makna bersandar. Sebab, membawa al-Qur-an bagi wanita haidh akan mengurangi sikap mengagungkan al-Qur-an. Sementara bersandar itu sendiri (sebagai yang tertera dalam hadits), menurut kebiasaan umum (*urf*), tidak dapat dikatakan sebagai membawa.

SYARAH HADITS

Perkataan: [سَمِعَ زُهَيْرًا] “Ia pernah mendengar Zuhair.” Ia adalah Zuhair bin Mu’awiyah al-Ju’fi. Adapun Manshur bin Shafiyyah, namanya dinisbatkan kepada ibunya karena ia wanita yang terkenal. Jadi, namanya adalah Manshur bin ‘Abdurrahman al-Hajabi; sedangkan ibunya bernama Shafiyyah binti Syaibah bin ‘Utsman, termasuk kalangan muda Sahabat.

Perkataan: [ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ] “Kemudian beliau ﷺ membaca al-Qur-an.” Al-Bukhari mencantulkannya dalam Kitab “at-Tauhid” dengan redaksi:

((كَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَرَأْسُهُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ.))

“Beliau membaca al-Qur-an sementara kepala beliau berada di pangkuanku, sedangkan saat itu aku dalam keadaan haidh.”

Berdasarkan keterangan hadits tersebut, maksud bersandar di sini adalah peletakkan kepala beliau di pangkuan ‘Aisyah. Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Perbuatan beliau tersebut mengisyaratkan tidak bolehnya wanita haidh membaca al-Qur-an. Sebab jika ia dibolehkan membaca al-Qur-an, tentu perihal dilarangnya membaca al-Qur-an di pangkuannya tidak simpang siur. Terlebih lagi, untuk menyatakannya boleh masih memerlukan nash lain (yakni hadits yang terdapat dalam Kitab “at-Tauhid” ini).”

Hadits ini mengandung beberapa faedah:

- 1) Bolehnya menyentuh wanita haidh. Dan, tubuh dan pakaian wanita haidh itu suci selama tidak terkena najis. Ini dilandasi oleh pendapat yang menyatakan dilarangnya membaca al-Qur-an di tempat-tempat yang dianggap kotor (menjijikkan).
- 2) Bolehnya membaca al-Qur-an di dekat tempat najis. Demikianlah pendapat an-Nawawi.
- 3) Bolehnya orang sakit bersandar pada wanita haidh ketika shalat, yaitu selama pakaian wanita tersebut suci (tidak terkena najis). Ini dikatakan oleh al-Qurthubi.



BAB 4

Orang Yang Menamakan Nifas Dengan Sebutan Haidh

٤ - بَابُ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا

٢٩٨ - حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ¹⁰ أُمِّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ: بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مُضْطَجِعَةٌ فِي خَمِيصَةٍ إِذْ حِضْتُ، فَأَنْسَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيْضَتِي. قَالَ¹¹: ((أَنْفِسْتِ؟)). قُلْتُ: نَعَمْ. فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ.

298. Al-Makki bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami dari Yahya bin Abi Katsir, dari Abu Salamah; bahwa Zainab binti Ummu Salamah meriwayatkan kepadanya; bahwa Ummu Salamah menuturkan kepadanya, ia berkata:

¹⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: بنت.

¹¹ فقال: Tidak tercantum dalam naskah (ق) tertulis: فقال.

“Ketika aku dan Nabi ﷺ tidur dalam satu selimut, tiba-tiba aku haidh. Lalu secara diam-diam aku beranjak dan mengambil pakaian haidhku. Lantas beliau bertanya: ‘Apakah kamu sedang haidh?’ ‘Benar,’ jawabku. Lalu beliau memanggilku dan aku pun kembali tidur dalam satu selimut bersama beliau.”

[Hadits nomor 298 ini tercantum juga pada hadits nomor: 322, 323, dan 1929)

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا] “Bab: Orang yang menamakan nifas dengan sebutan haidh.” Ada yang berkomentar bahwa judul bab ini terbalik. Seharusnya, al-Bukhari mengatakan Bab مَنْ سَمَّى الْحَيْضَ نِفَاسًا “Orang yang Menamakan Haidh dengan Sebutan Nifas”. Ada juga yang mengatakan, dalam kalimat ini terdapat kata yang didahulukan dan terdapat pula yang diakhirkan, sehingga asumsinya: مَنْ سَمَّى حَيْضًا نِفَاسًا “Orang yang menamakan haidh dengan sebutan nifas”. Bisa jadi juga, yang dimaksud dengan kalimat: “orang yang menamakan” adalah siapa saja yang mengartikan nifas dengan haidh. Dengan demikian, terjadilah korelasi antara hadits ini dan judul babnya tanpa harus dipaksakan.

Al-Muhallab dan ulama lainnya berkata: “Manakala al-Bukhari tidak menemukan hadits tentang nifas yang memenuhi kriterianya, dan menemukan dalam hadits ini penamaan haidh dengan nifas, maka beliau menyimpulkan hukum darah nifas itu sama dengan hukum darah haidh.”

Pendapat al-Muhallab ini dikritisi; bahwasanya judul bab tersebut hanya berkaitan dengan penamaan, bukan berkaitan dengan hukum. Al-Khaththabi pun membantah pendapat yang menyamakan antara hukum nifas dan hukum haidh dari sisi turunan katanya, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Ibnu Rasyid dan ulama lainnya berkata: “Maksud al-Bukhari dalam menetapkan nifas merupakan sebutan asal untuk darah yang mengalir dari kaum wanita dan penulisannya dengan kata ini adalah pengungkapan dengan makna yang lebih umum. Sedangkan diungkapkannya nifas dengan sebutan haidh adalah pengungkapan dengan makna yang lebih khusus. Jadi, Nabi ﷺ mengungkapkannya dengan pengungkapan pertama (dengan makna umum), sementara Ummu Salamah mengungkapkannya dengan pengungkapan kedua (dengan makna khusus). Dengan demikian, jelaslah korelasi antara ungkapan dalam judul dan ungkapan yang disebutkan oleh Ummu Salamah. *Wallaahu a’lam.*”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا هِشَامٌ] “Hisyam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Hisyam ad-Dastuwa-i.

Perkataan: [عَنْ أَبِي سَلَمَةَ] “Dari Abu Salamah.” Dalam riwayat Muslim tercantum dengan redaksi: “Abu Salamah meriwayatkan kepadaku.” Muslim meriwayatkannya melalui jalur Mu’adz bin Hisyam dari ayahnya.

Perkataan: [مُضْطَجِعَةً] “Tidur.” Dibaca secara *marfu’*, tetapi boleh juga dibaca secara *manshub*.

Perkataan: [فِي خِمِيْصَةٍ] “Dalam satu selimut.” Dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *kha* dan *shad*. Artinya, kain berwarna hitam yang bercorak, terbuat dari benang wol atau jenis benang lainnya. Saya tidak mengetahui jalur lain yang menyebutkan lafazh: ((خِمِيْصَةٌ)) selain riwayat ini. Murid-murid Yahya, serta murid-murid Hisyam, menyebutkan lafazh: ((خَمِيْلَةٌ)) (dibaca dengan huruf *lam*) sebagai pengganti huruf *shad*. Lafazh ini sesuai dengan lafazh yang terdapat pada akhir hadits bab ini. Ada pendapat yang menyatakan makna خَمِيْلَةٌ adalah selimut, dan ada juga yang mengartikannya permadani.

Al-Khalil berkata: “Makna *khamilah* adalah kain yang memiliki rumbai. Atas dasar ini tidak ada kontradiksi antara kata *khamishah* (خَمِيصَة) dan *khamilah*. Sebab, mungkin yang dimaksud adalah kain hitam yang memiliki rumbai-rumbai.”

Perkataan: [فَأَسْلَلْتُ] “Lalu secara diam-diam aku beranjak.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *lam* pertama dan men-*sukun*-kan huruf *lam* kedua, artinya aku pergi sembunyi-sembunyi.

Al-Bukhari menambahkan dalam riwayat Syaiban dari Yahya, sebagaimana akan disebutkan sebentar lagi, yakni dengan lafazh berikut: ((فَخَرَجْتُ مِنْهَا)) “Maka aku pun keluar darinya.” Maksudnya, keluar dari selimut.

An-Nawawi berkata: “Sepertinya, Ummu Salamah khawatir kalau darah haidhnya mengenai Rasulullah ﷺ. Atau, Ummu Salamah khawatir jika tiba-tiba beliau ingin bercumbu dengannya. Karena itulah, ia pergi untuk mempersiapkan diri apabila sewaktu-waktu beliau menginginkannya. Atau, bisa jadi Ummu Salamah merasa dirinya kotor dan tidak rela Rasulullah ﷺ bercampur dengannya dalam keadaan demikian. Oleh karena itulah, Nabi ﷺ mengizinkan Ummu Salamah untuk kembali (tidur bersama beliau).”

Perkataan: [ثِيَابَ حَيْضَتِي] “Pakaian haidhku.” Demikian yang tercantum dalam riwayat kami, dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ha* sekaligus meng-*kasrah*-kannya. Apabila dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ha* (حَيْضَة), maknanya adalah aku mengambil pakaianku yang biasa kupakai pada masa haidhku. Sebab kata حَيْضَة, dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ha*, maknanya adalah haidh. Sedangkan apabila dibaca dengan meng-*kasrah*-kannya, maknanya adalah aku mengambil pakaian yang kupersiapkan untuk dipakai ketika dalam kondisi haidh.

Mengenai masalah ini, al-Khatthabi menegaskan riwayat yang meng-*kasrah*-kan huruf *ha*. Pendapat ini dikuatkan oleh an-Nawawi. Sementara al-Qurthubi, ia menguatkan bacaan yang mem-*fat-hab*-kan huruf *ha*. Alasannya, pada beberapa jalur sanadnya tercantum lafazh: ((حَيْضَتِي)) tanpa huruf *ta marbutah* (bukan حَيْضَتِي).

Perkataan: [أَنْفَسَتْ] “Apakah kamu sedang haidh?” Al-Khatthabi berkata: “Lafazh ini berasal dari kata *an-nafs* (النفس) yang artinya darah. Hanya saja, para ulama membedakan antara bentuk *fi’il* (kata kerja) yang bermakna *haidh* dan yang bermakna *nifas*. Mereka menyebutkan, bentuk kata kerja yang bermakna darah haidh ditulis نَفَسَتْ, dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *nun*, sedangkan bentuk kata kerja yang bermakna darah yang keluar ketika melahirkan ditulis تُفَسَّتْ, dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *nun*.”

Ini merupakan pendapat mayoritas ahli bahasa. Hanya saja, Abu Hatim menukil dari al-Ashma’i; ia berkata: “Baik terhadap wanita yang haidh maupun yang nifas, keduanya sama-sama dikatakan نَفَسَتْ, yakni dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *nun*. Di dalam riwayat kami tercantum dua jenis bacaan tersebut, baik yang mem-*fat-hab*-kan huruf *nun* maupun yang men-*dhammah*-kannya.”

Pada hadits ini terdapat beberapa faedah berikut:

- 1) Bolehnya tidur bersama wanita yang sedang haidh dengan baju yang dikenakannya. Tidak dilarang pula bercampur (tidur) bersamanya dalam satu selimut.
- 2) Dianjurkannya bagi wanita untuk memakai pakaian khusus yang ia kenakan pada masa haidhnya, yakni selain pakaian yang biasa dikenakan. Al-Bukhari menuliskan satu judul terkait masalah ini, sebagaimana akan disebutkan nanti. Adapun penjelasan tentang masalah bercumbu dengan wanita haidh, hal ini akan dijelaskan pada bab berikutnya.



BAB 5

Bercumbu Dengan Istri Yang Sedang Haidh

٥ - بَابُ مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ

٢٩٩ - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ
عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَعْتَغِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ
إِنَاءٍ وَاحِدٍ، كِلَانَا جُنُبٌ.

299. Qabishah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari Manshur, dari Ibrahim, dari al-Aswad, dari 'Aisyah رضي الله عنها, ia berkata: "Aku pernah mandi bersama Nabi ﷺ dalam satu bejana; masing-masing dari kami dalam keadaan junub."

٣٠٠ - وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَزَرُّ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ.

300. "Beliau pernah menyuruhku agar memakai kain sarung, lalu beliau pun mencumbuiku padahal aku sedang haidh."

[Hadits nomor 300 ini tercantum juga pada hadits nomor: 302 dan 2030]

٣٠١ - وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَىَّ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ.

301. “Beliau pernah menggerakkan kepalanya kepadaku sementara beliau sedang melakukan i’tikaf. Lalu aku pun membasuh kepala beliau, padahal saat itu aku sedang haidh.”

٣٠٢ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ -هُوَ الشَّيْبَانِيُّ- عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا، فَأَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبَاشِرَهَا، أَمَرَهَا أَنْ تَتَزَرَّ فِي فَوْرِ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا. قَالَتْ: وَأَيُّكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْلِكُ إِرْبَهُ؟ تَابَعَهُ خَالِدٌ وَجَرِيرٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ.

302. Isma’il bin Khalil meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Ali bin Mushir mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Ishaq—yakni as-Syaibani—mengabarkan kepada kami dari ‘Abdurrahman bin al-Aswad dari ayahnya, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Dahulu salah seorang dari kami apabila sedang haidh, sementara Rasulullah ﷺ ingin mencumbunya, maka beliau memerintahkannya agar memakai kain sarung begitu keluarnya darah haidh, lalu beliau mencumbuinya.” ‘Aisyah melanjutkan: “Siapa di antara kalian yang mampu mengendalikan syahwatnya sebagaimana dahulu Nabi ﷺ mampu mengendalikan syahwatnya?” Hadits ini diriwayatkan juga secara *mutaba’ah* oleh Khalid dan Jarir dari asy-Syaibani.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ] “Bab: Bercumbu dengan istri yang sedang haidh.” Yang dimaksud dengan lafazh *المُبَاشَرَة* (bercumbu) di sini adalah bersentuhannya dua kulit, bukan jima’ (bersetubuh).

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ] “Qabishah meriwayatkan kepada kami.” Dibaca dengan huruf *qaf* dan *shad*. Ia adalah Qabishah bin ‘Uqbah. Sufyan di sini adalah Sufyan ats-Tsauri, sedangkan Manshur yang dimaksud adalah Manshur bin al-Mu’tamir. Semua perawi yang tertera di dalam sanad ini hingga ‘Aisyah berasal dari Kufah. Dan mengenai kisah ‘Aisyah mandi bersama Rasulullah ﷺ dalam satu bejana, hal ini telah dijelaskan pada Kitab “al-Ghusl”.

Perkataan: [فَأَتَزَرُّ] “Agar memakai kain sarung.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat kami dan riwayat lainnya, dengan men-*tasydid*-kan huruf *ta* yang terletak setelah huruf *hamzah*. Asal kata ini adalah *فَأَتَزَرُّ*, dengan men-*sukun*-kan huruf *hamzah* yang terletak setelah *hamzah* berbaris *fat-hah* lalu diikuti oleh huruf *ta*, yang *wazan*-nya adalah *أَفْتَعِل*. Kebanyakan ulama ilmu nahwu menolak digabungkannya dua huruf *hamzah* tersebut. Bahkan, penulis kitab *al-Mufashshal* sampai menyalahkan penggabungan itu. Akan tetapi, ulama ilmu nahwu lainnya menyatakan bahwa cara seperti itu sudah sesuai dengan metode yang dianut para ulama ilmu nahwu Kufah; sebagaimana dinukil oleh ash-Shaghani dalam kitab *Majma’ul Bahrain*.

Ibnu Malik berkata: “Cara seperti itu hanya sebatas *sima’i* (berdasarkan pendengaran). Di antaranya seperti *qira-ah* Ibnu Muhaishin: *فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُتِّعِنَ* (QS. Al-Baqarah: 283), yakni dengan men-*tasydid*-kan huruf *ta*.

Jadi, makna lafazh *أَتَزَرُّ* adalah mengikat kencang kain sarung ke bagian tengah tubuh. Para fuqaha menyebut batasannya antara pusar dan lutut. Ini berdasarkan kebiasaan umum yang dominan

dilakukan. Adapun hadits selanjutnya (nomor 301), pembahasannya telah dicantumkan pada dua bab sebelumnya.

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ] “Isma’il bin Khalil meriwayatkan kepada kami.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar dan Karimah. Sedangkan dalam riwayat lainnya tercantum dengan lafazh: ((الْخَلِيل)). Sanad hadits ini (yakni para perawinya) sampai ‘Aisyah رضي الله عنها, seluruhnya berasal dari Kufah.

Perkataan: [إِحْدَانَا] “Salah seorang dari kami.” Maksudnya, salah seorang dari para istri Nabi ﷺ.

Perkataan: [أَنْ تَأْتِرَ] “Agar memakai kain sarung.” Dibaca dengan men-*tasydid*-kan huruf *ta* yang kedua, dan hal ini telah berlalu penjelasannya. Pada riwayat al-Kusyimihi tertera lafazh: ((أَنْ تَأْتِرَ)), dengan men-*sukun*-kan huruf *hamzah*, dan bacaan seperti ini lebih fasih.

Perkataan: [فِي قَوْرٍ حَيْضَتِهَا] “Begitu keluarnya darah haidh.” Al-Khaththabi berkata: “قَوْرٌ حَيْضٌ adalah awal mengucurnya darah haidh dan yang mengucur adalah paling banyak.” Al-Qurthubi berkata: “Makna قَوْرُ الْحَيْضَةِ adalah مُعْظَمُ صَبَّهَا (tertumpahnya kebanyakan darah haidh). Lafazh قَوْر ini diambil dari ungkapan الْقَوْرُ وَالْغَلْيَانَةُ (mengegelek dan mendidihkan air di panci).”

Perkataan: [يَمْلِكُ إِرْبَهُ] “Yang mampu mengendalikan syahwatnya.” Lafazh إِرْبُ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah* dan men-*sukun*-kan huruf *ra* lalu diikuti dengan huruf *ba*. Ada yang mengatakan, yang dimaksud dengannya adalah alat vital atau kemaluan. Ada juga yang berpendapat, maksudnya adalah حَاجَتُهُ (keinginan/kebutuhan seseorang). Sebab, kata حَاجَةٌ dinamakan juga dengan إِرْبُ, dengan meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah* dan men-*sukun*-kan huruf *ra*; atau أَرْبُ, dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *hamzah* dan *ra*.

Al-Khaththabi menyebutkan bahwa dua cara bacaan kata tersebut diriwayatkan dalam *Syarh*-nya. Namun, di tempat lain, sebagaimana dinukil oleh an-Nawawi dan ulama lainnya, al-Khaththabi justru

menolak riwayat yang meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah* (إِزْب). Bahkan, an-Nahhas juga menolaknya. Padahal, riwayat yang meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah* itu adalah riwayat yang shahih. Cara mengarahkan bacaan tersebut sudah cukup jelas, sehingga tidak perlu lagi ada penolakan.

Maksud lafazh di atas menunjukkan bahwa Nabi ﷺ adalah manusia yang paling mampu mengendalikan diri. Sehingga, orang seperti ini tidak perlu dikhawatirkan akan melakukan sesuatu yang menjurus kepada perkara terlarang. Berbeda dengan orang selain beliau ﷺ. Kendati pun demikian, beliau tetap mencumbui istri-istrinya yang sedang haidh di atas kain sarung. Ini sebagai bentuk memberi penjelasan hukum syariat kepada umat Muslim, yang tidak *ma'shum* seperti beliau.

Namun, ini juga merupakan pendapat mayoritas ulama (dalam hal larangan mencumbui istri yang sedang haidh). Larangan ini sesuai dengan kaidah ulama madzhab Maliki dalam rangka: “*Saddu Dzaraa’i* (menutup jalan yang menjurus pada perbuatan terlarang).”

Akan tetapi, banyak juga para ulama Salaf—seperti ats-Tsauri, Ahmad, dan Ishaq—yang berpendapat bahwa yang dilarang hanya menggauli istri yang sedang haidh pada kemaluannya. Pendapat ini pun dipegang oleh Muhammad bin al-Hasan dari kalangan madzhab Hanafi dan di-*rajih*-kan oleh ath-Thahawi, serta merupakan pendapat yang dipilih oleh Ashbagh dari kalangan madzhab Maliki. Pendapat ini adalah salah satu dari dua pendapat yang disebutkan oleh para ulama madzhab Syafi’i, dan pendapat yang dipilih oleh Ibnul Mundzir. An-Nawawi berkata: “Inilah pendapat yang paling kuat dari sisi dalil, berdasarkan hadits Anas dalam riwayat Muslim. Rasulullah ﷺ bersabda:

((اَصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْجِمَاعَ.))

‘Lakukan segala sesuatu kecuali bersetubuh.’”

Untuk mengkompromikan dalil-dalil di atas, para ulama menyatakan bahwa hukum hadits yang tertera dalam bab ini dan yang serupa dengannya dapat diarahkan kepada hukum *mustahab*.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Hadits bab ini tidak menunjukkan terlarangnya menyentuh bagian tubuh yang berada di bawah kain sarung (kemaluan), karena apa yang disebutkan itu hanya sebatas perbuatan.”

Dalil lain yang membolehkan hal itu (mencumbui istri yang sedang haidh) adalah hadits riwayat Abu Dawud dengan sanad yang kuat dari ‘Ikrimah, dari beberapa istri Nabi ﷺ. Dalam hadits ini disinggung bahwa apabila ingin melakukan sesuatu terhadap istrinya yang sedang haidh (mencumbui), beliau ﷺ menyuruhnya agar meletakkan kain pada kemaluan.

Sedangkan dalil yang digunakan ath-Thahawi atas bolehnya hal tersebut adalah menyerupakan antara mencumbui istri di atas kain sarung dan mencumbuinya di bawah kain sarung selain kemaluannya. Karena menurutnya, dua perbuatan tersebut sama-sama tidak dikenakan hukum *bad* dan tidak pula diwajibkan mandi.

Sebagian ulama madzhab asy-Syafi’i memberi perincian. Bagi yang dapat mengendalikan diri ketika mencumbui istri untuk tidak bersetubuh (menyentuh kemaluan), silakan saja ia melakukannya. Akan tetapi, bagi yang tidak dapat mengendalikan diri, maka ia tidak boleh melakukannya. Pendapat ini dinilai bagus oleh an-Nawawi.

Dalam hal ini tidak menutup kemungkinan untuk mengadaptasikan hukumnya dari sisi lain, yaitu membedakan antara mencumbui istri pada awal masa haidhnya dan masa setelahnya. Hal ini berdasarkan makna zhahir dari lafazh yang mengaitkannya, yaitu perkataan ‘Aisyah: ((فَوْرَ حَيْضَتِهَا)) “begitu keluarnya darah haidh.” Pendapat ini dikuatkan oleh hadits riwayat Ibnu Majah dengan sanad hasan dari Ummu Salamah; bahwasanya Nabi ﷺ menghindar ketika darah (salah seorang istrinya) sedang banyak-banyaknya keluar selama tiga hari, kemudian beliau mencumbuinya setelah itu.

Hadits ini dan hadits-hadits yang menunjukkan beliau langsung mencumbui istrinya yang sedang haidh (tanpa menunggu tiga hari) dapat dikompromikan. Caranya dengan menyatakan bahwa hal itu dilakukan dalam dua kondisi yang berbeda.

Perkataan: [تَابَعَهُ خَالِدٌ] “Hadits ini diriwayatkan juga secara *mutaba’ah* oleh Khalid.” Ia adalah Khalid bin ‘Abdullah al-Wasithi. Adapun Jarir di sini adalah Jarir bin ‘Abdul Hamid. Dengan kata lain, Khalid dan Jarir menguatkan hadits ‘Ali bin Mushir dalam meriwayatkan hadits ini dari Abu Ishaq asy-Syaibani, yaitu dengan sanad yang sama. Sementara asy-Syaibani (Abu Ishaq) sendiri masih memiliki jalur sanad yang lain terkait hadits ini, sebagaimana akan disebutkan pada hadits berikutnya.

Riwayat Khalid secara *mutaba’ah* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abul Qasim at-Tanukhi dalam kitab *Fawaa-id*-nya melalui jalur Wahb bin Baqiyah dari Khalid. Sanad ini saya cantumkan dalam kitab *Ta’liiq at-Ta’liiq* (karya Ibnu Hajar juga^{ed}). Riwayat Jarir secara *mutaba’ah* pun diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Dawud, al-Isma’ili, dan al-Hakim dalam kitab *al-Mustadrak*. Kitab al-Hakim ini memuat hadits-hadits yang terlewatkan oleh al-Bukhari dan Muslim. Namun, hadits ini adalah salah satu kekeliruannya karena sebenarnya ia tercantum dalam kitab *ash-Shahiikhain* (*Shahiikh al-Bukhaari* dan *Shahiikh Muslim*) melalui jalur asy-Syaibani. Dan, Manshur bin Abul Aswad juga meriwayatkan hadits ini dengan sanadnya sendiri dari asy-Syaibani dari ‘Abdurrahman bin al-Aswad, yakni yang diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah dalam kitab *Shahiikh*-nya.

٣٠٣ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ: سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ¹²:

¹² Dalam naskah (ق) tercantum: تقول كان.

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ))¹³ وَرَوَاهُ سُفْيَانُ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ.

303. Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: asy-Syaibani meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdullah bin Syaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: aku mendengar Maimunah; bahwasanya apabila Rasulullah ﷺ ingin mencumbui salah seorang dari istri-istri beliau yang sedang haidh, maka beliau memerintahkannya agar memakai kain sarung. Hadits ini diriwayatkan oleh Sufyan dari asy-Syaibani.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ] “Abun Nu'man meriwayatkan kepada kami.” Dialah yang berjudul *'Aarim*. 'Abdul Wahid di sini adalah 'Abdul Wahid bin Ziyad al-Bashri.

Perkataan: [عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَدَّادٍ] “'Abdullah bin Syaddad.” Ia adalah 'Abdullah bin Usamah bin al-Had al-Laitsi. Ia termasuk salah seorang putra Sahabat dan pernah melihat Nabi ﷺ.

Perkataan: [أَمَرَهَا] “Memerintahkannya.” Maksudnya, beliau memerintahkan istrinya agar memakai kain sarung. [فَاتَّزَرَتْ] “Memakai kain sarung.” Dalam riwayat kami dicantumkan huruf *hamzah* ini, sesuai dengan bahasa Arab yang fasih.

Perkataan: [رَوَاهُ سُفْيَانُ] “Hadits ini diriwayatkan oleh Sufyan.” Yakni Sufyan ats-Tsauri. [عَنِ الشَّيْبَانِيِّ] “Dari asy-Syaibani.” Yaitu dengan sanad 'Abdul Wahid. Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dari 'Abdurrahman bin Mahdi dari Sufyan dengan sanad yang sama. Dalam riwayat Muslim, yang meriwayatkannya dengan sanad ini

¹³ Dalam naskah (ق) tercantum: رَوَاهُ.

adalah Khalid bin ‘Abdullah dari asy-Syaibani. Sedangkan dalam riwayat al-Isma’ili, yang meriwayatkannya adalah Jarir bin ‘Abdul Hamid. Dengan begitu, indikasi bahwa hadits ini *mudhtharib* telah terbantahkan.

Seakan-akan, asy-Syaibani terkadang meriwayatkan hadits ini dari *Musnad ‘Aisyah* dan terkadang dari *Musnad Maimunah*. Lantas Jarir dan Khalid mendengarnya dari asy-Syaibani melalui kedua sanad ini, sementara perawi selain mereka hanya mendengarnya melalui salah satu sanad.

Dalam riwayat Abu Dawud, yang meriwayatkan hadits ini dari asy-Syaibani—melalui sanad Maimunah—adalah Hafsh bin Ghiyats. Dan dalam riwayat al-Isma’ili, yang meriwayatkannya adalah Abu Mu’awiyah. Sedangkan pada riwayat Abu ‘Awanah dalam kitab *Shahiib*-nya, yang meriwayatkannya adalah Asbath bin Muhammad. Adapun perawi yang meriwayatkan dari asy-Syaibani melalui sanad ‘Aisyah, hal ini telah disebutkan di atas.



BAB 6

Wanita Haidh Tidak Berpuasa

٦ - بَابُ تَرْكِ الْحَائِضِ الصَّوْمِ

٣٠٤ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا¹⁴ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي زَيْدُ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَضْحَى - أَوْ فِي فِطْرٍ - إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: ((يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ، فَإِنِّي أُرِيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ)) . فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: ((تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبِ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ)) . قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: ((أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟)) . قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: ((فَذَلِكَ مِنْ

¹⁴ Dalam naskah (ص) tercantum: حَدَّثَنَا.

نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى.
قَالَ: ((فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا)).

304. Sa'id bin Abi Maryam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Ja'far mengabarkan kepada kami, ia berkata: Zaid yang tidak lain adalah (Zaid) bin Aslam, mengabarkan kepadaku dari 'Iyadh bin 'Abdullah dari Abu Sa'id al-Khudri, ia berkata: "Rasulullah ﷺ keluar menuju *mushalla* untuk mengerjakan shalat 'Iedul Adh-ha—atau 'Iedul Fithri. Lantas beliau melewati kaum wanita dan bersabda: 'Hai sekalian wanita, bersedekahlah! Karena sesungguhnya diperlihatkan kepadaku kondisi kalian sebagai penghuni Neraka yang paling banyak.'

Para wanita itu bertanya: 'Disebabkan apa, wahai Rasulullah?' Beliau menjawab: 'Disebabkan kalian sering kali melaknat dan durhaka terhadap suami. Aku tidak melihat ada wanita-wanita yang kurang akal dan agamanya yang lebih dapat menghilangkan akal sehat seorang laki-laki yang teguh daripada salah seorang dari kalian.'

Mereka kembali bertanya: 'Di mana letak kekurangan akal dan agama kami, wahai Rasulullah?' Beliau menjawab: 'Bukankah persaksian seorang wanita setara setengah persaksian kaum laki-laki?' Mereka menjawab: 'Benar.' Beliau menimpali: 'Itulah bukti kekurangan akalnya. Bukankah pula kalau seorang wanita sedang haidh, ia tidak boleh shalat dan berpuasa?' Mereka menjawab: 'Benar.' Beliau bersabda lagi: 'Itulah bukti kekurangan agamanya.'"

[Hadits nomor 304 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1462, 1951, dan 2658]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ تَرْكِ الْحَائِضِ الصَّوْمِ] “Bab: Wanita haidh tidak berpuasa.” Ibnu Rasyid dan ulama lainnya berkata: “Dalam masalah ini, al-Bukhari kembali menempuh cara yang biasa dilakukannya; yakni menjelaskan perkara yang musykil, bukan perkara yang sudah jelas. Di sini, al-Bukhari tidak menjelaskan masalah wanita haidh meninggalkan shalat karena masalahnya sudah jelas. Sebagaimana dipahami, suci merupakan syarat sah shalat, sementara wanita haidh tidak berada dalam keadaan suci. Adapun puasa, tidak disyaratkan harus suci. Maka dari itu, tidak berpuasanya wanita dalam hal ini dilakukan dalam rangka ibadah *mahdhab* (murni ibadah). Karena itulah, diperlukan dalil untuk membuktikannya (bahwa wanita memang dilarang berpuasa). Berbeda halnya dengan larangan shalat.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ] “Sa’id bin Abi Maryam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Sa’id bin al-Hakam bin Muhammad bin Salim al-Mishri al-Jumahi, seorang ulama yang sempat ditemui al-Bukhari. Adapun Muslim dan ulama lainnya (yakni para pengarang kitab *Sunan*), mereka meriwayatkannya dari Sa’id bin Abu Maryam melalui perantaraan perawi yang lain.

Muhammad bin Ja’far di sini adalah Muhammad bin Ja’far bin Abi Katsir, saudara laki-laki Isma’il. Mulai dari Muhammad bin Ja’far hingga akhir sanad, para perawinya berasal dari kota Madinah. Dalam sanad ini juga terdapat riwayat Tabi’in dari Tabi’in lain, yakni Zaid bin Aslam dari ‘Iyadh bin ‘Abdullah bin Abu Sarh al-‘Amiri. Ayah ‘Iyadh termasuk salah seorang Sahabat.

Perkataan: [فِي أَضْحَىٰ أَوْ فِطْرٍ] “‘Iedul Adh-ha—atau ‘Iedul Fithri.” Keraguan ini (dengan dicantumkannya lafazh أَوْ) berasal dari perawi.

Perkataan: [إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ] “Menuju *mushalla*. Lantas beliau melewati kaum wanita.” Al-Bukhari mencantumkan lafazhnya

secara ringkas di sini karena riwayat ini sudah disebutkan secara lengkap olehnya pada Kitab “az-Zakaah”, yaitu dengan redaksi:

((إِلَى الْمُصَلَّى فَوَعِظَ النَّاسَ وَأَمَرَهُمْ بِالصَّدَقَةِ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ تَصَدَّقُوا، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ.))

“Pergi ke *mushalla*, lalu memberi nasihat kepada manusia dan menyuruh mereka agar bersedekah seraya bersabda: ‘Wahai manusia, bersedekahlah!’ Lalu beliau melewati kaum wanita.”

Dalam Kitab “al-‘Ilm” telah disebutkan melalui jalur lain dari Abu Sa’id, bahwasanya beliau pernah berjanji kepada kaum wanita akan memberi nasihat secara tersendiri, khusus untuk mereka, lalu beliau pun menunaikan janjinya pada hari itu.

Di antara faedah hadits ini adalah Rasulullah ﷺ menyampaikan nasihat dan kabar gembira kepada kaum wanita.

Perkataan: [يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ] “Hai sekalian wanita.” Makna lafazh مَعْشَرَ (*ma’syar*) adalah sekelompok orang yang punya keperluan sama. Seperti dinukil dari Tsa’lab, ia menyatakan bahwa penggunaan lafazh *ma’syar* ditujukan khusus kepada kaum laki-laki. Namun, hadits ini sudah cukup untuk membantah pendapatnya. Kecuali jika yang dimaksudkannya dengan pengkhususan tersebut adalah ketika kata *ma’syar* disebutkan secara mutlak, tanpa dikaitkan dengan kata lain sebagaimana tertera dalam hadits ini (yakni disebutkan kata “wanita” sesudahnya).

Perkataan: [أُرِيْتُكُمْ] “Karena sesungguhnya diperlihatkan kepadaku kondisi kalian.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah* dan meng-*kasrah*-kan huruf *ra* dalam bentuk *bina maf’ul*. Maksudnya, Allah ﷻ memperlihatkan kondisi mereka (para wanita) kepada beliau pada malam Isra’. Pada Kitab “al-‘Ilm” yang lalu, dari hadits Ibnu ‘Abbas رضى الله عنه, disebutkan dengan lafazh:

((أُرِيتُ النَّارَ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ.))

“Telah diperlihatkan Neraka kepadaku, dan ternyata aku melihat kebanyakan penghuninya adalah kaum wanita.”

Dari hadits Ibnu ‘Abbas dapat diambil pelajaran berikut. Rasulullah ﷺ diperlihatkan hal itu ketika melaksanakan shalat gerhana matahari, sebagaimana akan dijelaskan pada Bab “Shalat Gerhana Matahari secara Berjamaah”.

Perkataan: [وَيْمَ؟] “Disebabkan apa?” Posisi huruf *wawu* adalah sebagai *wawu isti’naf* (memulai kalimat baru). Dan, huruf *ba* berfungsi sebagai *ta’lilyyah* (menyatakan sebab). Sedangkan posisi huruf *mim* berfungsi sebagai *ma istifham* (menyatakan pertanyaan). Asalnya tertulis بِمَا, tetapi huruf *alif*-nya kemudian dihapus (menjadi يَمَ) agar pengucapannya menjadi ringan.

Perkataan: [وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ] “Dan durhaka terhadap suami.” Artinya, kalian tidak menunaikan hak suami. Atau, maknanya lebih umum dari makna ini.

Perkataan: [مِنْ نَاقِصَاتٍ] “Wanita-wanita yang kurang.” Kedudukannya sebagai *shifah* dari *maushuf* (kata yang disifati olehnya) yang terbuang. Ath-Thibbi memberikan komentar terhadap sabda beliau ﷺ: ((مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتٍ... الخ)) “Aku tidak melihat ada wanita-wanita yang kurang akalnya ...,” bahwa itu merupakan jawaban yang melebihi pertanyaan, yang disebut dengan istilah *istitba’*. Demikian yang dikatakannya.

Kiranya komentar ini perlu dikritisi. Menurut saya, kalimat tersebut merupakan bagian dari sebab-sebab mengapa para wanita menjadi penghuni Neraka terbanyak. Karena bilamana mereka dapat menjadi penyebab hilangnya akal sehat seorang laki-laki yang teguh sehingga ia mau melakukan atau mengucapkan sesuatu yang tidak semestinya, maka berarti mereka ikut serta mendapatkan dosa yang diperbuatnya. Bahkan, dosa mereka melebihi dosa yang diperbuat laki-laki itu.

Perkataan: [أَذْهَبَ] “Yang lebih dapat menghilangkan.” Maknanya, (lebih dapat menghilangkan). Makna kata اللُّبُّ adalah akal sehat, sehingga lebih spesifik daripada kata الْعَقْلُ (akal). [الْحَازِمُ] “Yang teguh.” Yakni, orang yang disiplin dengan urusannya. Digunakannya lafazh ini (أَذْهَبَ) adalah sebagai ungkapan berlebihan dalam menyebutkan kondisi para wanita. Artinya, bilamana laki-laki yang teguh saja dapat tunduk terhadap keinginan mereka, maka apalagi laki-laki yang tidak teguh.

Menurut Sibawaih, boleh menggunakan *af'alut tafdhil* (*wazan* أَفْعُلُ yang berfungsi menyatakan sesuatu lebih daripada yang lainnya) terhadap kata إِذْهَابٌ (sehingga menjadi أَذْهَبُ yang bermakna أَشَدُّ إِذْهَابًا^{ed}), baik ia berpola *tsulatsi* (asal katanya terdiri dari tiga huruf) maupun *mazid* (asal katanya terdiri dari lebih dari tiga huruf, seperti dalam hadits ini^{ed}).

Perkataan: [قُلْنَ: وَمَا نُفْصَنُ دِينَنَا؟] “Mereka kembali bertanya: ‘Di mana letak kekurangan agama kami?’” Sepertinya, hal ini tidak diketahui kaum wanita sehingga mereka perlu bertanya tentangnya. Munculnya pertanyaan seperti ini pun merupakan bukti kekurangan akal mereka. Karena para wanita itu begitu saja menerima tiga perkara yang dilekatkan kepada mereka—yaitu banyak melaknat, durhaka terhadap suami, dan dapat menghilangkan akal sehat kaum laki-laki—kemudian setelah itu baru mempersoalkan mengapa mereka dikatakan kurang akal. Lalu, alangkah lembutnya jawaban Rasulullah ﷺ kepada mereka. Beliau tidak membalas pertanyaan tersebut dengan sikap kasar, apalagi mencela. Beliau justru menyampaikan kepada wanita-wanita itu jawaban yang dapat diterima oleh kemampuan akal mereka.

Ketika menyebutkan bahwa persaksian seorang perempuan setara setengah persaksian laki-laki, beliau ﷺ ingin mengisyaratkan kepada firman Allah ﷻ :

﴿... فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾

“... Seorang laki-laki atau dua orang perempuan dari para saksi yang engkau ridhai” (QS. Al-Baqarah: 282)

Karena meminta ditampilkannya saksi wanita yang lain menandakan ingatannya kurang kuat, sekaligus mengesankan kekurangan akalnya.

Ibnut Tin menukil dari sebagian ulama bahwa kata الْعَقْل di sini dimaknai sebagai *diyat*. Namun, ini terlalu jauh. Menurut saya, bahkan redaksi hadits pun tidak dapat menerimanya.

Perkataan: [فَذَلِكَ] “Itulah bukti.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *kaf*, yang ditujukan kepada seorang wanita (tunggal) yang mengajukan pertanyaan. Boleh juga dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *kaf*. Artinya, ucapan ini ditujukan secara umum (kepada siapa saja).

Perkataan: [لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ] “Ia tidak boleh shalat dan berpuasa.” Kalimat ini mengesankan bahwa larangan mengerjakan shalat dan berpuasa bagi wanita haidh adalah hukum yang sudah ditetapkan syariat, sebelum berlangsungnya percakapan ini.

Dari hadits bab ini dapat diambil beberapa faedah:

- 1) Disyari’atkannya keluar ke *mushalla* (tanah lapang) untuk melaksanakan shalat ‘Ied, dan disunnahkan bagi imam untuk memerintahkan orang-orang agar bersedekah.
- 2) Sebagian orang-orang sufi menjadikan hadits ini sebagai dalil bolehnya meminta orang-orang kaya agar bersedekah kepada fakir miskin. Tentunya, hal ini harus memenuhi syarat-syarat tertentu.
- 3) Boleh hadirnya kaum wanita ke tempat pelaksanaan shalat ‘Ied. Akan tetapi, tempat mereka terpisah dari kaum laki-laki untuk menghindari terjadinya fitnah.
- 4) Seorang imam boleh memberikan nasihat khusus kepada kaum wanita, sebagaimana yang dijelaskan pada Kitab “al-‘Ilm”.

- 5) Kufur nikmat hukumnya haram.
- 6) Banyak melontarkan ucapan kotor, seperti laknat dan celaan, hukumnya haram. Oleh karena itu, an-Nawawi menjadikan hadits ini sebagai dalil bahwa melaknat dan mencela termasuk kategori dosa besar, karena pelakunya mendapat ancaman masuk Neraka.
- 7) Celaan terhadap orang yang melontarkan ucapan laknat. Laknat artinya mendo'akan seseorang agar dijauhkan dari rahmat Allah ﷻ. Laknat tersebut dinyatakan tercela apabila seseorang melontarkannya kepada orang tertentu.
- 8) Disebutkannya dosa-dosa yang tidak mengeluarkan pelakunya dari Islam sebagai bentuk kekufuran adalah sebagai peringatan keras bagi si pelaku. Karena pada sebagian jalur periwayatannya tercantum lafazh: ((بِكُفْرِهِنَّ)) “disebabkan kekafiran mereka,” sebagaimana telah disebutkan dalam Kitab “al-Imaan.” Masalah ini sama seperti hadits yang menafikan keimanan seseorang karena suatu dosa.
- 9) Boleh memberi nasihat tegas dengan tujuan menghilangkan sifat yang tercela, dan jangan sampai cara seperti itu ditujukan kepada orang tertentu. Sebab, nasihat yang diberikan secara umum lebih mudah dicerna oleh orang yang mendengarkannya.
- 10) Hadits ini menunjukkan bahwasanya sedekah dapat menjauhkan seseorang dari siksaan dan menghapus dosa yang terjadi antar sesama makhluk.
- 11) Akal itu bisa bertambah dan bisa berkurang, seperti halnya keimanan yang juga dapat bertambah dan dapat berkurang. Tidak berarti disebutkan kurangnya akal wanita itu, sebagai celaan terhadap diri mereka. Karena memang seperti itulah mereka diciptakan. Akan tetapi, hal ini disampaikan untuk mengingatkan kaum pria agar berhati-hati, supaya tidak sampai terfitnah oleh kaum wanita. Karena itulah, siksaan yang disebutkan dalam

hadits disebabkan kedurhakaan mereka terhadap hak suami, bukan karena akalnya yang kurang.

Begitu juga, masalah kurangnya agama tidak terbatas pada sesuatu yang dapat menimbulkan dosa, bahkan lebih umum daripada itu. Demikian yang dikatakan oleh an-Nawawi. Karena kekurangan di sini masih bersifat relatif. Seorang yang sempurna umpamanya, tetap akan dikatakan kurang jika dibandingkan dengan orang yang lebih sempurna. Seperti seorang wanita yang sedang haidh tidak berdosa meninggalkan shalat pada masa haidh, tetapi kondisinya ini dikatakan kurang jika dibandingkan dengan orang yang mengerjakan shalat.

Lantas apakah wanita haidh berpahala jika tidak mengerjakan shalat karena hal itu telah disyari'atkan kepadanya? Apakah sama seperti kondisi orang sakit yang tetap diberi pahala karena amalan-amalan sunnah yang pernah dikerjakannya saat sehat? Hanya karena pada saat sakit, ia tidak dapat melakukannya lagi?

An-Nawawi berkomentar, zhahirnya wanita haidh tidak mendapat pahala karena meninggalkan shalat. Dalam hal ini, terdapat perbedaan antara wanita haidh dan orang sakit. Yang terakhir disebutkan ini (yakni orang sakit), ketika mengerjakan amalan-amalan sunnah itu, telah meniatkan akan melakukannya secara rutin karena kemampuan dirinya. Sementara wanita haidh tidak demikian.

Saya pribadi mengambil sikap abstain (tidak memberikan komentar)—mengingat konsekuensi perbedaan seperti ini akan mengakibatkan wanita haidh tidak diberi pahala.

- 12) Hadits ini juga menunjukkan bahwa seorang murid boleh bertanya kepada gurunya, sama dengan seorang pengikut yang boleh bertanya kepada orang yang diikutinya, yaitu tentang makna yang belum ia pahami.

- 13) Hadits ini menggambarkan betapa agungnya akhlak Nabi ﷺ. Beliau suka memaafkan dengan cara yang baik, bersikap lemah lembut, dan penuh empati. Semoga Allah menambah kemuliaan, kebesaran, dan keagungan beliau ﷺ.



BAB 7

Wanita Haidh Mengerjakan Seluruh Amalan Manasik Haji Kecuali Melakukan Thawaf Di Ka'bah

٧ - بَابُ تَقْضِي الْحَائِضِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: لَا بَأْسَ أَنْ تَقْرَأَ الْآيَةَ. وَلَمْ يَرِ ابْنُ عَبَّاسٍ بِالْقِرَاءَةِ
لِلْجُنُبِ بَأْسًا. وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ فِي¹⁵ كُلِّ أَحْيَانِهِ.
وَقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ: كُنَّا نُوْمَرُ أَنْ يَخْرُجَ الْحَيْضُ فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ
وَيَدْعُونَ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ أَنَّ هِرْقَلَ دَعَا
بِكِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَرَأَ فَإِذَا فِيهِ: ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.
وَ ... يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ ...))¹⁶ ((الْآيَةُ.

¹⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: على كل.

¹⁶ Dalam naskah (ص) tercantum tambahan:

﴿ سَوَامٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

رَقَالَ عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍ: حَاضَتْ عَائِشَةُ فَتَسَكَّتِ الْمَنَاسِكَ¹⁷
غَيْرَ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ وَلَا تُصَلِّي. وَقَالَ الْحَكَمُ: إِنِّي لَا أَذْبَحُ وَأَنَا
جُنُبٌ. وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى¹⁸: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ



Ibrahim berkata: “Wanita haidh boleh membaca al-Qur-an.”

Ibnu ‘Abbas رضي الله عنه berpendapat, seorang yang junub boleh membaca al-Qur-an.

Dahulu, Nabi ﷺ senantiasa berdzikir mengingat Allah dalam setiap keadaannya.

Ummu ‘Athiyyah berkata: “Kami dahulu diperintahkan agar membawa serta wanita-wanita haidh untuk ikut bertakbir bersama takbir kaum laki-laki dan ikut berdo’a.”

Ibnu ‘Abbas berkata: “Abu Sufyan mengabarkan kepadaku; bahwa Heraclius meminta dibawakan kepadanya surat Nabi ﷺ, lalu ia membacanya, dan ternyata di dalamnya tertulis: *‘Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Wahai Ahlul Kitab, marilah kita kepada kalimat yang satu’* (QS. Ali ‘Imran: 64).”

‘Atha’ meriwayatkan dari Jabir; bahwasanya ‘Aisyah haidh, namun ia tetap mengerjakan semua manasik haji kecuali thawaf di Ka’bah dan ia juga tidak mengerjakan shalat.

Al-Hakam berkata: “Aku menyembelih hewan saat sedang junub.” Sementara Allah ﷻ berfirman: *‘Janganlah kalian makan daging hewan yang disembelih tidak dengan nama Allah’* (QS. Al-An’aam: 121).

¹⁷ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum tambahan: lafazh: كلها.

¹⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: الله عز وجل.

٣٠٥ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ¹⁹ لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ. فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: ((مَا يُبْكِيكِ؟)) قُلْتُ: لَوَدِدْتُ وَاللَّهِ أَنِّي لَمْ أَحِجَّ الْعَامَ. قَالَ: ((لَعَلَّكَ نَفِسْتِ؟)) قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: ((فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهَرِي))

305. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdul 'Aziz bin Abu Salamah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: dari 'Abdurrahman bin al-Qasim, dari al-Qasim bin Muhammad dari 'Aisyah, ia berkata: "Kami berangkat bersama Nabi ﷺ dengan niat mengerjakan ibadah haji. Sesampainya kami di daerah Saraf, aku pun haidh. Lalu Nabi ﷺ masuk menjumpaiku yang saat itu sedang menangis, beliau bersabda: 'Apa yang membuatmu menangis?'

Aku katakan: 'Demi Allah, sungguh ingin sekali aku untuk tidak usah mengerjakan haji tahun ini.' Beliau kembali bersabda: 'Kiranya kamu haidh?' 'Iya!' jawabku. Beliau ﷺ bersabda: 'Itu adalah sesuatu yang telah ditetapkan oleh Allah terhadap putri-putri Adam. Lakukan saja seperti apa yang dilakukan oleh orang yang berhaji, hanya saja kamu tidak boleh melakukan thawaf di Ka'bah hingga kamu suci.'

¹⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: رسول الله.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [باب تَفْضِي الْحَائِض] “Bab: Wanita haidh mengerjakan.” Lafazh تَفْضِي artinya تُوَدِّي (melaksanakan). [الْمَنَاسِكَ كُلُّهَا إِلَّا الظَّوَافَ بِالْبَيْتِ] “Seluruh ibadah manasik haji kecuali thawaf di Ka’bah.” Ada yang berpendapat, maksud al-Bukhari mencantumkan hadits-hadits dan sejumlah *atsar* di bawah bab ini adalah untuk menyatakan bahwa haidh dan yang semakna dengannya, seperti junub, tidak menghalangi seseorang untuk mengerjakan seluruh ibadah. Bahkan, ia boleh mengerjakan ibadah badaniah seperti dzikir dan yang lainnya. Sungguh, manasik haji termasuk di antara yang tidak menghalangi seseorang (yang haidh atau junub) untuk melakukannya, selain thawaf.

Namun, jika itu yang dimaksudkan al-Bukhari, maka perlu dikritisi. Sebab tidak terlarangnya wanita haidh mengerjakan manasik haji sudah berdasarkan nash, sehingga tidak perlu penetapan hukum dengan cara demikian.

Yang lebih baik darinya adalah pendapat yang dikemukakan Ibnu Rasyid, ulama yang mengikuti pendapat Ibnu Baththal dan yang lainnya, bahwa yang dimaksud al-Bukhari adalah menjadikan hadits ‘Aisyah رضي الله عنها ini sebagai dalil dibolehkannya wanita haidh dan orang yang junub membaca al-Qur-an. Karena Rasulullah ﷺ tidak melarang mengerjakan seluruh manasik haji kecuali thawaf, sebab thawaf termasuk bentuk ibadah shalat yang khusus. Adapun amalan-amalan haji itu terdiri dari dzikir, ucapan talbiyah, dan do’a. Dalam hal tersebut, wanita haidh tidak dilarang melakukan semua itu. Demikian juga hukumnya bagi orang yang sedang junub, karena wanita haidh lebih kotor daripada orang junub.

Mengenai membaca al-Qur-an, apabila ia dikategorikan sebagai dzikir maka tidak ada bedanya dengan masalah yang disebutkan di atas. Adapun apabila ia dikategorikan sebagai bentuk ibadah khusus, maka harus ada dalil khusus untuk melarangnya. Menurut al-Bukhari, hadits-hadits yang berkenaan dengan hal itu (larangan membaca al-Qur-an) tidak ada satu pun yang shahih. Sekalipun menurut ulama lainnya,

keseluruhan hadits yang berkenaan dengan hal tersebut dapat dijadikan *hujjah* (dalil). Hanya saja, kebanyakan darinya masih mungkin untuk dipahami dengan makna yang lain; sebagaimana akan kami singgung nanti.

Oleh karena itulah, al-Bukhari dan ulama yang sependapat dengannya—seperti ath-Thabari, Ibnul Mundzir, dan Dawud—bersikukuh menyatakan wanita haidh boleh membaca al-Qur-an; berdasarkan hadits Rasulullah ﷺ: ((كَانَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ)) “Dahulu, Nabi ﷺ senantiasa berdzikir kepada Allah dalam setiap keadaannya.” Sebab, dzikir lebih umum daripada membaca al-Qur-an dan ibadah lainnya. Perbedaan antara membaca al-Qur-an dan dzikir ini hanya ditinjau dari istilah *‘urf* (kebiasaan umum).

Hadits yang disebutkan tadi diriwayatkan oleh Muslim secara *maushul* dari ‘Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. Adapun tujuan al-Bukhari mencantumkan *atsar* dari Ibrahim an-Nakha’i adalah membuktikan bahwa larangan wanita haidh membaca al-Qur-an bukanlah pendapat yang telah disepakati para ulama. Ad-Darimi dan ulama lainnya pun menyebutkan hadits ini secara *maushul* dengan redaksi:

((أَرْبَعَةٌ لَا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ: الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَعِنْدَ الْخَلَاءِ وَفِي الْحَمَّامِ، إِلَّا الْآيَةَ وَنَحْوَهَا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ.))

“Ada empat orang yang tidak boleh membaca al-Qur-an: orang yang sedang junub, wanita yang mengalami haidh, orang yang berada di toilet, dan orang yang berada di kamar mandi. Kecuali hanya membaca satu ayat atau semisalnya bagi orang yang sedang junub dan wanita haidh.”

Telah diriwayatkan dari Malik, bahwa ia memiliki beberapa pendapat. Di antaranya pendapat Ibrahim yang menyatakan bolehnya membaca al-Qur-an secara mutlak bagi wanita haidh, namun tidak boleh bagi orang yang sedang junub.

Ada yang mengatakan, pendapat yang menyatakan bolehnya wanita haidh membaca al-Qur-an, tetapi tidak bagi orang junub tersebut adalah pendapat asy-Syafi'i yang lama (*qaul qadim*).

Kemudian, al-Bukhari menyebutkan *atsar* Ibnu 'Abbas رضي الله عنه. *Atsar* Sahabat ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnul Mundzir, dan redaksinya adalah sebagai berikut:

((إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقْرَأُ وَرِدَّهُ وَهُوَ جُنُبٌ.))

“Sesungguhnya Ibnu 'Abbas membaca wiridnya sementara ia sedang junub.”

Adapun dalam hadits Ummu 'Athiyah, riwayatnya dicantumkan secara *maushul* oleh al-Bukhari dalam Kitab “al-'Iedain”.

Tentang perkataan al-Bukhari di atas: ((وَيَذْعُونَ)) “dan ikut berdo'a,” demikianlah lafazh yang disebutkan mayoritas perawi. Dalam riwayat al-Kusymihani tertera lafazh: ((يَذْعِينَ)), yakni dibaca dengan huruf *ya* sebagai pengganti huruf *wawu*. Sisi argumentatif hadits Ibnu 'Abbas tersebut sama seperti penjelasan yang lalu, bahwa tidak ada perbedaan antara membaca al-Qur-an dan dzikir lainnya.

Kemudian, al-Bukhari menyebutkan penggalan hadits Abu Sufyan tentang kisah Heraclius yang tertera secara *maushul* dalam Kitab “Bad-ul Wahyi” dan Kitab lainnya. Adapun sisi argumentatif hadits ini, jelas sekali bahwa Nabi ﷺ menulis surat dan mengirimkannya kepada orang-orang Romawi yang status mereka ketika itu adalah kafir, sementara orang kafir umumnya masih dalam keadaan junub. Seolah-olah, al-Bukhari mengatakan: “Apabila orang junub boleh memegang surat yang memuat dua ayat al-Qur-an, maka tentu ia juga boleh membacanya.” Demikian yang dinyatakan oleh Ibnu Rasyid.

Argumentasi ini dapat diarahkan dari sisi tujuannya, yaitu maksud Rasulullah ﷺ mengirimkan surat kepada orang-orang kafir tersebut

adalah agar mereka membacanya. Maka, ini artinya, dibolehkannya membaca al-Qur-an dalam keadaan junub atau haidh itu adalah berdasarkan nash, bukan berdasarkan *istinbath* (penggalan hukum melalui nash).

Adapun jawaban terhadap pihak yang melarang hal ini—yakni jumhur ulama—adalah dengan menyatakan surat Rasulullah itu juga berisi selain kedua ayat tersebut. Hal ini mirip dengan kondisi ketika andaikata seseorang membaca sebagian ayat al-Qur-an yang tertera dalam sebuah kitab fiqh atau kitab tafsir, maka menurut jumhur ulama sendiri, orang tersebut tidak dilarang membaca dan menyentuhnya, karena tujuannya memang bukan membaca al-Qur-an.

Imam Ahmad menyatakan secara tegas bahwa kondisi seperti itu dibolehkan dalam masalah surat-menyurat, karena ini adalah untuk kemaslahatan dakwah. Pendapat ini juga dipegang oleh banyak ulama bermadzhab Syafi'i. Di antara mereka ada yang membolehkan jika yang ditulis hanya satu atau dua ayat. An-Nawawi berkata: "Tidak mengapa seorang laki-laki mengajarkan satu huruf al-Qur-an kepada orang yang beragama Nasrani, karena siapa tahu Allah memberikannya hidayah. Namun, aku tidak suka apabila ia mengajarnya satu ayat utuh karena orang kafir itu sama keadaannya dengan orang yang junub." Demikian juga dinukil dari Ahmad, ia berkata: "Aku tidak suka meletakkan al-Qur-an tidak pada tempatnya." Masih dari Ahmad: "Apabila diharapkan orang itu mendapat hidayah maka dibolehkan, sedangkan apabila tidak begitu maka tidak dibolehkan."

Sebagian ulama yang melarang orang yang junub dan haidh membaca al-Qur-an mengatakan, kisah Abu Sufyan dan Heraclius tidak menunjukkan bolehnya membaca al-Qur-an bagi orang junub. Sebab, dilarangnya orang yang junub membaca al-Qur-an adalah hanya apabila ia berniat untuk membacanya (al-Qur-an) dan menyadari bahwa yang dibacanya adalah al-Qur-an. Adapun jika ia membacanya melalui selembar kertas, yang ia tidak tahu kalau pernyataan di dalamnya itu dikutip dari al-Qur-an, maka ia boleh membacanya. Demikian juga

halnya dengan orang kafir. Penjelasan lebih rinci tentang masalah ini akan dilanjutkan pada Kitab “al-Jihaad”, *insya Allah*.

Catatan Penting

Penulis kitab *al-Masyaariq* menyebutkan bahwa dalam riwayat al-Qabisi, an-Nasafi, dan ‘Abdus tertera tambahan: ((وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ)), yakni dengan tambahan huruf *warwu*. Di situ ia berkata: “Huruf ini tidak tercantum dalam riwayat Abu Dzar dan al-Ashili, dan inilah yang benar.”

Perlu saya nyatakan bahwa dia (pengarang kitab *al-Masyaariq*) ingin memberikan pemahaman bahwasanya riwayat pertama (riwayat al-Qabisi, an-Nasafi dan ‘Abdus) tersebut keliru karena menyelisih tilawah yang tertera dalam al-Qur-an. Padahal, pernyataan itu tidak keliru. Sementara mengenai, bagaimana cara mengarahkan keshahihan dibubuhkannya huruf *warwu* tersebut, hal ini telah dijelaskan dalam Kitab “Bad-ul Wahyi”.

Perkataan: [وَقَالَ عَظَاءُ عَنْ جَابِرٍ] “‘Atha’ meriwayatkan dari Jabir.” Ini adalah penggalan hadits yang dicantumkan oleh al-Bukhari secara *maushul* dalam Kitab “al-Ahkaam”, yang pada akhir hadits tersebut tertera lafazh:

((غَيْرُ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَلَا تُصَلِّي.))

“Hanya saja, dia tidak boleh thawaf di Ka’bah dan tidak boleh mengerjakan shalat.”

Adapun *atsar* al-Hakam—seorang faqih dari Kufah—al-Baghawi mencantumkannya secara *maushul* dalam kitab *al-Ja’diyyaat* melalui riwayatnya dari ‘Ali bin al-Ja’d, dari Syu’bah, dari al-Hakam. Dan sisi argumentatif *atsar* ini adalah dengan menyatakan bahwa ketika menyembelih, seseorang pasti harus mengucapkan nama Allah; sesuai dengan hukum yang terkandung dalam ayat yang disebutkan oleh al-Bukhari di atas (ayat 121, surat Al-An’aam^{ed}). Seluruh nash yang

dijadikan dalil oleh al-Bukhari itu masih mengundang perselisihan di kalangan ulama, yang terlalu panjang jika disinggung di sini. Akan tetapi, yang tampak dari kebiasaan al-Bukhari adalah seperti yang telah kami sebutkan.

Adapun yang dijadikan dasar oleh jumbuh ulama dalam pendapat mereka yang melarang orang junub membaca al-Qur-an adalah hadits ‘Ali رضي الله عنه berikut ini:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَحْجُبُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ، لَيْسَ الْجَنَابَةُ.))

“Tidak ada yang menghalangi Rasulullah ﷺ untuk membaca al-Qur-an selain kondisi junub.”

Hadits ini diriwayatkan oleh para penyusun kitab *Sunan*. Riwayat ini pun dishahihkan oleh at-Tirmidzi dan Ibnu Hibban. Namun, sebagian ulama mendha’ifkan beberapa perawinya. Yang benar, hadits ini setingkat atau sederajat hasan dan layak dijadikan *hujjah*.

Hanya saja ada yang mengatakan, untuk menjadikan hadits itu sebagai dalil masih perlu dikritisi. Pasalnya, riwayat ini menunjukkan sebuah perbuatan semata, sehingga tidak berarti hukum yang selainnya adalah haram. Ath-Thabari menjawab kritik ini; bahwa sebagai bentuk mengkompromikan antara dalil-dalil yang ada, hadits ini dapat dimaknai sebagai perbuatan yang lebih sempurna.

Adapun hadits yang bersanad *marfu’* dari Ibnu ‘Umar yang disebutkan di dalamnya:

((لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ.))

“Wanita haidh dan orang yang sedang junub tidak boleh membaca sedikit pun dari al-Qur-an,”

maka perlu diketahui bahwa kualitas hadits ini dha’if dari semua jalur periwayatannya.

Mengenai hadits ‘Aisyah, keterangannya telah dibahas pada awal Kitab “al-Haidh”.

Ucapan ‘Aisyah رضي الله عنها dalam hadits bab ini: ((طَمِئْتُ)) “Aku haidh,” dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *tsa*, yang artinya حِضْتُ (aku mengalami haidh). Boleh juga dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim*, sebagaimana dikatakan: طَمِئَتِ الْمَرْأَةُ “Wanita itu telah haidh.” Jadi, untuk *fi’il madhi* boleh dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan dan meng-*kasrah*-kan huruf *mim* dan untuk *fi’il mudhari’* dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim* (تَطْمِئُ).



BAB 8

Istihadhah

٨ - بَابُ الْإِسْتِحَاظَةِ

٣٠٦ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَا أَطْهَرُ، أَفَادَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَاتْرِكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي)).

306. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari ‘Aisyah رضي الله عنها, ia berkata: “Fathimah binti Abu Hubaisy berkata kepada Rasulullah ﷺ: ‘Wahai Rasulullah, aku selalu dalam keadaan tidak suci. Haruskah aku meninggalkan shalat?’ Rasulullah ﷺ menjawab: ‘Itu adalah pembuluh darah (yang pecah), bukan darah haidh. Jika datang masa haidhmu maka tinggalkanlah shalat; dan jika masa haidhmu berlalu maka cucilah darah tersebut dari tubuhmu, lalu laksanakanlah shalat.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِسْتِحَاذَةِ] “Bab: Istihadhah.” Sebagaimana disinggung sebelumnya, makna istihadhah adalah keluarnya darah dari kemaluan seorang wanita bukan pada masa-masa haidh. Darah ini bersumber dari pembuluh darah yang disebut الْعَازِل (dibaca dengan huruf ‘ain dan huruf dzal).

SYARAH HADITS

Perkataan: [إِنِّي لَا أَطْهَرُ] “Aku selalu dalam keadaan tidak suci.” Hadits ini pernah disinggung dalam Bab “Membasuh Darah Haidh” dari riwayat Abu Mu’awiyah dari Hisyam bin ‘Urwah. Pada hadits ini dinyatakan secara tegas sebab ia mengucapkan lafazh kalimat ini, yaitu sebagaimana dalam ucapan Fathimah binti Abu Hubaisy: ((إِنِّي أُسْتَحَاضُ)) “Aku sedang istihadhah.”

Menurutnya, kesucian seorang wanita dari haidh hanya diketahui melalui berhentinya darah keluar. Oleh karena itu, ia mengungkapkan keluarnya darah tanpa henti itu dengan ungkapan “tidak pernah suci”. Dan, ia juga mengetahui bahwa wanita haidh itu tidak boleh mengerjakan shalat. Karena itulah, ia mengira hukum meninggalkan shalat berkaitan dengan keluarnya darah dari kemaluan. Lalu untuk mengecek kebenaran dugaannya, ia datang dan bertanya kepada Nabi ﷺ: “Haruskah aku meninggalkan shalat?”

Perkataan: [إِنَّمَا ذَلِكَ] “Itu adalah.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *kaf*. Pada riwayat lalu terdapat tambahan lafazh: ((فَقَالَ: لَا)) “lantas beliau menjawab: Tidak.”

Perkataan: [وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ] “Bukan darah haidh.” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ha*. Demikianlah sebagaimana dinukil oleh al-Khaththabi dari mayoritas ulama hadits, atau bahkan dari seluruh mereka. Walaupun ia lebih memilih meng-*kasrah*-kan huruf *ha* yang menerangkan kondisi tertentu, tetapi mem-*fat-hah*-kannya dalam hal ini lebih kuat.

An-Nawawi berkata: “Inilah (yakni dengan mem-*fat-hab*-kannya) pendapat yang benar, atau inilah pendapat yang lebih mendekati kebenaran. Sebab, Rasulullah ﷺ ingin menetapkan bahwa istihadhah itu ada dan menafikan bahwa darah itu adalah darah haidh. Adapun sabda beliau: ((فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ)) “Apabila haidhmu berlalu.” Huruf *ha* pada lafazh الْحَيْضَةُ boleh dibaca dengan dua bacaan: dengan *fat-hab* atau *kasrah*. Dinyatakan boleh membaca dengan dua bacaan itu karena keduanya sama-sama baik maknanya apabila diarahkan.”

Menurut apa yang telah kami riwayatkan, huruf *ha* pada lafazh tersebut (الْحَيْضَةُ) dibaca dengan mem-*fat-hab*-kannya pada kedua tempat di atas. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [فَاغْتَسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي] “Maka cucilah darah tersebut lalu laksanakanlah shalat.” Yakni setelah mandi, sebagaimana akan dijelaskan pada Bab “Apabila Seorang Wanita Haidh Tiga Kali dalam Sebulan,” melalui jalur Abu Usamah dari Hisyam bin ‘Urwah dalam hadits ini. Pada akhir hadits ini tercantum lafazh: ((ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي)) “Kemudian mandilah dan kerjakanlah shalat,” dan tidak disebutkan membasuh darah haidh. Perbedaan riwayat ini terjadi di kalangan murid-murid Hisyam. Di antara mereka ada yang menyebutkan membasuh darah tetapi tidak menyebutkan mandi; dan ada juga yang menyebutkan mandi, namun tidak menyebutkan tentang membasuh darah.

Semua murid Hisyam adalah para perawi *tsiqah*. Hadits-hadits mereka pun tercantum dalam kitab *Shahiikhul Bukhari* dan *Shahiikh Muslim*. Dengan demikian, perbedaan riwayat tersebut dapat diarahkan bahwa masing-masing dari mereka meriwayatkan salah satu dari keduanya dengan ringkas karena menganggapnya sudah jelas.

Dalam hal ini, masih ada perbedaan ketiga yang berkenaan dengan hadits itu, sebagaimana pernah disinggung pada Bab “Membasuh Darah Haidh” dari riwayat Abu Mu’awiyah. Dalam riwayat tersebut dicantumkan redaksi hadits seperti redaksi hadits yang

tercantum dalam bab ini. Hanya saja, di sana terdapat lafazh tambahan: ((ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ)) “kemudian berwudhulah kamu untuk tiap kali shalat.”

Pada pembahasan itu juga, kami membantah pendapat yang mengklaim lafazh tambahan tersebut adalah ucapan perawi yang disisipkan ke dalam hadits (*mudraj*). Kami pun membantah pendapat yang memastikan lafazh tersebut adalah ucapan ‘Urwah (*mauquf*), padahal lafazh tersebut tidak hanya diriwayatkan oleh Abu Mu’awiyah.

An-Nasa’i juga meriwayatkan hadits ini dari jalur Hammad bin Zaid dari Hisyam, dan ia mengklaim hanya Hammad seorang diri yang meriwayatkan lafazh tambahan ini. Demikian juga, Muslim mengisyaratkan hal yang sama. Namun, sebenarnya tidaklah demikian, karena ad-Darimi meriwayatkan melalui jalur Hammad bin Salamah, sedangkan as-Sarraj meriwayatkan melalui jalur Yahya bin Salim. Kedua perawi ini meriwayatkan dari Hisyam.

Dari hadits di atas, dapat disimpulkan beberapa faedah hukum syari’at. Penjelasananya adalah sebagai berikut:

- 1) Apabila seorang wanita mampu membedakan mana darah haidh dan mana darah istihadhah, maka ia harus menjadikan darah haidh sebagai tolok ukurnya. Jadi, hukum yang berlaku baginya disesuaikan dengan awal datang dan berakhirnya darah haidh tersebut. Jika darah haidh berhenti, ia harus mandi segera. Setelah itu, hukum darah istihadhah yang masih mengalir sama seperti hukum orang yang berhadats. Artinya, ia harus berwudhu setiap kali hendak mengerjakan shalat, tetapi wudhu itu untuk satu kali shalat fardhu saja, tidak boleh lebih dari itu (yakni setiap shalat fardhu satu kali wudhu). Ketentuan ini baik untuk shalat yang dikerjakan pada waktunya ataupun untuk shalat qadha’. Hal ini berdasarkan makna zhahir dari sabda Rasulullah ﷺ: ((ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ)) “Kemudian berwudhulah kamu setiap kali hendak shalat.” Demikianlah pendapat jumhur ulama.

Menurut pendapat madzhab Hanafi, wudhu tersebut berkaitan dengan waktu shalat. Jadi, apabila seorang wanita berwudhu pada waktu shalat maka ia boleh menggunakan wudhu itu untuk mengerjakan shalat yang difardhukan saat itu dan shalat-shalat lain yang pernah ditinggalkannya, selama waktu shalat tersebut belum usai. Berdasarkan pendapat madzhab Hanafi ini, diketahui bahwa yang dimaksud dengan sabda beliau: ((وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ)) adalah berwudhulah kamu setiap kali masuk waktu shalat. Di sini ada kalimat *majazi* yang terhapus, dan untuk membenarkan kesimpulan ini harus mendatangkan dalil tersendiri.

Sedangkan menurut madzhab Maliki, wanita itu dianjurkan berwudhu setiap kali hendak shalat. Akan tetapi, hukumnya tidak wajib kecuali jika terjadi hadats yang lain.

Sementara Ahmad dan Ishaq berkata: “Apabila wanita tersebut mandi untuk setiap kali hendak mengerjakan shalat fardhu, maka hal itu adalah bentuk sikap yang lebih berhati-hati (dalam beribadah).”

- 2) Hadits ini juga menunjukkan bahwa seorang wanita dibolehkan meminta fatwa secara langsung kepada seorang laki-laki dan berbicara dengannya tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah kewanitaan.
- 3) Bolehnya mendengar suara wanita untuk suatu keperluan.

Dan, faedah-faedah lain yang tidak mungkin disebutkan satu persatu di sini.

Ar-Razi yang bermadzhab Hanafi menyimpulkan dari hadits ini bahwa masa minimal haidh bagi kaum wanita adalah tiga hari, dan maksimalnya adalah sepuluh hari. Pernyataan ini ia gali dari sabda Rasulullah ﷺ: ((قَدَرُ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتَ تَحِيضِينَ فِيهَا)) “Selama hari-hari haidh yang biasa kamu alami.” Karena apabila diungkapkan dengan lafazh أَيَّام (hari-hari), maka pengertiannya adalah minimal tiga hari dan maksimal sepuluh hari. Adapun apabila kurang dari tiga, diungkapkan dengan

lafazh يَوْمَانِ (dua hari) atau يَوْمٌ (satu hari). Sedangkan apabila lebih dari sepuluh, maka diungkapkan dengan lafazh أَحَدَ عَشَرَ يَوْمًا (sebelas hari). Demikian seterusnya sampai dua puluh hari. Argumentasi seperti ini masih perlu dikritisi.



BAB 9

Membasuh Darah Haidh

٩ - بَابُ غَسْلِ دَمِ الْمَحِيضِ

٣٠٧ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلَتِ امْرَأَةً رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لَتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لَتُصَلِّي فِيهِ)).

307. 'Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata; Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam, dari Fathimah binti al-Mundzir, dari Asma' binti Abu Bakar, bahwasanya seorang wanita bertanya kepada Rasulullah ﷺ: "Wahai Rasulullah, apabila pakaian salah seorang kami terkena percikan darah haidh, apa yang harus ia lakukan?" Rasulullah ﷺ bersabda: "Apabila pakaian salah seorang kalian terkena percikan darah haidh maka hendaklah ia mengeriknya,

lalu menyiramnya dengan air, kemudian baru shalat dengan memakai pakaian tersebut.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غَسْلِ دَمِ الْمَحِيضِ] “Bab: Membasuh darah haidh.” Judul ini lebih spesifik daripada judul sebelumnya yang tertera dalam Kitab “al-Wudhu”, yakni tentang membasuh darah haidh.

Hadits Asma' ini telah dibahas pada bab tersebut. Di sana, al-Bukhari meriwayatkannya melalui riwayat Yahya al-Qaththan dari Hisyam. Sanad riwayat ini sama seperti sanad sebelumnya, yaitu seluruh perawinya berasal dari kota Madinah kecuali guru al-Bukhari (yaitu ‘Abdullah bin Yusuf).

Selain faedah yang disebutkan di atas, terdapat faedah lain yang dapat disimpulkan dari hadits ini:

- 1) Seorang wanita boleh bertanya tentang perkara yang malu atau tabu untuk disebutkan.
- 2) Dalam kondisi darurat, boleh menyebutkan secara terang-terangan sesuatu yang dianggap kotor apabila diucapkan.
- 3) Darah haidh sama seperti darah-darah lain yang wajib dicuci.
- 4) Dianjurkan mengerik najis yang kering agar mudah dicuci.

٣٠٨ - حَدَّثَنَا أَصْبَعُ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ، ثُمَّ تَقْتَرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوْبِهَا عِنْدَ طَهْرِهَا فَتَغْسِلُهُ، وَتَنْضَحُ عَلَى سَائِرِهِ، ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ.

308. Ashbagh meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Wahb mengabarkan kepadaku, ia berkata: ‘Amr bin al-Harits mengabarkan kepadaku dari ‘Abdurrahman bin al-Qasim, ia meriwayatkan kepadanya dari ayahnya, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Dahulu, salah seorang dari kami haidh. Kemudian ia mengerik darah yang menempel pada pakaiannya pada saat sudah suci, lalu ia mencucinya dan menyiram dengan air ke semua tempat yang terkena darah, kemudian barulah ia shalat dengan memakai pakaian itu.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَصْبَغُ] “Ashbagh meriwayatkan kepada kami.” Ashbagh, gurunya, dan guru dari gurunya adalah tiga orang perawi yang berasal dari Mesir. Adapun selebihnya, yang juga berjumlah tiga orang, berasal dari Madinah.

Perkataan: [كَانَتْ إِحْدَانًا] “Dahulu, salah seorang dari kami.” Maksudnya, salah seorang dari istri-istri Nabi ﷺ. Ini dapat diartikan bahwa mereka biasa melakukan hal tersebut ketika Nabi ﷺ masih hidup. Oleh karena itu, status hadits ini dikategorikan sebagai hadits *marfu'*, bahkan riwayatnya didukung dengan hadits Asma' yang tercantum sebelumnya.

Ibnu Baththal berkata: “Hadits ‘Aisyah menjelaskan hadits Asma'. Maksud kata *nadhhu* yang terdapat pada hadits Asma' adalah membasuh. Adapun perkataan ‘Aisyah: ((وَتَنْضَحُ عَلَى سَائِرِهِ)) “Membasuh seluruhnya,” hal itu ia lakukan untuk menghilangkan perasaan was was. Sebab, dari redaksi hadits itu sendiri tampak jelas bahwa ia membasuh seluruh darah, bukan sebagiannya. Sedangkan perkataan ‘Aisyah: ((ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ)) “Kemudian ia shalat dengan memakai pakaian itu” mengisyaratkan dilarangnya shalat dengan memakai pakaian yang najis.

Perkataan: [ثُمَّ تَقْتَرِضُ الدَّمَ] “Kemudian ia mengerik darah yang menempel.” Lafazh *تَقْتَرِضُ* dibaca dengan membubuhkan huruf *qaf*

dan huruf *shad* menurut *wazan* نُفْتَعِلُ, yang artinya ia membasuh darah tersebut dengan cara mengeriknya dengan ujung-ujung jari. Ibnul Jauzi berkata: “Artinya mengambil sebagiannya. Seakan-akan, mengerik sebagian saja dan tidak seluruhnya.” Makna yang pertama lebih sesuai dengan hadits Asma'.

Perkataan: [عِنْدَ طَهْرَهَا] “Pada saat sudah suci.” Demikian yang tercantum dalam kebanyakan riwayat. Pada riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi disebutkan dengan lafazh: ((عِنْدَ طَهْرِهِ)) “Pada saat membersihkannya.” Maksudnya, membersihkan pakaiannya. Jadi maknanya, ketika hendak membersihkan pakaian tersebut.

Di antara faedah hadits ini menunjukkan bolehnya membiarkan najis yang melekat pada pakaian saat belum perlu dibersihkan.



BAB 10

Wanita Istihadhah Beri'tikaf

١٠ - بَابُ الْإِعْتِكَافِ لِلْمُسْتَحَاضَةِ²⁰

٣٠٩ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ²¹ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَكَفَ مَعَهُ بَعْضُ نِسَائِهِ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَرَى الدَّمَ، فَرُبَّمَا وَضَعَتِ الطَّسْتَ تَحْتَهَا مِنَ الدَّمِ. وَزَعَمَ²² أَنَّ عَائِشَةَ رَأَتْ مَاءَ الْعُصْفُرِ فَقَالَتْ: كَأَنَّ هَذَا شَيْءٌ كَأَنَّتُ فُلَانَةً تَجِدُهُ.

309. Ishaq meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Khalid bin 'Abdullah meriwayatkan kepada kami dari Khalid, dari 'Ikrimah, dari 'Aisyah; bahwa Nabi ﷺ beri'tikaf dan ikut bersama beliau salah seorang istrinya yang sedang mengalami istihadhah sementara darah masih keluar. Terkadang, dia meletakkan baskom di bawahnya karena banyaknya darah yang keluar. 'Ikrimah mengaku bahwa 'Aisyah melihat cairan berwarna kekuning-kuningan dan berkata: "Sepertinya ini sesuatu yang pernah dialami Fulanah."

²⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: اعتكاف المستحاضة.

²¹ Dalam naskah (ص) tercantum tambahan: بن شاهين أبو بشير الواسطي.

²² Dalam naskah (ق) tercantum: وزعم عكرمة.

[Hadits nomor 309 ini tercantum juga pada hadits nomor: 310, 311, dan 2037]

٣١٠ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اعْتَكَفْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةً مِنْ أَزْوَاجِهِ، فَكَأَنَّهُ تَرَى الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّي.

310. Qutaibah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yazid bin Zurai' meriwayatkan kepada kami dari Khalid, dari 'Ikrimah, dari 'Aisyah, ia berkata: "Salah seorang istri Rasulullah ﷺ beri'tikaf bersama beliau. Ia melihat darah dan cairan berwarna kekuning-kuningan. Ia mengerjakan shalat sementara baskom ada di bawahnya."

٣١١ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ بَعْضَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ اعْتَكَفَتْ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ.

311. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mu'tamir meriwayatkan kepada kami dari Khalid, dari 'Ikrimah, dari 'Aisyah: "Bahwasanya salah seorang Ummahatul Mukminin melakukan i'tikaf, padahal mereka sedang mengalami istihadhah."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ] "Bab: 'Wanita istihadhah beri'tikaf.'" Maksudnya, bab bolehnya *mustahadhah* (wanita yang mengalami istihadhah) beri'tikaf.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ] “Khalid bin Abdullah meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Khalid bin ‘Abdullah ath-Thahhan al-Wasithi. Guru Khalid adalah Khalid bin Mihran yang dikenal dengan julukan الْحَدَّاءُ (*al-Hadzdza*), yakni dibaca dengan huruf *ha* dan huruf *dzal* yang di-*tasydid*-kan. Hadits ini berasal dari jalurnya. Sedangkan ‘Ikrimah adalah ‘Ikrimah, maula Ibnu ‘Abbas.

Perkataan: [بَعْضُ نِسَائِهِ] “Salah seorang istrinya.” Ibnul Jauzi berkata: “Kami tidak pernah tahu ada di antara istri-istri Nabi ﷺ yang mengalami istihadhah.” Ia melanjutkan: “Sepertinya, ‘Aisyah menyebutkan kata مِنْ نِسَائِهِ untuk mengisyaratkan kepada wanita-wanita yang ada hubungan dengan beliau. Ia adalah Ummu Habibah binti Jahsy, saudara perempuan Zainab binti Jahsy.”

Menurut saya, penafsiran yang disebutkan Ibnul Jauzi ini terbantahkan oleh riwayat kedua yang isinya: ((أَمْرَاءَ مِنْ أَزْوَاجِهِ)) “Seorang wanita dari istri-istri beliau.” Dan, lafazh ini dicantumkan oleh al-Humaidi setelah ia menyebutkan riwayat yang pertama tadi. Saya tidak mengerti mengapa Ibnul Jauzi sampai tidak mengetahui masalah ini.

Sedangkan dalam riwayat ketiga dicantumkan dengan redaksi: ((بَعْضُ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ)) “Salah seorang Ummahatul Mukminin.” Tentunya, mustahil Rasulullah ﷺ beri’tikaf bersama wanita yang bukan istrinya, walaupun masih memiliki hubungan keluarga. Ibnu ‘Abdil Bar mengatakan bahwa ketiga orang putri Jahsy waktu itu mengalami istihadhah. Mereka adalah Zainab istri Rasulullah ﷺ, Hamnah istri Thalhah, dan Ummu Habibah istri ‘Abdurrahman bin ‘Auf. Yang terakhir inilah (Ummu Habibah) yang dikenal pernah mengalami istihadhah, sebagaimana yang disebutkan haditsnya.

Abu Dawud menyebutkan melalui jalur Sulaiman bin Katsir dari az-Zuhri, dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah; Zainab binti Jahsy mengalami istihadhah, maka Nabi ﷺ bersabda kepadanya: ‘Mandilah kamu setiap kali hendak shalat.’”

Demikian juga yang tertera dalam kitab *al-Muwaththa'*, bahwasanya Zainab binti Jahsy mengalami istihadhah. Namun, Ibnu 'Abdil Bar menegaskan bahwa hal itu keliru. Karena di sana disebutkan bahwasanya Zainab binti Jahsy adalah istri 'Abdurrahman bin' Auf. Padahal, istri 'Abdurrahman bin 'Auf adalah Ummu Habibah, saudara perempuan Zainab binti Jahsy.

Guru kami, al-Imam al-Bulqini, berkata: “Boleh jadi Zainab binti Jahsy mengalami istihadhah selama beberapa waktu saja, sementara saudara perempuannya mengalaminya terus-menerus.”

Perlu saya tegaskan: “Demikian pula makna yang harus dipahami dari pernyataan yang akan saya jelaskan tentang istihadhah yang dialami Saudah dan Ummu Salamah nanti. *Wallaahu a'lam.*”

Saya membaca tulisan tangan Mughalhai yang berusaha menghitung jumlah wanita-wanita yang mengalami istihadhah pada zaman Rasulullah ﷺ. Ia berkata: “(Di antara wanita yang mengalami istihadhah pada zaman Nabi ﷺ adalah) Saudah binti Zam'ah; sebagaimana disebutkan oleh al-'Ala' bin al-Musayyib dari al-Hakam, dari Abu Ja'far Muhammad bin 'Ali bin al-Husain. Mungkin, ini Saudah yang dimaksud dalam hadits di atas.”

Menurut saya, hadits tersebut telah disebutkan oleh Abu Dawud secara *mu'allaq* melalui jalur ini. Hadits ini juga yang disebutkan oleh al-Baihaqi²³ dan Ibnu Khuzaimah secara *maushul*. Akan tetapi, ini adalah hadits *mursal*. Sebab, Abu Ja'far adalah seorang Tabi'in dan ia tidak menyebutkan siapa yang meriwayatkan hadits tersebut kepadanya.

Saya juga membaca kitab *Suran* karya Sa'id bin Manshur. Di dalamnya disebutkan: “Isma'il bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Khalid al-Hadzda' meriwayatkan kepada kami dari 'Ikrimah; bahwa salah seorang istri-istri Nabi ﷺ pernah beri'tikaf sementara ia sedang mengalamai istihadhah. Pada kali yang lain, Khalid

²³ Pada cetakan Buulaq: Demikian yang tertera dalam beberapa naskah. Di naskah yang lain tercantum as-Suhaili, sebagai pengganti al-Baihaqi.

meriwayatkan hadits tersebut kepada kami dari 'Ikrimah; bahwa Ummu Salamah pernah beri'tikaf sementara ia sedang mengalami istihadhah, dan terkadang ia meletakkan baskom di bawahnya."

Menurut saya, hadits ini lebih layak untuk dijadikan pegangan mengenai identitas seorang wanita yang disebutkan dalam hadits di atas, karena jalur keluar sanadnya sama.

Isma'il bin 'Ulayyah meriwayatkan dari 'Ikrimah secara *mursal*. Sementara Khalid ath-Thahhan, Yazid bin Zurai', dan ulama yang lain menyebutkannya secara *maushul*. Di situ, disebutkan nama 'Aisyah. Al-Bukhari lebih menguatkan sanad yang diriwayatkan secara *maushul* tersebut, lalu meriwayatkan hadits ini.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan hadits ini juga dari Isma'il bin 'Ulayyah. Hal ini sebagaimana diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur, namun tidak disebutkan nama Ummu Salamah di dalamnya. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [مِنَ الدَّمِ] "Karena keluarnya darah." Maksudnya disebabkan keluarnya darah.

Perkataan: [وَزَعَمَ] "Ikrimah mengaku." Di-'*athaf*'kan kepada kalimat yang semakna dengan lafazh '*an'anah* (dari). Artinya, 'Ikrimah meriwayatkan kepadaku tentang ini lalu ia mengaku begini. Dan, sangat jauh pendapat yang mengklaim bahwa sanadnya *mu'allaq*.

Perkataan: [كَأَنَّ] "Sepertinya ini." Dibaca dengan membubuhkan huruf *hamzah* dan men-*tasydid*-kan huruf *nun*.

Perkataan: [فُلَانَةٌ] "Fulanah." Zhahirnya, Fulanah yang dimaksud 'Aisyah adalah wanita dalam riwayat sebelumnya. Saya melihat dalam catatan kaki naskah *Shahiibul Bukhari* dari riwayat Abu Dzar, di situ dicantumkan lafazh: ((فُلَانَةٌ هِيَ رَمْلَةٌ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ)) "Fulanah tersebut adalah Ramlah, Ummu Habibah binti Abu Sufyan." Apabila riwayat ini shahih, berarti itu merupakan pendapat ketiga berkenaan dengan tafsir kata "Fulanah" yang tidak disebutkan identitasnya.

Adapun klaim Ibnul Jauzi bahwa wanita istihadhah tersebut bukan salah seorang dari istri-istri Nabi ﷺ, maka diriwayatkan bahwa Zainab binti Ummu Salamah juga pernah mengalami istihadhah. Hadits ini pun diriwayatkan oleh al-Baihaqi. Demikian juga al-Isma'ili ketika mengumpulkan hadits Yahya bin Abi Katsir.

Hanya saja, hadits yang tertera dalam *Sunan Abu Dawud* berasal dari apa yang diceritakan Zainab dari wanita lainnya, dan sepertinya riwayat tersebut lebih tepat. Sebab ketika Rasulullah ﷺ masih hidup, Zainab masih kecil. Saat itulah beliau ﷺ membina rumah tangga dengan ibunya (Ummu Salamah) pada tahun 3 H, sedangkan Zainab masih menyusui.

Meskipun demikian, terdapat kemungkinan bahwa wanita itu adalah Asma' binti 'Umais. Demikian yang disebutkan oleh ad-Daraquthni dari riwayat Suhail bin Abi Shalih dari az-Zuhri, dari 'Urwah, dari Zainab.

Menurut saya: Riwayat terakhir ini dicantumkan oleh Abu Dawud dengan lafazh yang mengindikasikan keraguan: apakah wanita tersebut Asma' ataukah Fathimah binti Abi Hubaisy? Kedua wanita ini sama-sama punya hubungan keluarga dengan Nabi ﷺ, Zainab adalah anak tiri beliau; sedangkan Asma' adalah saudara seibu dari Maimunah, istri beliau. Demikian pula halnya dengan Hamnah dan Ummu Habibah, mereka memiliki hubungan keluarga dengan Rasulullah ﷺ. Hadits Hamnah dan Ummu Habibah ini juga tercantum dalam *Sunan Abu Dawud*.

Jadi, ada tujuh orang wanita; dan salah seorang dari merekalah yang dimaksud dengan Fulanah yang tidak diketahui identitasnya tersebut. Adapun wanita lain yang juga mengalami istihadhah pada zaman Rasulullah ﷺ dari kalangan Sahabat wanita adalah sebagai berikut:

- 1) Sahlah binti Suhail, yang juga disebutkan riwayatnya oleh Abu Dawud dalam kitab *Sunan-nya*.

- 2) Asma' binti Martsad, seperti yang disebutkan oleh al-Baihaqi dan yang lainnya.
- 3) Badiyah binti Ghailan, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Mandah.
- 4) Fathimah binti Abi Hubaisy. Kisahnya tercantum dalam *Shahiihul Bukhari* dan *Shahiih Muslim* dari 'Aisyah.
- 5) Di dalam *Sunan* Abu Dawud tercantum sebuah riwayat dari Fathimah binti Qais. Sebagian ulama mengiranya Fathimah binti Qais al-Qurasyiyah al-Fihriyah, padahal yang benar adalah Fathimah binti Abi Hubaisy. Sementara nama asli Abu Hubaisy adalah Qais.

Dengan adanya empat wanita ini, berarti genaplah jumlah wanita yang pernah mengalami istihadhah pada zaman Rasulullah ﷺ menjadi sepuluh orang. Dengan catatan, jumlah itu tanpa pencantuman Zainab binti Abu Salamah.

Hadits di atas menunjukkan bahwa wanita yang sedang istihadhah dibolehkan berdiam di dalam masjid dan beri'tikaf. Di samping itu, shalatnya dinilai sah.

Seorang wanita yang sedang berhadats boleh berdiam di dalam masjid apabila tidak sampai mengotori tempat ini. Demikian pula hukumnya dengan orang yang senantiasa berhadats dan orang yang terluka sehingga darahnya mengalir.



BAB 11

Apakah Seorang Wanita Boleh Mengenakan Pakaian Haidhnya Ketika Mengerjakan Shalat?

۱۱ - بَابُ هَلْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيهِ؟

۳۱۲ - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ²⁴: قَالَتْ عَائِشَةُ مَا كَانَ لِاحْدَانَا إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِيضُ فِيهِ فَإِذَا أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ قَالَتْ بَرِيقَهَا فَقَصَعَتْهُ²⁵ بِظُفْرِهَا.

312. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Nafi' meriwayatkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, ia berkata; 'Aisyah bertutur: "Seseorang di antara kami tidak memiliki selain satu pakaian yang ia pakai ketika datang bulan (haidh). Apabila pakaiannya terkena tetesan darah, maka ia membasahinya dengan air ludahnya lalu ia menggosoknya dengan ujung jarinya."

²⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: قال.

²⁵ Dalam naskah (ص) tercantum: فقصعته.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ هَلْ تُصَيِّبُ امْرَأَةٌ فِي ثَوْبٍ حَاصَّتْ فِيهِ] “Bab: Apakah seorang wanita boleh mengenakan pakaian haidhnya ketika mengerjakan shalat?” Ada yang menjelaskan korelasi antara judul dan hadits bab ini, bahwa apabila seorang wanita hanya memiliki sepotong pakaian yang ia pakai ketika datang bulan, maka dapat diketahui bahwa ia boleh shalat dengan mengenakan pakaian itu setelah membersihkannya.

Adapun cara mengkompromikan hadits ini dan hadits Ummu Salamah sebelumnya, yang menunjukkan bahwa ia memiliki pakaian khusus saat sedang datang bulan, adalah dengan memaknai kondisi yang disebutkan dalam hadits ‘Aisyah sebagai kondisi yang terjadi pada awal-awal Islam. Dengan kata lain, kondisi yang disebutkan dalam hadits Ummu Salamah adalah kondisi yang terjadi setelah kaum Muslimin mulai makmur hidupnya.

Ada kemungkinan juga, yang dimaksud oleh ‘Aisyah dengan “sepotong pakaian” adalah pakaian khusus yang dipakai saat datang bulan, sekalipun redaksinya tidak menepis kemungkinan bahwa ia memiliki pakaian lain selain pakaian itu ketika sudah suci. Sehingga di sini, terdapat sisi yang menunjukkan hadits ‘Aisyah ini selaras dengan hadits Ummu Salamah.

Demikian juga, redaksi hadits ‘Aisyah tidak menunjukkan bahwa ia shalat dengan pakaian haidh tersebut. Sehingga dari sisi ini, riwayat itu tidak dapat dijadikan *hujjah* oleh pihak yang berpendapat bolehnya membersihkan najis dengan selain air. Karena hadits tersebut mengabarkan bahwa wanita di kalangan Sahabat menghilangkan darah dengan air liur, semata-mata untuk menghilangkan bekasnya, bukan bermaksud menyucikan pakaian.

Pada bab sebelumnya, dari hadits ‘Aisyah, telah disinggung bahwa ia membersihkan darah haidh dengan cara mengeriknya lalu membasuhnya, hingga kemudian ‘Aisyah berkata: “Kemudian shalatlah dengan pakaian tersebut.” Hadits ini menunjukkan bahwa

ketika hendak shalat dengan pakaian itu, ‘Aisyah terlebih dahulu mencucinya.

Demikian pula ucapan ‘Aisyah pada hadits bab di atas: ((قَالَتْ بِرَيْقَهَا)), ia merupakan ungkapan dengan perkataan (menggunakan lafazh قَالَتْ, yang artinya berkata) tetapi sebenarnya yang dimaksud adalah perbuatan (dengan arti: membasahi dengan air liur).

Lafazh: ((فَصَصَعَتْهُ)) dibaca dengan mem-fat-hab-kan huruf *shad* dan ‘*ain*, artinya mengerik dan mencungkil dengan kuku. Pada riwayat Abu Dawud, huruf *mim* diganti dengan huruf *qaf* ((فَقَصَعَتْهُ)); yang diambil dari kata الْقَصْعُ, artinya الدَّلْكُ (menggosok). Abu Dawud juga meriwayatkan melalui jalur ‘Atha’ dari ‘Aisyah dengan makna hadits yang sama, tetapi redaksinya:

((ثُمَّ تَرَى فِيهِ قَطْرَةً مِنْ دَمٍ فَتَقْصَعُهُ بِظُفْرِهَا.))

“Kemudian ia melihat tetesan darah lalu ia menggosoknya dengan kukunya.”

Berdasarkan riwayat ini, berarti maksud hadits yang tertera pada bab ini adalah darah yang sedikit yang masih dapat ditolerir. Hanya saja penjelasan yang pertama (yakni cara mengkompromikan hadits dan judul bab) di atas lebih kuat.

Keterangan Tambahan

Sebagian ulama mendha’ifkan hadits ini dengan alasan sanadnya *munqathi’* (terputus) dan statusnya *mudhtharib*. Adapun terkait alasan yang menyatakan bahwa sanad hadits ini terputus, Abu Hatim berkata: “Mujahid tidak mendengar hadits ini dari ‘Aisyah.” Alasan dan pernyataan Abu Hatim ini tertolak, karena di dalam sanad lain yang dicantumkan al-Bukhari terdapat pernyataan tegas dari Mujahid bahwa ia mendengar langsung hadits ini dari ‘Aisyah. Oleh karena itu, ‘Ali bin al-Madini menetapkan (memvalidasi) pernyataan Mujahid tersebut,

dan tentunya pernyataan yang menetapkan tersebut lebih didahulukan daripada yang menafikannya.

Sedangkan terkait alasan yang menyatakan hadits ini *mudhtharib*, maka hal itu karena Abu Dawud meriwayatkan dari Muhammad bin Katsir, dari Ibrahim bin Nafi', dari al-Hasan bin Muslim; bukan dari Ibnu Abi Najih. Adanya perbedaan sanad ini tidak dapat dijadikan alasan bahwa hadits ini berstatus *mudhtharib*. Karena mungkin saja, Ibrahim bin Nafi' telah mendengar langsung hadits ini dari kedua gurunya (al-Hasan bin Muslim dan Ibnu Abi Najih).

Seandainya pun tidak disimpulkan demikian, maka cukup dikatakan: "Abu Nu'aim, guru al-Bukhari, lebih kuat hafalannya daripada Muhammad bin Katsir, guru Abu Dawud." Bahkan sanad Abu Nu'aim ini dikuatkan oleh Khallad bin Yahya, Abu Hudzaifah, dan an-Nu'man bin 'Abdus Salam. Mereka semua juga meriwayatkan hadits ini secara *mutaba'ah*. Dengan begitu, riwayat Abu Nu'aim adalah riwayat yang lebih kuat. Adapun riwayat yang lebih lemah (riwayat Abu Dawud) tidak akan berpengaruh terhadap kualitas riwayat yang kuat (riwayat al-Bukhari). *Wallaahu a'lam*.



BAB 12

Wanita Menggunakan Wewangian Ketika Melakukan Mandi Haidh

١٢ - بَابُ الطِّيبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ

٣١٣ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ - قَالَ²⁶ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: أَوْ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ عَنْ حَفْصَةَ - عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ²⁷ قَالَتْ: كُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجِ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلَا نَكْتَحِلُ وَلَا نَتَطَيَّبُ وَلَا نَلْبَسُ ثَوْبًا مَضْبُوعًا إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ. وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلْتَ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتٍ أَظْفَارٍ. وَكُنَّا نُنْهَى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ. قَالَ²⁸: رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

²⁶ Lafazh ini tidak tercantum dalam naskah (ق) dan (ص).

²⁷ Dalam naskah (ق) tidak ada tercantum lafazh: عَنْ النَّبِيِّ ﷺ.

²⁸ Dalam naskah (ص) tidak tercantum lafazh: وَرَوَى: dan dalam naskah (ق) tercantum lafazh: قَالَ وَ.

313. ‘Abdullah bin ‘Abdul Wahhab meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad bin Zaid meriwayatkan kepada kami dari Ayyub, dari Hafshah—Abu ‘Abdullah berkata: Atau Hisyam bin Hassan dari Hafshah, dari Ummu ‘Athiyyah, dari Nabi ﷺ—Ia berkata: “Kami dilarang berkabung lebih dari tiga hari terhadap kematian seseorang. Kecuali atas kematian suami, yaitu selama empat bulan sepuluh hari. Selama masa berkabung kami tidak boleh bercelak, tidak boleh memakai wewangian, dan tidak boleh memakai pakaian berwarna kecuali pakaian *‘ashab*. Hanya saja ketika bersuci, apabila salah seorang dari kami mandi haidh, maka kami masih diperkenankan memakai sepotong wewangian *kusti azhfār*. Kami juga dilarang mengiringi jenazah.”

Abu ‘Abdilah (al-Bukhari) berkata: “Hadits ini juga diriwayatkan oleh Hisyam bin Hassan dari Hafshah dari Ummu ‘Athiyyah dari Nabi ﷺ.”

[Hadits nomor 313 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1278, 1279, 5340, 5341, 5342, dan 5343]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الطِّيبِ لِلْمَرْأَةِ] “Bab: Wanita menggunakan wewangian.” Maksud judul bab ini, digunakannya minyak wangi oleh seorang wanita saat mandi haidh merupakan sesuatu yang pasti. Ini karena Rasulullah ﷺ memberikan dispensasi kepada wanita yang sedang berkabung, yang sebenarnya dilarang menggunakan minyak wangi, untuk menggunakan sesuatu yang khusus darinya (sedikit dari jenis minyak wangi tertentu).

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ أَيُّوبَ عَنْ -نُفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ] “Dari Ayyub, dari Hafshah, dari Ummu ‘Athiyyah.” Dalam riwayat al-Mustamli dan

Karimah tercantum tambahan lafazh: ((قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ)) “Abu ‘Abdillah (al-Bukhari) berkata: أَوْ هِشَامَ بْنِ حَسَّانَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ (Atau Hisyam bin Hassan dari Hafshah dari Ummu ‘Athiyyah). Seakan-akan, al-Bukhari ragu siapa guru Hammad; apakah ia Ayyub atau Hisyam. Tambahan ini tidak disebutkan oleh para perawi lainnya, demikian juga para penulis kitab *Mustakhbraat* ataupun *Athraaf*. Al-Bukhari telah mencantumkan hadits ini dalam Kitab “ath-Thalaaq” dengan sanad yang sama. Namun, beliau tidak menyebutkan tambahan tersebut.

Perkataan: [كُنَّا نُنْهَى] “Kami dilarang.” Dibaca dengan men-dhammah-kan huruf *nun* yang pertama (نُنْهَى). Yang melarang hal tersebut (subjeknya) adalah Nabi ﷺ. Ini dapat diketahui dari riwayat Hisyam dengan sanad *mu’allaq* yang akan disebutkan pada hadits berikutnya. Dan, ini sekaligus pula sebagai rahasia kenapa al-Bukhari mencantumkannya (riwayat dengan sanad *mu’allaq* tersebut).

Perkataan: [نُجِدَّ] “Kami berkabung.” Dibaca dengan men-dhammah-kan huruf *nun*, lalu meng-kasrah-kan huruf *ha*. Berasal dari kata *ihdaad*, artinya menghindari dari berhias.

Perkataan: [إِلَّا عَلَى زَوْجٍ] “Kecuali atas kematian suami.” Demikian yang tertera dalam kebanyakan riwayat. Pada riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi tertera lafazh: ((إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا)) “kecuali atas kematian suaminya.” Lafazh yang pertama, yakni lafazh: ((إِلَّا عَلَى زَوْجٍ)), sesuai dengan lafazh: ((نُجِدَّ)). Adapun penjelasan lafazh yang kedua, bahwa *dhamir* ها pada lafazh: ((زَوْجِهَا)) merujuk kepada satu per satu dari para wanita yang termasuk dalam lafazh “dahulu kami dilarang,” dan maksudnya bahwa yang dilarang itu adalah masing-masing di antara mereka (kaum wanita generasi Sahabat).

Perkataan: [وَلَا نَكْتَحِلْ] “Kami tidak boleh bercelak.” Dibaca secara *marfu’*, namun boleh juga dibaca *manshub* karena di-’athaf-kan kepada kata sebelumnya. Sedangkan posisi huruf لا hanya sebagai tambahan. Lafazh ini diperkuat dengannya (huruf لا) karena di dalam larangan tersebut terkandung makna penafian.

Perkataan: [كُتِبَ عَصَبٌ] “Pakaian ‘*ashab*.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf ‘*ain* dan men-*sukun*-kan huruf *shad*.

Penulis kitab *al-Muhkam* berkata: “Ia adalah sejenis kain yang berasal dari negeri Yaman. Proses awalnya adalah benang-benang dikumpulkan, lalu diberi warna, kemudian baru ditenun.”

Masalah ini akan dijelaskan dalam pembahasan tentang hukum-hukum *Haaddah* (wanita yang berkabung) pada Kitab “at-Thalaaq”, *insya Allah*.

Perkataan: [فِي بُدَّةٍ] “Sepotong.” Makna lafazh بُدَّةٌ adalah وَطْعَةٌ (sepotong).

Perkataan: [كُسْتُ أَظْفَارَ] “Wewangian *kusti azhfar*.” Demikian lafazh yang tertera dalam riwayat ini. Ibnut Tin berkata: “Lafazh yang benar adalah قِسْطُ ظِفَارٍ.” Demikian komentar Ibnut Tin. Hanya saja saya melihat tidak ada lafazh seperti itu dalam riwayat ini. Akan tetapi, penulis kitab *al-Masyaariq* tetap menghidayatkannya. Intinya, lafazh *kusti ashfar* ini dinisbatkan kepada sebuah kota terkenal yang terletak di kawasan pantai Yaman, yaitu yang bernama Zhifar. Dari, dari situlah kayu *qisth* yang berasal dari India diimpor.

Disebutkan bahwa terdapat dua cara membaca lafazh *zhifar*. Pertama, dengan meng-*kasrah*-kan huruf awalnya dan membaca huruf akhirnya sesuai dengan posisinya dalam kalimat (*munsharif*). Kedua, dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awalnya dan menjadikan posisinya *mabni* (harakatnya dibakukar) se-*wazan* dengan lafazh *qathaam* (قَظَام). Di dalam riwayat Muslim tertera lafazh: ((مِنْ قِسْطٍ أَوْ أَظْفَانٍ)), dengan mencantumkan lafazh: ((أُظْفَانٍ)), yang mengandung makna boleh memilih (nama wewangian ini) antara salah satu dari kedua lafazh itu.

Penulis kitab *al-Masyaariq* berkata: “*Qisth* adalah sejenis *bukhur* (wewangian yang dibakar) yang sudah dikenal.”

Demikian juga dengan wewangian *azhfar*. Penulis kitab *al-Baari’* berkata: “*Azhfar* adalah sejenis wewangian serupa kuku.”

Penulis kitab *al-Muhkam* berkata: “*Zafhr* (bentuk tunggal dari kata *azhfar*) adalah sejenis wewangian berwarna hitam yang pada asalnya sudah terbungkus seperti bentuk kuku manusia, dan biasa diletakkan di dalam dupa. Bentuk jamaknya adalah *azhfar*.”

Penulis kitab *al-‘Ain* berkata: “Lafazh ini (*azhfar*) tidak memiliki bentuk tunggal.”

Lafazh الْكُنْط, dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *kaf* lalu men-*sukun*-kan huruf *sin* dan diakhiri dengan huruf *ta*, artinya adalah wewangian *qisth*. Demikian yang disebutkan al-Bukhari dalam Kitab “*ath-Thalaaq*”. Demikian juga yang dikatakan oleh ulama lainnya.

Al-Mufadhdhal bin Salamah meriwayatkan bahwa lafazh tersebut dibaca dengan huruf *kaf* dan *tha* (الْكُنْط).

An-Nawawi berkata: “Menggunakan *qisth* dan *zhufr* bukan bertujuan memakai wewangian. Akan tetapi, tujuannya adalah menghilangkan bau yang tidak sedap.”

Al-Muhallab berkata: “Wanita tersebut diberi dispensasi untuk memakai *bukhur* untuk menghilangkan bau anyir darah, karena ia hendak mengerjakan shalat. Perkara ini akan dibicarakan pada tempatnya nanti dalam bab atau masalah ‘Mengikuti Jenazah’, *insya Allah*.”

Perkataan: [وَرَوَى] “Dan diriwayatkan.” Demikian yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar. Adapun dalam riwayat lainnya (sebagaimana tercantum dalam lafazh hadits bab di atas) tertera dengan lafazh: ((وَرَوَاهُ)) “dan meriwayatkannya.” Maksudnya, hadits tersebut diriwayatkan oleh Al-Bukhari akan mencantumkan sanad hadits ini nanti secara *maushul* dalam Kitab “*ath-Thalaaq*” dari hadits Hisyam tersebut. *Insya Allah*.

Sanad *mu‘allaq* ini tidak terdapat dalam riwayat al-Mustamli. Namun anehnya, al-Karmani mengatakan bahwa boleh jadi perawi yang berkata: ((وَرَوَاهُ)) tersebut adalah Hammad bin Zaid, perawi

yang disebutkan pada awal bab. Sehingga, sanadnya tidak menjadi *mu'allaq*.



BAB 13

**Wanita Menggosok Tubuhnya Ketika
Melakukan Mandi Haidh Dan Bagaimana
Cara Ia Mandi Haidh Dan Mengambil Kapas
Yang Dibubuhi Minyak Wangi Kesturi Serta
Membersihkan Tempat Yang Terkena Darah**

١٣ - بَابُ ذَلِكَ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيضِ
وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ وَتَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَتَّبِعُ²⁹ أَثَرَ الدَّمِّ

٣١٤ - حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُورِ ابْنِ
صَفِيَّةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ غُسْلِهَا
مِنَ الْمَحِيضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ: ((خُذِي فِرْصَةً مِنْ مِسْكِ
فَتَطَهَّرِي بِهَا)) . قَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ³⁰? قَالَ: ((تَطَهَّرِي بِهَا)) .
قَالَتْ: كَيْفَ³¹? قَالَ: ((سُبْحَانَ اللَّهِ، تَطَهَّرِي)) . فَاجْتَبِذْتُهَا إِلَيَّ
فَقُلْتُ: تَتَّبِعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِّ.

²⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: فتتبع بها.

³⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: أتطهر بها.

³¹ Tidak tercantum dalam naskah (ق).

314. Yahya meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu ‘Uyainah meriwayatkan kepada kami dari Manshur bin Shafiyyah, dari ibunya, dari ‘Aisyah; bahwasanya seorang wanita bertanya kepada Nabi ﷺ tentang bagaimana cara melakukan mandi haidh. Maka beliau menjelaskan kepada wanita itu tata cara mandi. Beliau bersabda: “Ambilah kapas yang dibubuhi minyak wangi kesturi, lalu pergunakan itu untuk bersuci.” Wanita tersebut kembali bertanya: “Bagaimana cara saya bersuci dengan kapas?” Beliau menjawab: “Pergunakan itu untuk bersuci.” Wanita itu berkata lagi: “Iya, tetapi bagaimana caranya?” Beliau bersabda: “*Subhanallah*, pergunakan itu untuk bersuci.” Kemudian aku (‘Aisyah) menarik wanita tersebut, lalu kukatakan kepadanya: “Caranya, kamu bersihkan bekas-bekas darah dengan kapas tersebut.”

[Hadits nomor 314 ini tercantum juga pada hadits nomor: 315 dan 7357]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ ذَلِكَ الْمَرْأَةِ تَغْسِلُهَا ... إِلَى آخِرِ التَّرْجَمَةِ] “Bab: Wanita menggosok tubuhnya” Ada yang mengatakan bahwa tidak ada korelasi antara judul bab dan hadits. Karena, isi hadits tidak menyinggung cara mandi haidh dan menggosok badan ketika mandi.

Al-Karmani memberikan jawaban dengan mengutip penjelasan ulama lain, bahwa dengan disuruhnya wanita tersebut agar membersihkan bekas darah, maka itu berarti ia juga harus menggosoknya. Sedangkan yang dimaksud dengan cara mandi di sini adalah cara khusus yang hanya dilakukan ketika mandi haidh, yaitu menggunakan wewangian, bukan maksudnya sekadar mandi.

Jawaban ini cukup bagus walaupun terkesan dipaksakan. Tetapi ada jawaban yang lebih baik daripada itu, yaitu dengan menyatakan bahwa seperti kebiasaannya, al-Bukhari membuat judul bab tersebut berdasarkan kandungan hadits dalam jalur yang ia ketengahkan,

walaupun apa yang dimaksudkannya itu tidak tercantum dalam matan hadits yang ia muat. Dan, penjelasan mengenai hal ini adalah sebagai berikut.

Muslim meriwayatkan hadits ini melalui jalur Ibnu ‘Uyainah dari Manshur, dan al-Bukhari juga meriwayatkan melaluinya. Di situ, setelah perkataannya: *كَيْفَ تَغْتَسِلُ* (bagaimana cara mandi), ia menyebutkan lafazh: *ثُمَّ تَأْخُذُ* (kemudian ia mengambil), lalu menambahkan lafazh: *ثُمَّ* (kemudian). Lafazh ini menunjukkan adanya jeda waktu. Artinya, diajarkannya wanita tersebut tentang bagaimana mengambil kapas berselang tak berapa lama setelah ia diajarkan tentang cara mandi haidh.

Kemudian, Muslim juga meriwayatkan hadits tersebut melalui jalur lain dari Shafiyyah, dari ‘Aisyah. Di situ terdapat penjelasan tentang cara mandi yang tidak disebutkan dalam jalur periwayatan Manshur, dan lafazhnya:

((فَقَالَ تَأْخُذُ إِحْدَاكُنَّ مَاءَهَا وَسِدْرَتَهَا فَتَطَهَّرُ فَتُحْسِنُ الظَّهْوَرِ، ثُمَّ تَصُبُّ عَلَى رَأْسِهَا فَتَدْلُكُهُ ذَلِكَ شَدِيدًا حَتَّى تَبْلُغَ شُؤُونَ رَأْسِهَا - أَيْ أُصُولَهُ - ثُمَّ تَصُبُّ عَلَيْهَا الْمَاءَ، ثُمَّ تَأْخُذُ فِرْصَةً.))

“Lantas beliau bersabda: ‘Hendaklah salah seorang kalian (kaum wanita) mengambil air dan daun bidara lalu bersuci dengan sebaik-baiknya. Kemudian mengguyurkan air ke atas kepalanya, lalu menggosok kepalanya dengan saksama agar air tersebut sampai ke akar rambut. Kemudian mengguyurkan air ke badannya kemudian mengambil kapas.’”

Inilah maksud judul bab ini. Karena mencakup juga cara mandi haidh dan menggosok badan. Al-Bukhari tidak meriwayatkan jalur ini dalam kitab *Shahiib*-nya, karena ia berasal dari riwayat Ibrahim bin Muhajir dari Shafiyyah. Perawi ini tidak memenuhi kriteria persyaratan al-Bukhari.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَحْيَى] “Yahya meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Yahya bin Musa al-Balkhi, sebagaimana ditegaskan oleh Ibnu Sakan dalam riwayatnya dari al-Farabri. Al-Baihaqi berkata: “Ia adalah Yahya bin Ja’far.” Ada juga yang mengatakan bahwa hal itu juga tercantum dalam beberapa naskah *Shahihihul Bukhari*.

Perkataan: [عَنْ مَنصُورِ بْنِ صَفِيَّةٍ] “Dari Manshur bin Shafiyyah.” Ibunya tersebut adalah Shafiyyah binti Syaibah bin ‘Utsman bin Thalhah al-‘Abdari. Ia dinisbatkan kepada ibunya karena ibunya adalah wanita yang cukup terkenal. Nama ayah Manshur ini adalah ‘Abdurrahman bin Thalhah bin al-Harits bin Thalhah bin Abu Thalhah al-‘Abdari dan ia satu suku dengan istrinya, Shafiyyah. Syaibah dan Shafiyyah termasuk kalangan Sahabat. Al-Harits bin Thalhah terbunuh pada Perang Uhud. Sedangkan ‘Abdurrahman sempat melihat Nabi ﷺ. Al-Humaidi mencantumkan dalam *Musnad*-nya bahwa masing-masing dari perawi tersebut mendengar hadits ini dari gurunya.

Perkataan: [أَنَّ امْرَأَةً] “Bahwasanya seorang wanita.” Dalam riwayat Wuhaib terdapat tambahan lafazh: ((مِنْ الْأَنْصَارِ)) “dari kalangan Anshar.” Muslim menyebutkan nama wanita ini melalui riwayat Abul Ahwash dari Ibrahim bin Muhajir, yaitu Asma' binti Syakal; dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *syin* dan *kaf* lalu huruf *lam*. Dalam riwayat Ghundar dari Syu’bah dari Ibrahim, tidak disebutkan nama ayah wanita tersebut.

Al-Khathib mencantumkan hadits ini dalam kitab *al-Mubhamaat* melalui jalur Yahya bin Sa’id dari Syu’bah, ia berkata: “Wanita itu bernama Asma' binti Yazid bin as-Sakan al-Anshariyah, yang dikenal dengan julukan *Khathibah an-Nisaa'* (orator wanita). Pendapat ini disepakati oleh Ibnul Jauzi dalam kitab *at-Talqih* dan *ad-Dimyathi*. Ia menambahkan bahwa ada kesalahan yang tercantum dalam riwayat Muslim. Karena tidak ada di kalangan Anshar orang yang bernama Syakal. Pendapat ini sama saja dengan menolak sesuatu yang sudah jelas ada tanpa perlu mengemukakan dalil.

Boleh jadi Syakal di sini hanya julukan, bukan nama asli. Hanya saja yang populer dalam kitab-kitab *Musnad* dan kitab-kitab *Jaami'* bahwa nama wanita yang ada di dalam hadits ini adalah Asma' binti Syakal, sebagaimana tertera dalam riwayat Muslim. Atau hanya menyebutkan Asma' tanpa³² menyebutkan nama ayahnya, sebagaimana tercantum dalam *Sunan Abi Dawud*. Demikian juga yang disebutkan dalam kitab *Mustakhraj Abi Nu'aim* melalui jalur yang diriwayatkan oleh al-Khathib. An-Nawawi menyebutkan kedua jalur periwayatan tersebut dalam kitabnya, *Syarhu Muslim*, tanpa me-*rajih*-kan salah satunya. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ: خُذِي] “Maka beliau menjelaskan kepada wanita itu tata cara mandi wajib. Beliau bersabda: Ambillah.” Al-Karmani menyebutkan bahwa kalimat ini merupakan penjelasan dari kalimat *أَمَرَهَا*. Jika ada yang menanyakan, bagaimana bisa lafazh tersebut dikatakan sebagai penjelasan tentang cara mandi, padahal makna mandi itu sendiri adalah mengguyurkan air ke badan, bukan mengambil kapas?

Jawabannya: Sebenarnya pertanyaan tersebut bukan tentang mandi. Sebab, setiap orang sudah paham akan apa yang dimaksud dengan mandi. Tetapi yang ditanyakan adalah sesuatu yang khusus dilakukan saat mandi haidh. Jawaban seperti ini, telah disebutkan jauh-jauh waktu sebelumnya oleh ar-Rafi'i pada *Syarh Musnad*, juga oleh Ibnu Abi Jamrah, dengan berpegang pada lafazh ini tanpa memerlukan jalur yang kami sebutkan di atas dalam riwayat Muslim, yang menunjukkan bahwa sebagian perawi ada yang meriwayatkan hadits ini secara ringkas dan singkat. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [فُرْصَة] “Kapas.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *fa*—Ibnu Sidah menyebutkan huruf *fa* boleh dibaca dengan ketiga harakat—kemudian men-*sukun*-kan huruf *ra* dan diikuti oleh huruf *shad*. Artinya potongan wol, kapas, atau kulit yang dilapisi wol. Demikian yang disebutkan oleh Abu 'Ubaidah dan ulama lainnya.

³² Dalam naskah (ص) tercantum dengan lafazh: *بغير*.

Abu Dawud menyebutkan bahwa pada riwayat Abul Ahwash tertera lafazh: ((قُرْصَة)), yang diawali dengan huruf *qaf*.

Ibnul Mundzir menyebutkan: “Yakni sesuatu yang sedikit sebatas cubitan dengan dua ujung jari.”

Dalam hal ini, keliru orang yang menisbatkan riwayat ini kepada al-Bukhari. Ibnu Qutaibah berkata: “Lafazhnya adalah: ((قُرْصَة)) dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *qaf* dan huruf *dhad*.”

Dan, perkataannya: ((مِنْ مَسْكٍ)), dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *mim*, yakni potongan kulit. Pengertian ini sesuai dengan riwayat³³ mereka yang mengatakan di-*kasrah*-kannya huruf *mim*. Dalih mereka, karena waktu itu orang-orang berada dalam keadaan ekonomi yang sulit sehingga tidak mungkin bagi mereka menggunakan minyak kesturi yang harganya begitu mahal.

Dalam hal ini, Ibnu Baththal sependapat dengan pendapat tersebut. Dalam kitab *al-Masyaariq* disebutkan, kebanyakan riwayat mencantumkan bacaan dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *mim*. Sementara an-Nawawi me-*rajih*-kan bacaan dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim*, seraya berkata: “Sesungguhnya hal ini didukung oleh riwayat lain yang mencantumkan lafazh: ((فِرْصَة مُسَكَّة)).” Kesimpulan ini masih perlu ditinjau ulang karena al-Khaththabi berkata: “Boleh jadi, maksud lafazh مُسَكَّة adalah dipegang dengan tangan. Lafazh ini dapat diambil dari kata kerja: أَمَسَكْتُهُ dan مَسَكْتُهُ. Tetapi tetap saja kalimatnya menjadi tampak sekali kerapuhannya. Karena maknanya akan menjadi: “Ambillah sepotong yang dipegang.”

Al-Karmani berkata: “Apa yang dilakukan al-Bukhari memberi kesan bahwa riwayat yang sesuai dengan pendapatnya adalah dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *mim*, bahkan beliau membuat suatu bab tersendiri mengenai perintah agar menggunakan wewangian ketika mandi haidh.”

³³ Demikian yang tertera dalam sejumlah naskah, mungkin yang benar adalah وهي كرواية (ini seperti riwayat).

Al-Bukhari hanya mencukupkan beberapa hadits yang mendukung judul bab di atas. Jadi, tidak berarti beliau menafikan riwayat lainnya. Riwayat yang meng-*kasrah*-kan huruf *mim* dan menunjukkan makna wewangian ini dikuatkan oleh riwayat ‘Abdurrazzaq dengan lafazh: ((مِنْ ذَرِيرَةٍ)) “dari wewangian *dzarirah*.”

Pendapat Ibnu Qutaibah menganggap tidak mungkin digunakannya minyak wangi kesturi. Namun pada dasarnya, hal ini bukan sesuatu yang mustahil karena penduduk Hijaz dikenal sering memakai wewangian. Dan boleh jadi juga, perintah tersebut ditujukan kepada orang yang mampu mendapatkannya saja.

An-Nawawi berkata: “Maksud menggunakan wewangian tersebut adalah menghilangkan bau yang tidak sedap. Demikian pendapat yang benar.” Ada juga yang mengatakan bahwa memakai wewangian bertujuan agar si wanita lebih cepat hamil kembali. Demikian yang disebutkan oleh al-Mawardi.

An-Nawawi berkata: “Berdasarkan pendapat pertama (maksudnya untuk menghilangkan bau), apabila tidak menemukan minyak wangi kesturi, maka kamu dapat menggunakan jenis wewangian lainnya. Dan berdasarkan pendapat kedua, apabila tidak didapati wewangian yang menggantikan minyak wangi kesturi, maka dapat diganti zat lain yang dapat menyuburkan rahim.”

Namun, an-Nawawi menilai pendapat yang kedua ini lemah. Ia berkomentar lagi: “Seandainya pendapat ini benar, tentunya penggunaan wewangian ketika mandi haidh hanya khusus berlaku untuk wanita yang sudah bersuami. Tetapi lafazh yang masih bersifat mutlak dalam hadits-hadits tersebut menolak pendapat kedua ini.”

Dalam masalah ini, pendapat yang benar adalah memakai wewangian tetap dianjurkan, baik ketika mandi haidh maupun nifas, bahkan makruh bagi wanita yang mampu mendapatkannya namun tidak memakainya. Apabila tidak ada minyak wangi kesturi, maka ia boleh menggunakan wewangian lainnya. Adapun jika tidak ada satu wewangian pun yang ia dapati, hendaklah menggunakan apa saja

yang dapat menghilangkan baunya, seperti tanah. Jika tidak ada juga, maka cukup ia membasuhnya dengan air. Telah disinggung dalam bab sebelumnya, bahwa wanita yang berakrab cukup menggunakan jenis wewangian *qisth* yang dibakar dalam dupa.

Perkataan: [فَتَطَهَّرِي] “Maka bersucilah.” Dalam riwayat berikutnya tertera: ((تَوَضَّئِي)), yang artinya bersihkanlah.

Perkataan: [سُبْحَانَ اللَّهِ] “*Subhanallah*.” Pada riwayat mendatang, al-Bukhari menambahkan lafazh: ((اسْتَحْيَا وَأَعْرَضَ)) “Beliau menjadi malu dan pergi meninggalkan wanita itu.” Dalam riwayat al-Isma’ili tertera lafazh:

((فَلَمَّا رَأَيْتُهُ اسْتَحْيَا عَلَّمْتُهَا.))

“Ketika aku (‘Aisyah) melihat beliau malu mengucapkannya, maka aku pun mengajarkan wanita itu.”

Dalam riwayat ad-Darimi terdapat tambahan: ((وَهُوَ يَسْمَعُ فَلَا يُنْكِرُ)) “Beliau mendengar namun tidak mengingkari hal itu.”

Perkataan: [أَثَرُ الدَّمِ] “Bekas-bekas darah.” An-Nawawi berkata: “Para ulama menjelaskan bahwa maksudnya adalah kemaluan wanita.” Al-Mahamili berkata: “Dianjurkan baginya agar membubuhkan wewangian di setiap anggota tubuh yang terkena darah.” Ia melanjutkan: “Adapun selain anggota tubuh itu, tidak perlu diberi wewangian.” Zhahir hadits ini dapat dijadikan *hujjah* untuk menguatkan pendapat ini.

Menurut saya, dalam riwayat al-Isma’ili dicantumkan secara jelas: ((تَتَّبِعِي بِهَا مَوَاضِعَ الدَّمِ)) “Usaplah di tempat-tempat yang terkena darah.”

Dari hadits ini dapat diambil beberapa faedah sebagai berikut:

- 1) Mengucapkan tasbih (*subhanallah*) ketika seseorang merasa heran atau takjub dengan sesuatu. Dan, pengertian lafazh tersebut di sini: bagaimana mungkin masalah yang jelas ini belum dipahami, padahal untuk memahaminya tidak perlu banyak berpikir.

- 2) Dianjurkan menggunakan kata-kata kiasan dalam menjelaskan perkara yang berkaitan dengan aurat.
- 3) Seorang wanita boleh bertanya kepada ulama tentang perkara yang mungkin malu diutarakan olehnya. Karena itu, ‘Aisyah berkata kepada wanita-wanita Anshar: ((لَمْ يَمْنَعَهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ)) “Rasa malu tidak menghalangi mereka untuk memperdalam agama.” Demikian yang diriwayatkan oleh Muslim pada beberapa jalur sanad yang menyinggung tentang kisah ini. Al-Bukhari juga telah menyebutkan hadits tersebut dalam Kitab “al-‘Ilm”, secara *mu’allaq*.
- 4) Hadits ini juga menunjukkan bahwa cukup menggunakan kata-kata sindiran dan bahasa isyarat terhadap hal-hal yang dianggap buruk.
- 5) Perlunya mengulang-ulang jawaban untuk memberikan pemahaman kepada orang yang bertanya. Di dalam hadits di atas, beliau mengulangi jawaban padahal wanita tersebut tidak memahami apa yang beliau ucapkan. Hal itu karena jawabannya dapat disimpulkan dari sikap beliau yang memalingkan wajahnya ketika mengucapkan: ((تَوَضَّئِي)) “bersucilah.” Artinya, bersucilah di tempat yang malu untuk diungkapkan secara terang-terangan apabila berhadapan langsung dengan kaum wanita. Oleh karena itu, Rasulullah ﷺ hanya menunjukkan ekspresinya tanpa mengucapkan kata-kata. ‘Aisyah dapat memahami ekspresi Rasulullah ﷺ, sehingga ia sendiri yang bertindak mengajarkan wanita itu.

Dalam Kitab “al-I’tisham”, al-Bukhari membuat sebuah bab yang berjudul, Bab: “Hukum-Hukum yang Dapat Diketahui dari Tanda-tanda.”

- 6) Boleh menjelaskan ucapan seorang ulama di hadapannya sendiri kepada orang yang belum memahaminya, jika diketahui bahwa hal itu disukai oleh ulama tersebut.

- 7) Boleh mengambil ilmu dari seorang ulama, walaupun di tempat tersebut ada orang yang lebih *'alim* (berilmu).
- 8) Apabila seseorang membacakan sebuah ilmu di hadapan seorang ahli hadits, maka ilmu tersebut dianggap sah, sekalipun setelah itu, ia (ahli hadits itu) belum mengiyakannya. Dan tidak menjadi syarat dalam meriwayatkan hadits, orang yang mendengar harus mamahami semua hadits yang ia dengarkan.
- 9) Bersikap lembut terhadap pelajar dan toleran terhadap orang yang belum paham.
- 10) Seseorang dituntut untuk menutupi aibnya walaupun hal itu terjadi secara alami. Hal ini disimpulkan dari perintah beliau kepada wanita tersebut (dalam hadits), yakni agar memakai wewangian untuk menghilangkan bau yang tidak sedap.
- 11) Betapa mulianya akhlak Rasulullah ﷺ, serta betapa agung kesabaran dan sifat malu yang ada pada diri beliau.

Semoga Allah menambahkan kemuliaan kepada beliau.



BAB 14

Mandi Haidh

١٤ - بَابُ غَسْلِ الْمَحِيضِ

٣١٥ - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ: كَيْفَ أَغْتَسِلُ مِنَ الْمَحِيضِ؟ قَالَ: ((خُذِي فِرْصَةً مُمَسَّكَةً، فَتَوَضَّئِي ثَلَاثًا)) . ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَحْيَا فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ أَوْ قَالَ: ((تَوَضَّئِي ³⁴ بِهَا)) . فَأَخَذَتْهَا فَجَذَبْتُهَا فَأَخْبَرْتُهَا بِمَا يُرِيدُ النَّبِيُّ ﷺ .

315. Muslim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami: Manshur meriwayatkan kepada kami dari ibunya, dari 'Aisyah; bahwasanya seorang wanita dari kalangan Anshar bertanya kepada Nabi ﷺ: "Bagaimana cara aku mandi haidh?" Beliau menjawab: "Ambil kapas yang sudah dibubuhi minyak wangi kesturi lalu bersihkanlah (dengan kapas tersebut) sebanyak tiga kali." Kemudian Nabi ﷺ memalingkan wajahnya karena merasa malu. Atau beliau bersabda: "Bersihkanlah dengannya." Lantas aku memegang, lalu

³⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: وتوضئي.

menarik wanita tersebut dan memberitahukan kepadanya apa yang dimaksudkan oleh Nabi ﷺ.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ غُسْلِ الْمَحِيضِ] “Bab: Mandi haidh.” Telah berlalu penjelasannya pada hadits yang tertera dalam bab sebelumnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ] “Muslim meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Muslim bin Ibrahim. Sementara Manshur di sini adalah Manshur bin Shafiiyyah, orang yang tercantum pada sanad sebelumnya.

Perkataan: [وَتَوَضَّئِي ثَلَاثًا] “Bersihkanlah sebanyak tiga kali.” Boleh jadi perkataan “tiga kali” berkaitan dengan kata تَوَضَّئِي, artinya berwudhulah sebanyak tiga kali. Dan ada kemungkinan perkataan “tiga kali” berkaitan dengan kata ثَلَاثًا, artinya beliau bersabda sebanyak tiga kali. Kemungkinan kedua ini dikuatkan oleh riwayat yang lalu, Artinya, beliau mengatakan hal itu kepada wanita tersebut sebanyak tiga kali.

Perkataan: [أَوْ قَالَ] “Atau beliau bersabda.” Demikianlah sebagaimana tertera dalam mayoritas riwayat, yaitu dengan lafazh yang mengindikasikan keraguan. Pada riwayat Ibnu ‘Asakir tertera dengan lafazh: ((وَقَالَ)), yakni dengan huruf *wawu* ‘athaf. Riwayat yang pertama lebih kuat. Selanjutnya, keraguan tersebut terletak pada lafazh: ((بِهَا)), apakah ia memang ada dalam riwayat ataukah tidak. Atau mungkin juga, keraguan itu terletak pada lafazh: ((ثَلَاثًا)) atau lafazh: ((بِهَا)). *Wallaahu a’lam*.



BAB 15

Wanita Bersisir Ketika Mandi Haidh

١٥ - بَابُ امْتِشَاطِ الْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ

٣١٦ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا³⁵ إِبْرَاهِيمُ حَدَّثَنَا³⁶ ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: أَهْلَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَكُنْتُ مِمَّنْ تَمَتَّعَ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ. فَزَعَمْتُ أَنَّهَا حَاضَتْ، وَلَمْ تَطْهَرْ حَتَّى دَخَلْتُ لَيْلَةَ عَرَفَةَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذِهِ لَيْلَةُ عَرَفَةَ، وَإِنَّمَا كُنْتُ تَمَتَّعْتُ بِعُمْرَةٍ. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((انْقُضِي رَأْسَكَ وَامْتَشِطِي وَأَمْسِكِي عَنْ عُمْرَتِكَ)) فَفَعَلْتُ. فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ أَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ لَيْلَةَ الْحَصْبَةِ فَأَعْمَرَنِي مِنَ التَّنْعِيمِ، مَكَانَ عُمْرَتِي الَّتِي نَسَكْتُ.

316. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami: Ibrahim meriwayatkan kepada kami: Ibnu Syihab meriwayatkan kepada kami:

³⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: وتوضي.

³⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: قال حدثنا.

dari 'Urwah; bahwasanya 'Aisyah berkata: “Aku berihram bersama Rasulullah ﷺ pada haji Wada’ dan saat itu aku termasuk orang yang mengerjakan haji ‘Tamattu’ sebab tidak membawa hewan kurban. ‘Aisyah mengatakan bahwa ia haidh dan belum suci hingga masuk malam ‘Arafah, lantas ia berkata: ‘Wahai Rasulullah, malam ini malam ‘Arafah dan aku sudah berniat untuk haji ‘Tamattu’ dengan melaksanakan umrah.’ Kemudian beliau ﷺ bersabda: ‘Gerailah rambutmu, lalu sisirlah dan jangan lakukan umrah.’ Lalu aku melaksanakan hal itu. Seusai mengerjakan ibadah haji, beliau memerintahkan ‘Abdurrahman pada malam *Hashbah* agar melakukan umrah bersamaku dari Tan’im, sebagai pengganti umrah yang tidak jadi aku kerjakan.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ امْتِشَاطِ الْمَرْأَةِ. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ] “Bab: Wanita menggerai rambutnya. Ibrahim meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ibrahim bin Sa’ad.

SYARAH HADITS

Perkataan: [انْقُضِي رَأْسَكُمْ] “Gerailah rambutmu.” Yakni uraikan kepangan rambutmu.

Perkataan: [وَامْتِشِطِي] “Lalu sisirlah.” Ada yang berpendapat hadits ini tidak ada kaitannya dengan judul bab. Demikian yang dikatakan oleh ad-Dawudi dan orang-orang yang sependapat dengannya. Mereka berkata: “Perintah untuk bersisir berkaitan dengan ihram karena saat itu ‘Aisyah sedang haidh, bukan bersisir ketika mandi.”

Jawaban atas pernyataan ini, bahwa ketika berihram untuk haji seseorang pasti harus mandi karena ia termasuk sunnah ihram. Sementara perintah mandi kepada orang yang akan berihram tertera dengan jelas pada *Shahiib Muslim*. Muslim pun meriwayatkan kisah yang sama dari Abuz Zubair, dari Jabir, dengan lafazh: ((فَاغْتَسِلِي ثُمَّ أَهْلِي بِالْحَجِّ)) “Mandilah, kemudian berihramlah untuk haji.”

Sepertinya al-Bukhari tetap dengan kebiasaannya yang cukup mengisyaratkan kepada beberapa jalur periwayatan lain, walaupun maksudnya tidak tertera pada lafazh hadits yang ia cantumkan.

Mungkin saja, maksud perkataan ad-Dawudi: “Bukan ketika mandi” adalah bukan pada saat mandi haidh. Jadi, yang dimaksudkannya bukan mandi secara mutlak. Dan, yang mendorongnya menyatakan demikian adalah hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim; bahwasanya ‘Aisyah رضي الله عنها suci dari haidhnya pada hari *Nabar* (Kurban) dan ia belum mandi pada hari ‘Arafah, kecuali hanya mandi untuk ihram.

Sementara itu, pengertian riwayat yang tertera dalam *Shahiib Muslim* dari jalur Mujahid dari ‘Aisyah, bahwasanya ia haidh di daerah yang bernama Saraf dan suci pada hari ‘Arafah, maka ini dapat dimaknai sebagai mandi ihram. Ini untuk mengkompromikan kedua hadits tersebut. Bilamana sudah terbukti bahwa mandi yang dimaksud adalah mandi ihram, maka pengertian yang terdapat dalam judul bab bisa disimpulkan melalui *daliilul khithaab* (pemahaman sebaliknya). Sebab itu artinya, apabila ia boleh bersisir ketika melakukan mandi ihram yang hukumnya sunnah, maka terlebih lagi bersisir ketika mandi haidh yang hukumnya wajib, tentu hal ini lebih boleh lagi dilakukan.

Perkataan: [أَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ] “Beliau memerintahkan ‘Abdurrahman.” Yakni ‘Abdurrahman bin Abu Bakar. Malam *حَضْبَة* (*Hashbah*), kata ini dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ha* dan men-*sukun*-kan huruf *shad* lalu diikuti oleh huruf *ba*. Maksudnya, pada malam ketika mereka sampai di daerah Mihshab. Yaitu lokasi yang berada di luar kota Makkah, tempat persinggahan orang-orang (jamaah haji) setelah bertolak dari Mina.

Perkataan: [الَّتِي نَسَكْتُ] “Yang tidak jadi aku kerjakan.” Demikian yang tercantum dalam kebanyakan riwayat. Lafazh نَسَكْتُ diambil dari akar kata *nasaka* (نَسَكَ). Dalam riwayat Abu Zaid al-Marwazi tertera

lafazh: ((سَكْتُ)), dengan menghapus huruf *nun* dan men-*tasydid*-kan huruf akhir (سَكْتُ). Artinya, yang aku diamkan. Al-Qabisi menyebutkannya tanpa men-*tasydid*-kan huruf *ta*.

Kata ganti pada lafazh سَكْتُ (aku kerjakan) ditujukan kepada 'Aisyah (karena aku di sini adalah 'Aisyah). Gaya bahasa seperti ini disebut dengan *iltifat*. Pada redaksi hadits ini juga tercantum *iltifat* lain setelah *iltifat* sebelumnya. Dan, perkara ini dapat terlihat (dipahami) bagi orang yang memperhatikan konteks haditsnya.



BAB 16

Wanita Menggerai Rambutnya Ketika Mandi Haidh

١٦ - بَابُ نَقْضِ الْمَرْأَةِ شَعْرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيضِ

١١٧ - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مُوَافِينَ لِهَلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَهْلَ بِعُمْرَةٍ فَلْيَهْلِلْ، فَإِنِّي لَوْلَا أَنِّي أَهْدَيْتُ لَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ)) . فَأَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِعُمْرَةٍ، وَأَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِحَجٍّ، وَكُنْتُ أَنَا مِمَّنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ. فَأَذْرَكْنِي يَوْمَ عَرَفَةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَشَكَوْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((دَعِي عُمْرَتِكَ وَانْقُضِي رَأْسَكَ وَامْتَشِطِي وَأَهْلِي بِحَجٍّ)) فَفَعَلْتُ. حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةُ الْحَضْبَةِ أَرْسَلَ مَعِيَ أَخِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فَخَرَجْتُ

³⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: يهمل.

³⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: لأهللت.

إِلَى التَّعْنِيمِ فَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَكَانَ عُمْرَتِي. قَالَ هِشَامٌ: وَلَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ هَدْيٍ وَلَا صَوْمٌ وَلَا صَدَقَةٌ.

117. Ubaid bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Usamah meriwayatkan kepada kami dari Hisyam, dari ayahnya, dari 'Aisyah, ia berkata: "Kami berangkat bertepatan dengan munculnya hilal bulan Dzul Hijjah. Rasulullah ﷺ berkata: 'Barang siapa yang ingin berihram untuk umrah (dengan niat umrah terlebih dulu) maka berihramlah. Seandainya tidak membawa hewan kurban, pasti aku melakukan umrah.'

Lantas sebagian rombongan ada yang berihram untuk umrah dan sebagian lagi berihram untuk haji (langsung dengan niat haji). Dan, aku termasuk orang yang berihram untuk umrah. Hingga hari 'Arafah tiba, aku masih haidh. Kemudian aku mengadu kepada Nabi ﷺ, lalu beliau bersabda: 'Batalkan umrahmu, gerailah rambutmu dan sisirlah, lalu berihramlah untuk haji.' Maka aku pun melaksanakan perintah Rasulullah ﷺ tersebut.

Pada malam *Hashbah*, beliau mengutus saudaraku, 'Abdurrahman bin Abu Bakar, lalu aku berangkat bersama saudaraku itu ke Tan'im dan berihram untuk umrah sebagai pengganti umrah yang tidak jadi aku kerjakan."

Hisyam berkata: "Tidak ada denda apa-apa atas hal itu; tidak dengan menyembelih kurban, berpuasa maupun bersedekah."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ نَقْضِ الْمَرْأَةِ شَعْرَهَا عِنْدَ غُسْلِ التَّحِيضِ] "Bab: Wanita menggerai rambutnya ketika mandi haidh." Artinya, apakah (wanita) wajib menggerai rambut ataukah tidak? Secara eksplisit, hadits ini menunjukkan bahwa hukumnya adalah wajib. Pendapat yang dipegang

oleh al-Hasan dan Thawus adalah wajib dilakukan ketika mandi haidh namun tidak wajib ketika mandi junub. Demikian juga pendapat Ahmad. Beberapa murid Imam Ahmad me-*rajih*-kan sunnahnya hukum menggerai rambut, baik ketika mandi haidh maupun mandi junub. Ibnu Qudamah berkata: “Sepengetahuanku, tidak ada seorang ulama pun yang menyatakan wajib hukumnya menggerai rambut ketika mandi haidh atau ketika mandi junub, kecuali yang diriwayatkan dari ‘Abdullah bin ‘Amr.”

Menurut saya, hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim dari ‘Abdullah bin ‘Amr. Pada hadits ini tertera bahwa ‘Aisyah memprotes perintah ‘Abdullah bin ‘Amr tersebut. Tetapi, tidak ada pernyataan tegas bahwa ‘Abdullah bin ‘Amr menyatakan kewajibannya.

An-Nawawi berkata: “Para ulama kami menukil pendapat ini dari an-Nakha’i.”

Sementara jumhur ulama menyatakan tidak wajib. Dalilnya adalah hadits Ummu Salamah, ia berkata: “Wahai Rasulullah, aku seorang wanita yang mengepang rambut. Apakah aku harus membuka kepangan ketika mandi junub?” Rasulullah ﷺ menjawab: “Tidak.” Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Pada riwayat Muslim lainnya tertera tambahan lafazh: ((لِلْحَيْضَةِ وَالْجَنَابَةِ)) “Untuk mandi haidh dan mandi junub.”

Oleh karena itu, jumhur ulama memaknai pengertian perintah yang terdapat dalam hadits bab ini sebagai suatu perbuatan yang dianjurkan atau *mustahab*. Ini sebagai cara untuk mengkompromikan dua riwayat di atas. Atau dapat juga dikompromikan dengan cara memberikan rincian sebagai berikut: apabila air tidak sampai ke akar rambut kecuali dengan membuka kepangannya, maka kepangan itu harus dibuka; sedangkan jika ternyata air bisa sampai ke akar rambut tanpa membuka kepangan, maka tidak perlu dibuka kepangannya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [فَلْيَهْلِكْ] “Maka berhramlah.” Dalam riwayat al-Ashili tertera lafazh ((فَلْيَهْلِكْ)), yakni dengan men-*tasydid*-kan huruf *lam*.

Perkataan: [لَأَهْلِكَنَّ] “Pasti aku melakukan umrah.” Pada riwayat Karimah dan al-Hamawi tertera lafazh: ((لَأَهْلِكَنَّ)), yaitu dibaca dengan huruf *ha* (ه, bukan ح). Nanti, akan dipaparkan kembali faedah-faedah lain yang dapat diambil dari hadits ini dan hadits sebelumnya pada Kitab “al-Hajj”, *insya Allah*.



BAB 17

Yang Sempurna Kejadiannya Dan Yang Tidak Sempurna

١٧ - بَابُ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ³⁹

٣١٨ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُولُ: يَا رَبِّ نُظْفَةٌ، يَا رَبِّ عَلَقَةٌ، يَا رَبِّ مُضْغَةٌ. فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهُ قَالَ: أَذْكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ؟ فَمَا الرِّزْقُ، وَالْأَجَلُ؟ فَيُكْتَبُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ)).

318. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammad meriwayatkan kepada kami dari 'Ubaidillah bin Abi Bakar, dari Anas bin Malik, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah ﷻ telah menugaskan satu Malaikat kepada rahim wanita. Malaikat itu akan melaporkan: 'Ya Rabbi, masih berupa sperma. Ya Rabbi, masih berupa segumpal darah. Ya Rabbi, masih berupa segumpal daging.' Apabila Allah hendak menyempurnakan ciptaan-Nya, Malaikat ber-

³⁹ Dalam naskah (ص) tercantum: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ ﷻ.

tanya: ‘Laki-laki atautkah perempuan? Celakakah ia atautkah bahagia? Bagaimana rizki dan ajalnya?’ Itu semua ditulis semasa di dalam perut ibunya.”

[Hadits nomor 318 ini tercantum juga pada hadits nomor: 3333 dan 6595]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ] “Bab: Yang sempurna kejadian-nya dan yang tidak sempurna.” Kami meriwayatkannya dengan kalimat *idhafah*, yaitu: ﴿مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ﴾: بَابُ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ﴾: Yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna.” (QS. Al-Hajj: 5), dan juga dibaca dengan *tanwin* (بَابُ). Dalam hal ini, cara mengarahkan yang terakhir sudah cukup jelas.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا حَمَّادٌ] “Hammad meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Hammad bin Zaid. ‘Ubaidullah—dalam bentuk *isim tashghir*—di sini adalah ‘Ubaidullah bin Abi Bakr bin Anas bin Malik.

Perkataan: [إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَلَّ] “Sesungguhnya Allah ﷻ menugaskan” Di dalam riwayat kami tertera tanpa men-*tasydid*-kan huruf *kaf* (وَكَلَّ). Secara bahasa, apabila seseorang merasa cukup orang lain menggantikan dirinya dan menyerahkan urusannya kepadanya, maka dikatakan: “وَكَلَّهُ بِكَذَا”. Mayorias riwayat mencantumkan dengan men-*tasydid*-kan huruf *kaf* (وَكَّلَ) dan ini sesuai dengan firman Allah ﷻ: ﴿مَلَائِكَةُ الْمَوْتِ الَّتِي وَكَّلَ بِكُمْ﴾ “Malaikat maut yang diserahi untuk (mencabut nyawa)mu.” (QS. As-Sajdah: 11)

Perkataan: [يَقُولُ يَا رَبِّ نُظْفَةٌ] “Malaikat itu akan melaporkan: ‘Ya Rabbi, masih berupa sperma.’” Lafazh نُظْفَةٌ dibaca secara *marfu*’ dengan men-*tanwin*-kan huruf *ta marbutah*. Artinya, telah masuk *nuthfah*

(sperma) ke dalam rahim. Dalam riwayat al-Qabisi dicantumkan secara *manshub*, artinya “Ya Rabbi, telah diciptakan berupa sperma.”

Panggilan Malaikat berkenaan dengan ketiga benda ini tidak berlangsung sekaligus, tetapi terjadi dalam selang waktu yang berbeda. Hal ini dapat dipahami melalui hadits Ibnu Mas’ud mendatang pada Kitab “al-Qadr”. Di situ disebutkan, selang waktunya berlangsung selama empat puluh hari. Di situ juga akan dibicarakan tentang sejumlah faedah lain yang dapat dipetik dari hadits Anas. Adapun cara mengkompromikan antara hadits ini dan hadits Anas yang terlihat kontradiktif serta korelasi antara hadits dan judul bab ini adalah dengan menyatakan hadits di atas merupakan tafsir (penjelasan) bagi ayat yang dimuat tersebut.

Redaksi yang lebih jelas lagi daripada itu tertera dalam riwayat ath-Thabari melalui jalur Dawud bin Abu Hind, dari asy-Sya’bi, dari ‘Alqamah, dari Ibnu Mas’ud, ia berkata:

((إِذَا وَقَعَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ بَعَثَ اللَّهُ مَلَكًا فَقَالَ: يَا رَبِّ مُخَلَّقَةٌ أَوْ غَيْرُ مُخَلَّقَةٍ؟ فَإِنْ قَالَ غَيْرُ مُخَلَّقَةٍ مَجَّهَا الرَّحِمُ دَمًا، وَإِنْ قَالَ مُخَلَّقَةٌ قَالَ: يَا رَبِّ فَمَا صِفَةُ هَذِهِ النُّطْفَةِ؟))

“Apabila sperma telah masuk ke dalam rahim, maka Allah mengutus satu Malaikat, lalu Malaikat itu berkata: ‘Ya Rabbi, apakah ciptaannya akan disempurnakan ataukah tidak?’ Apabila Allah berfirman: ‘Tidak disempurnakan!’ Maka rahim akan menggugurkannya berupa darah. Dan apabila Allah berfirman: ‘Disempurnakan!’ Maka Malaikat bertanya lagi: ‘Ya Rabbi, bagaimana sifat sperma ini?’” Lalu ath-Thabari menyebutkan hadits tersebut.

Sanad hadits ini shahih. Jika ditinjau dari lafazhnya, hadits ini dikatakan hadits *mauquf*; sedangkan apabila ditinjau dari sisi hukum, hadits ini termasuk hadits *marfu’*. Ath-Thabari menyebutkan beberapa komentar ahli tafsir mengenai ayat ini, kemudian ia berkata: “Yang

tepat adalah pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan ‘*yang sempurna kejadiannya*’ adalah janin telah dibentuk penciptaannya secara sempurna. Dan yang dimaksud dengan ‘*yang tidak sempurna kejadiannya*’ adalah janin yang gugur sebelum penciptaannya sempurna. Ini adalah pendapat Mujahid, asy-Sya’bi, dan lain-lain.”

Ibnu Baththal berkata: “Al-Bukhari mencantumkan hadits ini dalam Kitab “al-Haidh” dengan maksud menguatkan pendapat yang menyatakan wanita hamil itu tidak mengalami haidh. Ini adalah pendapat ulama Kufah, Ahmad, Abu Tsaur, Ibnul Mundzir, dan sekelompok ulama lainnya. Demikian juga, ini termasuk pendapat asy-Syafi’i yang lama (*qaul qadim*). Adapun pendapat beliau yang baru (*qaul jadid*), dinyatakan bahwa wanita hamil tetap mengalami haidh. Pendapat ini pula yang dipilih oleh Ishaq. Sementara itu, telah diriwayatkan dari Malik bahwa ia memiliki dua pendapat sekaligus.”

Menurut saya, menjadikan hadits di atas sebagai dalil bahwa wanita hamil tidak haidh masih perlu ditinjau ulang. Sebab, janin yang belum sempurna bentuknya dan gugur dari rahim tidak dapat dijadikan⁴⁰ dalil untuk menetapkan bahwa darah yang dilihat dari wanita yang masih berlangsung kehamilannya bukanlah darah haidh.

Adapun pendapat yang menyatakan darah tersebut adalah cairan yang berasal dari janin, sisa makanan janin, atau darah kotor yang keluar karena sakit, maka ini masih memerlukan dalil yang jelas. Sedangkan hadits dan *atsar* yang berkenaan dengan hal ini tidak ada satu pun yang shahih. Karena darah tersebut memiliki ciri yang sama dengan darah haidh dan waktu keluarnya juga bertepatan dengan waktu yang memungkinkan darah haidh keluar. Oleh karena itu, hukum darah tersebut disamakan dengan hukum darah haidh.

Bagi yang mengklaim darah tersebut bukan darah haidh harus mendatangkan dalil yang jelas. *Hujjah* mereka yang terkuat disimpulkan dari pernyataan bahwa bersihnya rahim seorang wanita dari janin atau

⁴⁰ Hal ini terdapat dalam seluruh naskah. Barangkali yang benar adalah “terdapat” agar maknanya sesuai. Perhatikanlah!

calon janin dapat dilihat dari darah haidhnya, karena ketika itu rahim dipastikan bersih dari kehamilan. Andaikata wanita hamil mengalami haidh, tentu rahimnya tidak akan dinyatakan bersih dengan terjadinya haidh tersebut.

Ibnul Munayyir menyatakan, darah tersebut bukanlah darah haidh dengan alasan ditugaskannya Malaikat oleh Allah ke rahim wanita hamil. Sementara para Malaikat tidak akan memasuki rumah yang kotor dan tempat yang seperti itu, karena yang demikian tidak layak baginya.

Pendapat ini dijawab, bahwa ditugaskannya Malaikat ke rahim tidak berarti harus masuk ke dalam rahim. Selain itu, walaupun darah tersebut bukan darah haidh, tetapi darah yang lainnya, tetap saja konsekuensi hukumnya sama, sebab semua jenis darah itu kotor. *Wallaahu a'lam.*



BAB 18

Bagaimana Keadaan Wanita Haidh Yang Berihram Untuk Haji Dan Umrah

١٨ - بَابُ كَيْفَ تُهَلُّ الْحَائِضُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ

٣١٩ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ. فَمِنَّا مَنْ أَهَلَ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَ بِحَجٍّ. فَقَدِمْنَا مَكَّةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يُهْدِ فَلْيُحِلِّ، وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلَا يُحِلُّ حَتَّى يُحِلَّ بِنَحْرِ هَدْيِهِ. وَمَنْ أَهَلَ بِحَجٍّ فَلْيُتِمِّمْ حَجَّهُ)) . قَالَتْ: فَحِضْتُ، فَلَمْ أَزَلْ حَائِضًا حَتَّى كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَلَمْ أَهْلِلْ إِلَّا بِعُمْرَةٍ، فَأَمَرَنِي النَّبِيُّ ﷺ أَنْ أَنْقُضَ رَأْسِي وَأَمْتَشِطَ وَأَهْلِلَ بِحَجٍّ وَأَتْرِكَ الْعُمْرَةَ، فَفَعَلْتُ ذَلِكَ حَتَّى قَضَيْتُ حَجِّي، فَبَعَثَ مَعِيَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتَمِرَ مَكَانَ عُمْرَتِي مِنَ التَّنْعِيمِ.

319. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari ‘Uqail, dari Ibnu Syihab, dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Kami berangkat bersama Nabi ﷺ dalam haji Wada’. Sebagian dari kami ada yang berihram untuk umrah (dengan niat umrah terlebih dulu) dan ada juga yang berihram untuk haji (langsung dengan niat haji). Ketika kami sampai di kota Makkah, Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Barang siapa yang berihram untuk umrah dan tidak membawa hewan kurban maka hendaklah ia melakukan tahallul. Dan barang siapa yang berihram untuk haji dan membawa hewan kurbannya maka janganlah ia melakukan tahallul hingga bertahallul dengan menyembelih hewan kurbannya. Kemudian barang siapa yang berihram untuk ibadah haji maka hendaklah ia menyempurnakan hajinya.’”

‘Aisyah berkata: “Waktu itu aku haidh dan baru berhenti pada hari ‘Arafah dan aku pun tidak berihram kecuali untuk umrah. Lantas Nabi ﷺ menyuruhku agar menggeraikan rambut dan bersisir, lalu (aku pun) berihram untuk haji dan membatalkan ihram untuk umrah hingga aku menyelesaikan ibadah hajiku. Kemudian, beliau mengutus ‘Abdurrahman untuk pergi bersamaku dan menyuruhku untuk melakukan umrah dari Tan’im sebagai pengganti umrah yang tidak jadi aku lakukan.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ كَيْفَ تُهَلُّ الْحَائِضُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ] “Bab: Bagaimana keadaan wanita haidh yang berihram untuk haji dan umrah.” Maksudnya, menjelaskan keabsahan ihram wanita haidh. Makna lafazh كَيْفَ (bagaimana) yang tertera pada judul bab di atas adalah menginformasikan kondisi wanita haidh ketika berihram untuk haji dan umrah dengan mengungkapkannya dalam bentuk kalimat tanya, bukan menginformasikan cara atau sifat ihram wanita haidh untuk haji dan umrah. Dengan demikian, termentahkanlah sanggahan orang-orang yang mengklaim bahwa judul bab tidak sesuai dengan

hadits yang dimuatnya. Karena memang, dalam judul bab di atas tidak disebutkan tata cara ihram.

SYARAH HADITS

Perkataan: [مَنْ أَهْلَ بِحَجٍّ] “Barang siapa yang melakukan ihram untuk ibadah haji.” Dalam riwayat al-Mustamli, lafazh ((بِحَجٍّ)) ini tercantum dengan lafazh: ((بِحَجَّةٍ)), yakni pada dua tempat dalam teks hadits di atas. Sedangkan pada riwayat al-Hamawi dicantumkan pada penyebutan yang kedua (pertama tercantum dengan lafazh بِحَجٍّ ini, lalu yang kedua tercantum dengan lafazh بِحَجَّةٍ^{ed}).

Perkataan: [قَالَتْ فَحِضْتُ] “Aisyah berkata: ‘Waktu itu aku haidh.’” Yakni, aku mengalami haidh di daerah Sarif sebelum memasuki kota Makkah.

Perkataan: [حَتَّى قَضَيْتُ حَجَّتِي] “Hingga aku menyelesaikan ibadah hajiku.” Di dalam riwayat Karimah dan Abul Waqt tertera dengan lafazh: ((حَجِّي)). Pembicaraan tentang faedah-faedah hadits ini akan kita singgung dalam Kitab “al-Hajj”, *insya Allah*.



BAB 19

Awal Dan Akhir Masa Haidh

١٩ - بَابُ إِقْبَالِ الْمَحِيضِ وَإِدْبَارِهِ

وَكُنَّ نِسَاءٌ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ بِالدَّرَجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصُّفْرَةُ
فَتَقُولُ: لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ، تُرِيدُ بِذَلِكَ الظُّهْرَ
مِنَ الْحَيْضَةِ. وَبَلَغَ ابْنَةُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ نِسَاءً يَدْعُونَ بِالْمَصَابِيحِ
مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ يَنْظُرْنَ إِلَى الظُّهْرِ فَقَالَتْ: مَا كَانَ النِّسَاءُ يَصْنَعْنَ
هَذَا. وَعَابَتْ عَلَيْهِنَّ.

Kami, para wanita, mengirim kepada 'Aisyah *durjah* yang di dalamnya terdapat kapas. Pada kapas tersebut menempel cairan kekuning-kuningan. Lalu 'Aisyah berkata: "Janganlah kalian tergesa-gesa hingga melihat cairan keputih-putihan." Maksudnya adalah suci dari haidh.

Sebuah berita sampai kepada putri Zaid bin Tsabit, bahwasanya kaum wanita meminta lampu di tengah malam untuk melihat apakah mereka sudah suci ataukah belum. Kemudian putri Zaid bin Tsabit ini berkomentar: "Dahulu, kaum wanita tidak pernah

melakukan seperti ini.” Dan, ia pun mengkritik perbuatan kaum wanita tersebut.

٣٢٠ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: ((ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاعْتَغْسِلِي وَصَلِّيْ)).

320. ‘Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Sufyan meriwayatkan kepada kami dari Hisyam, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, bahwasanya Fathimah binti Abi Hubaisy mengalami istihadhah dan menanyakan hal itu kepada Nabi ﷺ, lalu beliau menjawab: “Itu adalah pembuluh darah (yang pecah), bukan darah haidh. Jika datang masa haidhmu maka tinggalkanlah shalat dan jika masa haidhmu berlalu maka mandilah dan shalatlah.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِقْبَالِ الْمَحِيضِ وَإِدْبَارِهِ] “Bab: Awal dan akhir masa haidh.” Para ulama sepakat bahwa awal masa haidh dapat diketahui ketika pertama kali keluarnya darah pada waktu yang memungkinkan darah haidh itu keluar. Hanya saja, mereka berselisih pendapat tentang kapan berakhirnya darah haidh itu.

Ada yang berpendapat, berakhirnya masa haidh dapat diketahui dengan keringnya darah haidh. Artinya, ketika dikeluarkan, kapas yang diletakkan dalam kemaluan tersebut menjadi kering (tidak terlihat lagi bercak darah). Ada juga yang mengatakan, apabila sudah keluar cairan putih. Pendapat terakhir inilah yang dipilih oleh al-Bukhari dan yang nanti akan kami jelaskan.

Perkataan: [وَكُنْ] “Kami.” Lafazh ini diredaksikan dalam bentuk *jama’ muannats* dan lafazh: ((نِسَاء)) dibaca secara *marfu’* karena posisinya sebagai *badal* (pengganti) kata ganti yang terdapat dalam lafazh كُنْ. Kalimat ini seperti ungkapan أَكُلُونِي الْبَرَاعِثَ (kepinding-kepinding telah menghisap darahku). Adapun kenapa lafazh نِسَاء di-*nakirah*-kan (tanpa *alif lam ta’rif*), alasannya adalah untuk tujuan *tanwi’*. Artinya, yang berbicara adalah sebagian wanita dari kaum itu, bukan seluruhnya.

Atsar ini diriwayatkan oleh Malik dalam kitab *al-Muwaththa’*, dari ‘Alqamah bin Abi ‘Alqamah al-Madani, dari ibunya—yang bernama Marjanah, bekas hamba sahaya ‘Aisyah—, ia berkata: “Dahulu, para wanita ...”

Perkataan: [بِالدَّرَجَةِ] “*durjah*.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf awalnya (*dal*), lalu mem-*fat-hah*-kan huruf *ra* dan *jim*. Bentuk jamaknya adalah دُرُج, yang dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *dal* dan men-*sukun*-kan huruf *ra*. Ibnu Baththal berkata: “Demikianlah yang diriwayatkan oleh para penulis kitab hadits.”

Ibnu ‘Abdul Barr dalam *al-Muwaththa’* membaca lafazh tersebut dengan men-*dhammah*-kan huruf awal (*dal*) dan men-*sukun*-kan huruf kedua (*ra*), lalu ia berkata: “Lafazh *durjah* adalah bentuk *muannats* dari kata *durj*. Dan maksudnya di sini adalah kapas atau benda lain yang digunakan wanita untuk mengetahui apakah sisa darah haidh masih ada ataukah sudah tidak ada.”

Perkataan: [الْكُرْسُفُ] “Kapas.” Dengan men-*dhammah*-kan huruf *kaf* dan huruf *sin*, serta di antara kedua huruf ini terdapat huruf *ra* yang di-*sukun*-kan, artinya kapas.

Perkataan: [فِيهِ الصُّفْرَةُ] “Pada kapas tersebut menempel cairan kekuning-kuningan.” Malik memberi tambahan lafazh: ((مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ)) “disebabkan darah haidh.”

Perkataan: [فَتَقُولُ] “Ia berkata.” Maksudnya, yang berkata adalah ‘Aisyah. Kata ((الْقَصَّة)) dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *qaf* dan men-*tasydid*-kan huruf *shad*, artinya cairan putih. Yakni sehingga kapas

tersebut benar-benar putih bersih, tidak bercampur dengan warna kuning.

Hadits ini menunjukkan: (1) Cairan kuning atau cairan kotor yang keluar pada masa haidh adalah tanda haidh. Adapun jika keluar di luar masa haidh, masalah ini akan diulas pada bab tersendiri. *Insyā Allah*. Dan (2) Keluarnya cairan putih menandakan haidh tersebut sudah selesai. Dengan kata lain, masa sucinya pun sudah dimulai.

Untuk membantah pendapat yang menyatakan berakhirnya masa haidh seorang wanita dapat diketahui dengan keringnya darah haidh, maka dapat dikatakan bahwa boleh jadi kapas yang dikeluarkan dari tempat haidh tersebut terlihat kering pada saat masa haidh masih berlangsung. Jadi, itu tidak dapat dijadikan bukti bahwa haidh seorang wanita sudah benar-benar berhenti. Berbeda halnya dengan *qashshah* (القَصَّة), yaitu cairan putih yang hanya akan keluar dari rahim seorang wanita ketika haidh sudah berakhir.

Malik berkata: “Aku pernah bertanya tentang masalah ini kepada para wanita. Ternyata, cairan putih tersebut sudah dikenal di kalangan mereka sebagai tanda mulainya masa suci.”

Perkataan: [وَبَلَغَ ابْنَةُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ] “Sebuah berita sampai kepada putri Zaid bin Tsabit.” Demikian yang tercantum di sini, tanpa disebutkan identitasnya. Demikian juga yang tertera dalam kitab *al-Muwaththa’*. *Atsar* ini diriwayatkan dari ‘Abdullah bin Abu Bakar bin Muhammad⁴¹ bin ‘Amr bin Hazm dari bibinya, dari Putri Zaid bin Tsabit.

Para ahli sejarah menyebutkan bahwa Zaid bin Tsabit memiliki beberapa orang putri. Di antaranya Hasanah, ‘Amrah, dan Ummu Kulstum. Saya belum menjumpai satu riwayat pun dari mereka kecuali hadits yang diriwayatkan oleh Ummu Kulstum. Ummu Kulstum adalah istri Salim bin ‘Abdullah bin ‘Umar, dan sepertinya dialah wanita yang tidak disebutkan identitasnya di sini (yang menyampaikan

⁴¹ Pada catatan kaki cetakan Bulaq tercantum dengan lafazh: “Ibnu Abi Muhammad “ [namun yang benar sebagaimana tercantum di atas, yakni Ibnu Muhammad. Dikutip dari keterangan yang tercantum di akhir juz cetakan (ص)].

berita ini kepada saudaranya). Sebagian pensyarah hadits menyebutkan bahwa wanita itu adalah Ummu Sa'ad. Alasannya, Ibnu 'Abdil Barr menyinggung tentang Ummu Sa'ad ini dalam kitab *ash-Shahaabah*.

Pernyataan Ibnu 'Abdil Barr tersebut tidak dapat dijadikan dalil, sebab ia tidak mengatakan bahwa yang datang menyampaikan berita itu adalah Ummu Sa'ad. Bahkan, nama Ummu Sa'ad ini sama sekali tidak terdapat dalam riwayat Ibnu 'Abdil Barr dan riwayat perawi hadits selainnya kecuali melalui jalur 'Anbasah bin 'Abdurrahman.

Sementara para ulama menyatakan bahwa 'Anbasah adalah seorang pendusta. Di samping itu, ia juga terbukti meriwayatkan hadits ini secara *idhthirab*. Artinya, terkadang ia mengatakan bahwa wanita itu (yang menyampaikan berita) adalah putri Zaid bin Tsabit dan terkadang istri Zaid. Ditambah lagi, tidak ada satu pun ahli sejarah yang menyebutkan ada di antara anak-anak Zaid bin Tsabit yang bernama Ummu Sa'ad. Adapun mengenai nama bibi 'Abdullah bin Abu Bakar (dari garis nasab ayahnya), maka menurut Ibnul Hadzdz'a: "Namanya adalah 'Amrah binti Hazm, bibi dari kakek 'Abdullah bin Abu Bakar." 'Amrah ini disebut sebagai "bibi" juga hanya sebagai sebutan secara *majazi*, bukan bibi dalam arti yang sebenarnya.

Menurut saya, 'Amrah adalah seorang Sahabat wanita senior. Diketahui bahwa Jabir bin 'Abdullah, seorang Sahabat senior, telah meriwayatkan hadits darinya. Jadi, pernyataan yang menyatakan 'Amrah meriwayatkan hadits dari putri Zaid bin Haritsah sangat jauh dari kebenaran. Kalaupun itu benar, maka riwayat 'Abdullah dari 'Amrah dinilai sebagai riwayat yang terputus, karena 'Abdullah tidak pernah bertemu dengannya.

Boleh jadi, bibi yang dimaksud adalah bibi dalam makna yang sebenarnya, yaitu Ummu 'Amr atau Ummu Kultsum. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [يَدْعُونَ] "Meminta." Maknanya يَطْلُبْنَ (mereka meminta). Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum dengan lafazh:

((يَذْعِبَنَّ)). Lafazh yang sama juga tercantum dalam Bab: “Wanita Haidh Mengqadha Seluruh Ibadah Hajinya.”

Penulis kitab *al-Qaamus* berkata: “Lafazh ذَعِيْتُ adalah salah satu bentuk ejaan lain yang baku dari kata دَعَوْتُ.”

Masalah ini tidak terpantau oleh penulis kitab *al-Masyaariq* dan penulis kitab *al-Mathaali*’.

Perkataan: [إِلَى الظُّهْرِ] “Apakah mereka sudah bersuci atau belum.” Maksudnya, mereka melihat sesuatu yang menjadi tanda bahwa wanita tersebut sudah suci. Huruf *lam* yang tertera pada lafazh: ((الْبَيْسَاءِ)) berfungsi sebagai *lil ‘abdi*, artinya para wanita dari kalangan Sahabat. Alasan putri Zaid bin Tsabit mencela tindakan mereka tersebut adalah karena hal itu berpotensi merepotkan dan menimbulkan sikap yang berlebihan. Dan, ini merupakan sikap tercela. Demikian yang dikatakan oleh Ibnu Baththal dan ulama lainnya.

Ada yang berpendapat bahwa alasan lainnya adalah karena hal itu terjadi di luar waktu shalat, tepatnya pada tengah malam. Hanya saja pendapat ini perlu dikoreksi, sebab hadits tersebut menyatakan bahwa hal itu terjadi pada waktu ‘Isya’.

Ada kemungkinan alasan lainnya, yaitu hal itu dicela karena dilakukan pada tengah malam. Ketika itu, seseorang tidak dapat melihat dengan jelas cairan yang keluar, apakah benar-benar cairan putih ataukah cairan berwarna lainnya. Sehingga dikhawatirkan, dengan cara itu mereka mengira bahwa diri mereka sudah suci, padahal sebenarnya tidak demikian. Akibatnya, mereka mengerjakan shalat sebelum benar-benar suci.

Adapun hadits Fathimah binti Hubaisy, riwayatnya telah dijelaskan pada Bab “al-Istihaadhah”. Sedangkan Sufyan yang disebutkan dalam sanad ini adalah Sufyan bin ‘Uyainah, sebab ‘Abdullah bin Muhammad al-Musnadi tidak pernah mendengar hadits dari Sufyan lainnya (maksudnya Sufyan ats-Tsauri).

BAB 20

Wanita Haidh Tidak Perlu Mengqadha Shalat

٢٠ - بَابُ لَا تَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ

وَقَالَ جَابِرٌ وَأَبُو سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: ((تَدَعُ الصَّلَاةَ)).

Jabir dan Abu Sa'id berkata, dari Nabi ﷺ: "Wanita haidh tidak mengerjakan shalat."

٣٢١ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ حَدَّثَنِي مُعَاذَةُ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ: أَتَجْزِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا إِذَا طَهَرَتْ؟ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ كُنَّا نَحِيضُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَا يَأْمُرُنَا بِهِ. أَوْ قَالَتْ: فَلَا نَفْعَلُهُ.

321. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hammam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Qatadah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Mu'adzah meriwayatkan kepadaku, bahwasanya seorang wanita bertanya kepada 'Aisyah: "Apakah jika salah seorang dari kami sudah suci ia harus mengqadha shalatnya?" 'Aisyah berkata:

“Apakah kamu seorang Haruriyyah (wanita Khawarij)? Kami dahulu juga mengalami haidh pada masa Nabi ﷺ, tetapi beliau tidak pernah memerintahkan kami agar mengqadha shalat.” Atau ia berkata: “Kami tidak pernah melakukannya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا تُقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ] “Bab: Wanita haidh tidak perlu mengqadha shalat.” Ibnu Mundzir dan ulama lainnya menukil bahwa hal ini sudah menjadi kesepakatan para ulama. ‘Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma’mar, bahwasanya ia pernah bertanya kepada az-Zuhri tentang wanita haidh yang tidak mengqadha shalat, lalu ia menjawab: “Orang-orang sudah sepakat dalam masalah ini.”

Ibnu ‘Abdil Barr menukil dari sekelompok orang Khawarij bahwa mereka mewajibkan wanita haidh untuk mengqadha shalat. Diriwayatkan dari Samurah bin Jundab, bahwasanya ia pernah mewajibkan hal itu, tetapi kemudian tindakannya itu diprotes oleh Ummu Salamah. Alhasil, umat ini telah sepakat bahwa wanita haidh tidak wajib mengqadha shalat; sebagaimana dinyatakan oleh az-Zuhri dan para ulama lainnya.

Perkataan: [وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبُو سَعِيدٍ] “Jabir bin ‘Abdullah dan Abu Sa’id berkata.” Hadits yang diriwayatkan secara *mu’allaq* dari dua Sahabat ini diredaksikan secara makna oleh penulis. Terkait hadits Jabir, beliau (al-Bukhari) ingin mengisyaratkan kepada hadits yang diriwayatkannya pada Kitab “al-Ahkaam” dari jalur Habib dari ‘Atha’ dari Jabir, yakni tentang kisah haidhnya ‘Aisyah ketika mengerjakan haji. Pada hadits tersebut tercantum lafazh: ((غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ وَلَا تُصَلِّي)) “Hanya saja, wanita haidh tidak boleh melakukan thawaf dan shalat.” Muslim juga mencantumkan kisah yang sama melalui jalur Abuz Zubair dari Jabir.

Adapun terkait dengan hadits Abu Sa’id, beliau ingin mengisyaratkan kepada haditsnya terdahulu pada Bab “Wanita Haidh Tidak Mengerjakan Puasa”. Pada hadits tersebut, tercantum lafazh:

((أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟)) “Bukankah jika wanita haidh, ia tidak shalat dan tidak juga berpuasa?” Jika ada yang bertanya: “Judul bab menyebutkan tidak mengqadha shalat, sedangkan kedua hadits ini menyebutkan tidak mengerjakan shalat. Lantas apa korelasi antara judul bab dan hadits di atas?”

Al-Karmani menjawabnya, bahwa makna sabda beliau: “Tidak mengerjakan shalat” di atas adalah tidak mengerjakan dan mengqadha shalat secara mutlak.

Jawaban ini kurang tepat, karena larangan shalat tersebut berlaku saat masa haidh saja. Dan, itu sudah jelas jika diperhatikan dari kedua redaksi haditsnya. Menurut saya (Ibnu Hajar), pertama-tama al-Bukhari ingin berdalil dengan hadits *mu’allaq* (dari Jabir dan Abu Sa’ad) yang menyatakan bahwa wanita haidh tidak mengerjakan shalat, baru kemudian ia menetapkan tidak wajibnya wanita haidh mengqadha shalat dengan hadits ‘Aisyah. Dengan demikian, hadits *mu’allaq* tersebut dijadikan olehnya sebagai pengantar untuk membicarakan hadits yang diriwayatkannya secara *maushul*, yang memiliki korelasi dengan judul bab ini. *Wallaahu a’lam*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي مُعَاذَةُ] “Mu’adzah meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Mu’adzah binti ‘Abdullah al-‘Adawiyah. Terbilang sedikit dari sekian banyak wanita di kalangan Tabi’in yang ahli di bidang fiqh, dan ia salah satunya. Perawi yang disebutkan hingga Mu’adzah, seluruhnya berasal dari Bashrah.

Perkataan: [أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ] “Bahwasanya seorang wanita bertanya kepada ‘Aisyah.” Demikian Hammam meriwayatkannya tanpa menyebutkan identitas wanita tersebut. Hanya saja, dalam hadits yang diriwayatkannya dari Qatadah, Syu’bah menyebutkan identitas wanita ini. Yaitu, namanya Mu’adzah dan ia termasuk yang meriwayatkan hadits ini. Al-Isma’ili juga meriwayatkannya dari jalur

Qatadah. Demikian juga Muslim, namun ia yang meriwayatkannya dari jalur ‘Ashim. Sedangkan para perawi selain Muslim, semuanya meriwayatkan hadits ini dari jalur Mu’adzah.

Perkataan: [أَتَجْزِي] “Apakah mengqadha.” Dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *ta*, artinya: أَتَقْضِي (Apakah wanita mengqadha?). Lafazh: ((صَلَاتُهَا)) dibaca secara *manshub* karena posisinya sebagai *maful* (objek).

Ada juga riwayat yang menyebutkan lafazh: ((أَتَجْزِي)), dengan men-*dhammah*-kan huruf *ta* dan *hamzah*. Maknanya, apakah shalat yang dikerjakan seorang wanita ketika suci sudah cukup baginya sehingga tidak perlu mengqadha shalat yang ia tinggalkan semasa haidh? Dengan menggunakan lafazh: ((أَتَجْزِي)), yakni men-*dhammah*-kan huruf *ta* dan *hamzah*, maka lafazh: ((صَلَاتُهَا)) otomatis dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ta* karena posisinya sebagai *fa’il* (subjek). Akan tetapi, bacaan yang lebih dikenal adalah bacaan pertama (dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *ta*).

Perkataan: [أَحْرُورِيَّة] “Apakah kamu seorang Haruriyyah (wanita Khawarij)?” Lafazh حُرُورِي (Haruuri) dinisbatkan kepada حُرُورَاء (Haruura), dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *ha* dan men-*dhammah*-kan huruf *ra*, lalu diikuti oleh huruf *wawu sukun* dan huruf *ra*, yang merupakan nama sebuah daerah berjarak sekitar 2 mil dari kota Kufah. Akan tetapi, bacaan yang lebih masyhur adalah dengan memanjangkan huruf *ra*.

Al-Mubarrid berkata: “Apabila dinisbatkan kepada Haruura’, maka menjadi Haruuraawi. Demikianlah semua kata yang diakhiri dengan *alif ta’nits mamdudah*.” Tetapi ada juga yang mengatakan, dinisbatkan demikian sehingga menjadi *al-Haruuri* (bukan *al-Haruuraawi*) karena huruf tambahannya dibuang. Orang yang memiliki keyakinan madzhab Khawarij disebut Haruri. Karena merekalah kelompok pertama yang membangkang terhadap ‘Ali dan menjadikan daerah ini sebagai markas mereka. Hingga akhirnya, mereka dikenal dan dinisbatkan kepada tempat ini. Orang-orang Khawarij terpecah menjadi

banyak kelompok. Akan tetapi, prinsip dasar yang menjadi pegangan mereka sama, yaitu mengambil dalil dari al-Qur-an dan menolak secara mutlak semua ketetapan tambahan yang berasal dari hadits Rasulullah ﷺ. Oleh karena itu, 'Aisyah melontarkan pertanyaan kepada Mu'adzah yang bernada protes.

Muslim meriwayatkan lafazh tambahan dalam riwayat 'Ashim dari Mu'adzah: "Lalu aku menjawab: 'Aku bukan seorang Haruriyyah, tetapi aku sekadar bertanya.'" Maksudnya, ia hanya bertanya untuk mendapatkan informasi, bukan bertanya untuk mendebat. Dari sini, pahami 'Aisyah bahwa yang diminta Mu'adzah adalah dalil. Maka 'Aisyah pun menjawab pertanyaannya saja tanpa menyebutkan sebabnya.

Ketika menyebutkan perbedaan antara ibadah shalat dan ibadah puasa, para ulama menyatakan bahwa shalat dilakukan berulang-ulang sehingga tidak wajib untuk diqadha karena hal itu dapat menyulitkan kaum wanita. Berbeda halnya dengan ibadah puasa. Sedangkan bagi yang berpendapat bahwa wanita haidh termasuk yang diperintahkan untuk berpuasa, maka ia dapat menyebutkan perbedaan itu dengan menyatakan bahwasanya wanita haidh sama sekali tidak diperintahkan untuk mengerjakan shalat.

Ibnu Daqiq al-'Ied berkata: "Tidak diperintahkannya wanita haidh untuk mengerjakan shalat dijadikan 'Aisyah sebagai dalil bahwa wanita haidh tidak mengqadha shalatnya. Dan, hal ini memiliki dua kemungkinan.

Pertama: Tidak diwajibkannya wanita haidh mengerjakan shalat pada waktunya menunjukkan bahwa mereka juga tidak perlu mengqadha shalatnya. Dalil ini harus tetap dipegang hingga ada keterangan yang memerintahkan untuk mengqadha sebagaimana hukum yang berlaku terhadap ibadah puasa.

Kedua: Ini adalah pendapat yang paling tepat, yaitu sangat mendesak adanya penjelasan perihal hukum mengqadha shalat bagi

kaum wanita yang haidh, karena haidh yang dialami mereka berulang kali terjadi di sisi Rasulullah. Manakala beliau tidak memberikan penjelasan tentangnya, maka itu menunjukkan bahwa mengqadha shalat tersebut tidaklah wajib. Apalagi masalah itu digandengkan dengan perintah agar wanita haidh mengqadha puasa, sebagaimana terdapat dalam riwayat ‘Ashim dari Mu’adzah. Riwayat tersebut terdapat dalam kitab *Shahiib Muslim*.

Perkataan: [فَلَا يَأْمُرْنَا بِهِ، أَوْ قَالَتْ: فَلَا تَفْعَلُهُ] “‘Tetapi beliau tidak pernah memerintahkan kami untuk mengqadha shalat.’ Atau ia berkata: ‘Kami tidak pernah melakukannya.’” Demikianlah yang disebutkan dalam riwayat ini, yakni dengan lafazh yang menunjukkan keraguan.

Dalam riwayat al-Isma’ili, dari jalur periwayatan yang lain, tertera lafazh: ((فَلَمْ نَكُنْ نَقْضِي وَلَمْ نُؤْمَرْ بِهِ)) “Kami tidak mengqadha dan tidak pula diperintahkan untuk mengerjakannya.” Berargumentasi dengan lafazh “kami tidak mengqadha” lebih jelas daripada berargumentasi dengan lafazh “tidak diperintahkan untuk mengerjakannya”. Karena, berdalil dengan lafazh “tidak diperintahkan untuk mengqadha” di sini atas tidak wajibnya mengqadha bisa jadi masih dipertentangkan. Hal ini disebabkan adanya kemungkinan bahwa untuk menyatakan wanita haidh wajib mengqadha shalat, cukup dengan menggunakan dalil yang masih bersifat umum. *Wallaahu a’lam*.



BAB 21

Tidur Bersama Wanita Haidh (Istri) Yang Mengenakan Pakaian Haidhnya

٢١ - بَابُ النَّوْمِ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا

٣٢٢ - حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ: حِضْتُ وَأَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْخَمِيلَةِ، فَأَنْسَلْتُ فَخَرَجْتُ مِنْهَا فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي فَلَبِسْتُهَا، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَنْفِسْتِ؟)). قُلْتُ: نَعَمْ. فَدَعَانِي فَأَدْخَلَنِي مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ. قَالَتْ: وَحَدَّثَنِي أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ يَقْبِلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ، وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ.

322. Sa'ad bin Hafsh meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syaiban meriwayatkan kepada kami dari Yahya, dari Abu Salamah, dari Zainab

binti Abu Salamah, ia berkata; bahwa Ummu Salamah pernah bertutur: “Aku haidh di saat sedang berada dalam satu selimut bersama Nabi ﷺ, lalu diam-diam aku keluar dari selimut tersebut, lantas aku mengambil pakaian haidhku dan memakainya. Kemudian Rasulullah ﷺ berkata kepadaku: ‘Apakah kamu haidh?’ Aku jawab: ‘Ya.’ Lalu beliau mengajakku untuk kembali masuk ke dalam selimut bersama beliau.” Zainab berkata: “Ummu Salamah meriwayatkan kepadaku bahwa Nabi ﷺ pernah menciumnya padahal beliau sedang berpuasa dan aku juga pernah mandi junub bersama beliau dalam satu bejana.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ النَّوْمِ مَعَ الْحَائِضِ] “Bab: Tidur bersama wanita haidh.” Pada riwayat ash-Shaghani terdapat tambahan lafazh: ((وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا)) “sementara ia mengenakan pakaian haidhnya.” Hadits ini telah dibahas pada Bab “Barang Siapa yang Menamakan Nifas Itu dengan Sebutan Haidh”. Adapun Yahya yang disebutkan dalam sanad hadits tersebut adalah Yahya bin Abi Katsir.

SYARAH HADITS

Perkataan: [قَالَتْ وَحَدَّثَنِي] “Zainab berkata: ‘Ummu Salamah meriwayatkan kepadaku.’” Ini adalah ucapan Zainab, putri Ummu Salamah. Sedangkan *fa’il* (yang berbicara dengannya) dalam lafazh: ((حَدَّثَنِي)) di sini adalah ibunya, Ummu Salamah, istri Nabi ﷺ. Perkara ini akan dibicarakan lebih lanjut dalam Kitab “ash-Shaum”.

Perkataan: [وَكُنْتُ] “Aku juga pernah.” Lafazh ini di-*’athaf*-kan kepada kalimat sebelumnya, yaitu: ((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُهَا)) “Bahwa Nabi ﷺ pernah menciumnya.”

Faedah-faedah yang dapat dipetik dari hadits ini sudah diuraikan pada Kitab “al-Ghusl”.



BAB 22

Memakai Pakaian Khusus Pada Masa Haidh Yang Tidak Dipakai Ketika Suci

٢٢ - بَابُ مَنْ اتَّخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سِوَى ثِيَابِ الطُّهْرِ

٣٢٣ - حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ^{٤٢} أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مُضْطَجِعَةٌ فِي خِمِيلَةٍ حِضْتُ، فَانْسَلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي، فَقَالَ: ((أَنْفُسْتِ؟)). فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخِمِيلَةِ.

323. Mu'adz bin Fudhalah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami dari Yahya, dari Abu Salamah, dari Zainab binti Abu Salamah, dari Ummu Salamah, ia berkata: "Ketika aku tidur satu selimut bersama Nabi ﷺ, tiba-tiba aku haidh. Lalu diam-diam aku beranjak dan mengambil pakaian haidhku. Kemudian beliau bersabda: 'Apakah kamu haidh?' 'Benar,' jawabku. Lantas beliau mengajakku kembali dan aku pun tidur dalam satu selimut bersama beliau."

⁴² Dalam naskah (ق) tercantum: بنت.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ يَتَخَذُ ثِيَابَ الْحَيْضِ] “Bab: Memakai pakaian khusus di masa haidh.” Pada riwayat al-Kusymihani tertera dengan redaksi: ((مَنْ أَعَدَّ)), yakni dibaca dengan huruf ‘*ain* dan *dal*. Hisyam yang disebutkan dalam sanad ini adalah Hisyam ad-Dastuwa-i. Sedangkan Yahya, yang dimaksud adalah Yahya bin Katsir. Hadits ini telah dibicarakan pada Bab “Barang Siapa yang Menyebut Nifas dengan Sebutan Haidh”.



BAB 23

Wanita Haidh Ikut Menghadiri Shalat Dua Hari Raya, Menyaksikan Dakwah Kaum Muslimin, Dan Memisahkan Diri Dari Tempat Shalat

٢٣ - بَابُ شُهُودِ الْحَائِضِ الْعِيْدَيْنِ وَدَعْوَةِ الْمُسْلِمِينَ
وَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلَّى

٣٢٤ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ - هُوَ ابْنُ سَلَامٍ⁴³ - قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ
عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ: كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ فِي
الْعِيْدَيْنِ، فَقَدِمَتِ امْرَأَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِي خَلْفٍ فَحَدَّثَتْ عَنْ
أُخْتِهَا - وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثِنْتِي عَشْرَةَ، وَكَانَتْ
أُخْتِي مَعَهُ فِي سِتٍّ - قَالَتْ: كُنَّا نُدَاوِي الْكَلْمَى، وَنَقُومُ عَلَى
الْمَرْضَى، فَسَأَلْتُ أُخْتِي النَّبِيَّ ﷺ: أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ

⁴³ Dalam naskah (ق) tercantum: محمد قال.

يَكُنْ لَهَا حِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ؟ قَالَ: ((لِتُلْبِسَهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ حِلْبَابِهَا، وَلِتَشْهَدَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ)) . فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ سَأَلَتْهَا: أَسَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ؟ قَالَتْ: بِأَيِّ نَعَمٍ -وَكَاثَتْ لَا تَذْكُرُهُ إِلَّا قَالَتْ ((بِأَيِّ)) - سَمِعْتُهُ يَقُولُ: ((يَخْرُجُ ⁴⁴ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُورِ -أَوِ الْعَوَاتِقُ، ذَوَاتُ الْخُدُورِ - وَالْحَيْضُ ⁴⁵، وَلِيَشْهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ، وَيَعْتَزِلُ الْحَيْضُ الْمُصَلَّى)) . قَالَتْ حَفْصَةُ: فَقُلْتُ: الْحَيْضُ " فَقَالَتْ: أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ وَكَذَا وَكَذَا؟

324. Muhammad—yakni Ibnu Salam—meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdul Wahhab meriwayatkan kepada kami dari Ayyub, dari Hafshah, ia berkata: “Dahulu, kami melarang anak-anak gadis kami keluar menghadiri shalat dua hari raya (‘Iedul Fithri dan ‘Iedul Adh-ha). Lalu datanglah seorang wanita dan ia singgah di istana Bani Khalaf. Kemudian wanita itu bercerita tentang saudara perempuannya—suami saudara perempuannya itu sempat ikut berperang bersama Nabi ﷺ sebanyak dua belas kali pertempuran. Dan, dahulu saudara perempuanku ikut juga bersamanya dalam enam pertempuran—ia berkata: ‘Kami bertugas mengobati korban (prajurit) yang terluka dan merawat orang yang sakit.’ Wanita itu berkata: ‘Saudara perempuanku itu bertanya kepada Nabi ﷺ: ‘Apakah berdosa jika salah seorang di antara kami tidak turut hadir karena ia tidak punya jilbab?’

⁴⁴ Dalam naskah (ق) tercantum: تخرج.

⁴⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: الْحَيْضُ.

Beliau ﷺ bersabda: ‘Hendaklah temannya meminjamkan jilbabnya agar ia dapat menyaksikan kebaikan dan dakwah kaum Muslimin.’ Ketika Ummu ‘Athiyyah datang, aku menanyakan hadits tersebut kepadanya: ‘Apakah engkau mendengarnya dari Nabi ﷺ?’ Ia menjawab: ‘*Bi abi* (ayahku sebagai tebusan)—tidaklah ia menyebut Nabi ﷺ kecuali selalu diiringi dengan kata *bi abi*—aku memang mendengar beliau bersabda: ‘Para gadis dan wanita pingitan berangkat keluar—atau gadis-gadis yang dipingit—dan para wanita haidh. Hendaklah mereka menyaksikan kebaikan dan dakwah orang-orang Mukmin, sedangkan wanita haidh hendaknya menyingkir dari tempat shalat.’”

Hafshah berkata: “‘Aku katakan: ‘Apakah wanita haidh juga?’ Ummu ‘Athiyyah menjawab: ‘Bukankah wanita haidh juga boleh hadir di Padang ‘Arafah, di tempat ini, dan di tempat itu?’”

[Hadits nomor 324 ini tercantum juga pada hadits nomor: 351, 971, 974, 980, 981, dan 1652]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ شُهُودِ الْحَائِضِ الْعِيْدَيْنِ وَدَعْوَةِ الْمُسْلِمِينَ وَيَعْتَزِّلْنَ] “Bab: Wanita haidh ikut menghadiri shalat dua hari raya, menyaksikan dakwah kaum muslimin dan memisahkan diri.” Pada riwayat Ibnu ‘Asakir tertera dengan lafazh: ((وَاَعْتَزَّلْنَ الْمُصَلَّى)). Dicantumkannya dalam bentuk jamak (هُنَّ) dengan tinjauan bahwa kedudukan kata الْحَائِضُ sebagai *ismul jins*. Atau di dalamnya terdapat kalimat yang terbuang, di mana asumsinya adalah وَيَعْتَزِّلْنَ الْحَيْضُ; sebagaimana akan kami sebutkan nanti.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ] “Muhammad meriwayatkan kepada kami.” Demikian yang tertera dalam kebanyakan riwayat, tanpa menyebutkan nasab perawi. Pada riwayat Abu Dzar tercantum:

“Muhammad bin Salam dan riwayat Karimah menyebutkan dengan redaksi: ‘Muhammad, yakni Ibnu Salam.’”

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ] “‘Abdul Wahhab meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah ‘Abdul Wahhab ats-Tsaqafi.

Perkataan: [عَوَاتِقُنَا] “Anak-anak gadis kami.” Lafazh عَوَاتِقُ adalah bentuk jamak dari kata عَاتِقٌ. Kata ini memiliki banyak arti; di antaranya: (1) wanita yang sudah baligh, (2) wanita yang sudah hampir baligh, (3) wanita yang sudah layak untuk menikah, (4) gadis yang terhormat di kalangan keluarganya, (5) atau gadis yang dibebaskan dari bekerja sebagai pelayan di luar rumah.

Sepertinya, dahulu mereka melarang anak-anak gadis keluar rumah karena melihat banyaknya kerusakan yang terjadi pasca periode pertama Islam. Sementara para Sahabat tidak memperhatikan kondisi demikian, bahkan mereka melihat perlunya melanjutkan hukum ini seperti yang dahulu berlaku pada zaman Nabi ﷺ.

Perkataan: [فَقَدِمَتْ امْرَأَةً] “Lalu datanglah seorang wanita.” Saya belum menemukan siapa nama wanita ini.

Sedangkan istana Bani Khalaf, bangunan ini berada di daerah Bashrah. Ia dinisbatkan kepada Thalhah bin ‘Abdullah bin Khalaf al-Khuza’i, yang dikenal dengan julukan *Thalhah ath-Thalahaat*. Ia pernah memegang tampuk pemerintahan di daerah Sajistan.

Perkataan: [فَحَدَّثْتُ عَنْ أُخْتِهَا] “Kemudian wanita itu bercerita tentang saudara perempuannya.” Ada yang mengatakan, nama saudara perempuannya adalah Ummu ‘Athiyyah. Ada juga yang mengatakan bukan Ummu ‘Athiyyah. Al-Karmani cenderung kepada pendapat yang terakhir. Kalaupun benar wanita ini bernama Ummu ‘Athiyyah, kami pun belum menemukan siapa nama suaminya.

Perkataan: [ثِنْتَيْ عَشْرَةَ] “Sebanyak dua belas kali.” Para riwayat al-Ashili terdapat tambahan lafazh: ((عَزْوَةً)) “pertempuran.”

Perkataan: [وَكَاثَتْ أُخْتِي] “Dan, dahulu saudara perempuanku.” Di sini ada kalimat yang terbuang, dengan asumsi: قَالَتِ الْمَرْأَةُ وَكَاثَتْ أُخْتِي (Wanita itu berkata: “Dan, dahulu saudara perempuanku ...”).

Perkataan: [قَالَتْ] “Ia berkata.” Maksudnya yang berbicara di sini adalah saudara perempuan tersebut. Kata الْكَلَمَى, dibaca dengan mem-fat-hab-kan huruf *kaf* dan men-sukun-kan huruf *lam*, dan ia adalah bentuk jamak dari kata كَلِمٌ, yang artinya جَرِيح (orang yang terluka).

Perkataan: [مِنْ جِلْبَابِهَا] “Dari jilbabnya.” Ada yang mengatakan bahwa jilbab yang dimaksud dari kata ini adalah sejenis jilbab. Artinya, hendaklah ia meminjamkan kepadanya jilbab yang tidak terpakai. Ada juga yang mengatakan, maksudnya adalah hendaklah ia mengajak temannya tersebut untuk sama-sama memakai pakaian seperti yang ia pakai. Dengan begini, harus pula menjelaskan pengertian jilbab tersebut.

Lafazh الْجِلْبَابُ dibaca dengan meng-kasrah-kan huruf *jim* dan men-sukun-kan huruf *lam* kemudian huruf *alif* di antara dua huruf *ba*. Ada yang mengatakan, yang dimaksud dengan jilbab tersebut adalah muqanna’ah (penutup kepala), kerudung, atau kain yang lebih lebar dari kerudung. Ada juga yang mengatakan, ia adalah pakaian longgar yang dipakai pada tubuh bagian bawah wanita. Ada yang mengatakan, ia adalah kain sarung. Ada lagi yang mengartikannya selimut. Ada juga yang memaknainya gamis (baju panjang).

Perkataan: [وَدَعَوَةُ الْمُسْلِمِينَ] “Dan dakwah kaum Muslimin.” Pada riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan redaksi: ((الْمُؤْمِنِينَ)), dan lafazh ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan dari Ummu ‘Athiyyah.

Perkataan: [وَكَاثَتْ] “Dan ia.” Yakni Ummu ‘Athiyyah. [لَا تَذْكُرُهُ] “Tidaklah ia menyebutnya.” Yaitu, menyebut Nabi ﷺ.

Perkataan: [إِلَّا قَالَتْ: يَا أَبِي] “Kecuali selalu diiringi dengan kata *bi abi*.” Makna lafazh يَا أَبِي adalah مُفَدًى بِأَبِي (ia tebusan ayahku). Dalam riwayat ‘Abdus tertera dengan lafazh: ((بِأَبِي)), dengan huruf *ya* yang

menggantikan huruf *hamzah*, yakni pada dua tempat disebutkan lafazh ini.

Pada riwayat al-Ashili, kata ini dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ba* yang kedua dan mengubah huruf *hamzah* menjadi huruf *ya*. Sebagaimana tercantum dalam riwayat ‘Abdus, hanya saja di sini ia mem-*fat-hab*-kan huruf sesudahnya. Sepertinya, ia membaca demikian dan menjadikannya satu harakat karena kalimat ini sering digunakan. Demikian juga yang dinukil dari al-Ashili, hanya saja *ba* yang kedua juga di-*fat-hab*-kan. Keempat bentuk kata ini disebutkan oleh Malik dalam kitabnya, *Syawaahidut Taulhih*.

Ibnul Atsir berkata: “Kata بَابِيَّ berasal dari kata هُوَ بَابِيَّ. Dikatakan بِأَبَاتِ الصَّبِيِّ, yaitu apabila engkau menyebutkan kepadanya ‘Aku menebusmu dengan ayahku.’ Artinya, di sini huruf *ya* diganti dengan huruf *alif*, sebagaimana halnya dengan kata: وَيَلْتَا.”

Perkataan: [وَدَوَاتُ الْخُدُورِ] “Dan wanita pingitan.” Lafazh الْخُدُورُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *kha* dan huruf *dal*, yakni bentuk jamak dari kata خَدْر. Kata ini dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *kha* dan men-*sukun*-kan huruf *dal*, yang artinya tirai yang dipasang di salah satu sisi rumah dan di baliknya terdapat anak-anak gadis yang sedang duduk.

Pada riwayat al-Ashili dan Karimah tertera lafazh:

((الْعَوَاتِقُ وَدَوَاتُ الْخُدُورِ أَوِ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتُ الْخُدُورِ.))

“Anak-anak gadis dan anak-anak pingitan, atau anak-anak gadis pingitan”

Lafazh tersebut menunjukkan keraguan perawi. Adapun antara makna kata الْعَوَاتِقُ dan kata الْبُكَرُ, masing-masingnya mengandung makna yang bersifat umum dari satu sisi, serta mengandung makna yang bersifat khusus dari sisi yang lain.

Perkataan: [وَيَعْتَزِلُ الْحَيْضُ الْمَصَلَّى] “Dan hendaklah para wanita haidh menyingkir dari tempat shalat.” Lafazh *يَعْتَزِلُ* dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *lam*. Kalimat ini dicantumkan dalam redaksi *khbar* (informasi), tetapi mengandung makna perintah. Di dalam riwayat lain tertera lafazh: ((وَيَعْتَزِلْنَ الْحَيْضُ الْمَصَلَّى)). Gaya bahasa ini sama seperti gaya bahasa أَكَلُونِي الْبَرَاعِيْتُ (kutu-kutu itu menggigitku). Jumhur ulama memaknai hukum dalam perintah ini sebagai hukum *mustahab*. Sebab, mushalla bukanlah masjid yang membuat para wanita haidh dilarang masuk ke dalamnya. Namun anehnya, al-Karmani malah mengatakan bahwa wanita haidh wajib mengasingkan diri dari tempat shalat, sedangkan keluar untuk menyaksikan shalat ‘Ied hukumnya *mandub*. Padahal, ia sendiri telah menukil pendapat an-Nawawi yang membetulkan pendapat yang menyatakan tidak wajib.

Ibnul Munayyir berkata: “Hikmah diasingkannya wanita haidh dari tempat shalat adalah karena kehadiran mereka di tempat shalat bersama wanita-wanita lain yang shalat, sementara mereka sendiri tidak mengerjakan shalat, dapat diartikan sebagai bentuk meremehkan ibadah shalat. Oleh karena itu, mereka dianjurkan untuk menjauhi tempat shalat.”

Perkataan: [فَقُلْتُ: الْحَيْضُ] “Aku katakan: ‘Apakah wanita haidh juga?’” Artinya, lafazh *الْحَيْضُ* dibaca dengan huruf *hamzah mamdudah*. Seolah-olah, Hafshah merasa heran dengan perintah tersebut. [فَقَالَتْ] “Maka ia berkata.” Maksudnya, yang berkata tersebut adalah Ummu ‘Athiyyah. [أَلَيْسَ تَشْهَدُ] “Bukankah wanita haidh juga boleh hadir.” Yakni bukankah para wanita haidh juga menyaksikan.

Pada riwayat al-Kusymihani tertera lafazh: ((أَلَيْسَتْ)). Sementara pada riwayat al-Ashili tercantum lafazh: ((أَلَيْسَ يَشْهَدْنَ)).

Perkataan: [وَكَذَا وَكَذَا] “Di tempat ini, dan di tempat itu.” Maksudnya, bukankah para wanita itu hadir juga di Muzdalifah, di Mina, dan tempat lainnya.

Hadits ini menunjukkan beberapa faedah syar'i sebagai berikut:

- 1) Wanita haidh tidak dilarang untuk berdzikir kepada Allah. Ia pun tidak diperintahkan juga untuk menjauhi tempat-tempat berbuat kebaikan. Seperti majelis ta'lim, majelis dzikir, kecuali masjid.
- 2) Seorang wanita tidak diboletkan keluar tanpa memakai jilbab.

Adapun faedah-faedah yang lain, semuanya akan disebutkan secara lengkap pada Kitab "al-'Iedain", *insya Allah*.



BAB 24

**Apabila Seorang Wanita Mengalami Haidh
Sebanyak Tiga Kali Dalam Satu Bulan.
Apa Yang Dapat Dipercaya Dari Wanita
Tentang Haidh Dan Kehamilannya Pada
Masa Yang Memungkinkan Untuk Haidh.
Berdasarkan Firman Allah ﷻ: “... Tidak
Halal Bagi Mereka Menyembunyikan Apa
Yang Telah Diciptakan Allah Dalam Rahim
Mereka ...” (QS. Al-Baqarah: 228).**

٢٤ - بَابُ إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حِيضٍ،
وَمَا يُصَدَّقُ النِّسَاءُ فِي الْحَيْضِ وَالْحَمْلِ فِيمَا^{٤٦} يُمَكِّنُ
مِنَ الْحَيْضِ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿... وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ
مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ...﴾

وَيُذَكَّرُ عَنْ عَلِيٍّ وَشُرَيْحٍ: إِنْ امْرَأَةٌ^{٤٧} جَاءَتْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ بَطَانَةٍ

⁴⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: وفيما.

⁴⁷ Tidak ada tercantum dalam naskah (ص) dan dalam naskah (ق) tercantum dengan lafazh: امرأة.

أَهْلِيهَا مِمَّنْ يُرْضَى دِينُهُ، أَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثًا⁴⁸ فِي شَهْرِ صَدَقَتْ.
وَقَالَ عَطَاءٌ: أَفْرَأُوْهَا مَا كَانَتْ. وَبِهِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ. وَقَالَ عَطَاءٌ:
الْحَيْضُ يَوْمٌ إِلَى خَمْسٍ⁴⁹ عَشْرَةٍ. وَقَالَ: مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ: سَأَلْتُ
ابْنَ سِيرِينَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَرَى الدَّمَ بَعْدَ قَرْنِهَا بِخَمْسَةِ أَيَّامٍ؟ قَالَ:
النِّسَاءُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ.

Diriwayatkan dari 'Ali dan Syuraih, bahwasanya apabila seorang wanita datang membawa keterangan dari keluarganya yang diridhai agamanya, bahwa ia telah haidh sebanyak tiga kali dalam satu bulan maka pernyataannya itu dibenarkan.

'Atha' berkata: "Quru'-nya adalah sesuai dengan kebiasaan haidhnya sebelum 'iddah." Pendapat ini juga dipegang oleh Ibrahim.

'Atha' juga berkata: "Masa haidh itu dimulai dari hari pertama sampai hari kelima belas."

Al-Mu'tamir meriwayatkan dari ayahnya, ia berkata: "Aku pernah bertanya kepada Ibnu Sirin tentang seorang wanita yang melihat darah lima belas hari setelah haidhnya berakhir." Ibnu Sirin menjawab: "Kaum wanita lebih mengetahui hal itu."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حَيَضٍ] "Bab: Apabila seorang wanita mengalami haidh sebanyak tiga kali dalam satu bulan." Lafazh حَيَضُ dibaca dengan mem-fat-hab-kan huruf ya, dan ia bentuk jamak dari kata حَيْضَةٌ.

⁴⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: فِي شَهْرٍ ثَلَاثًا.

⁴⁹ Demikian yang tercantum dalam naskah (ق).

Perkataan: [وَمَا يُصَدَّقُ] “Apa yang dapat dipercaya.” Lafazh يُصَدَّقُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf awalnya dan men-*tasydid*-kan huruf *dal* yang di-*fat-hah*-kan.

Perkataan: [فِيمَا يُمَكِّنُ مِنَ الْحَيْضِ] “Pada masa yang memungkinkan untuk haidh.” Jika masa yang disebutkan bukan masa yang memungkinkan untuk haidh maka tidak boleh dipercaya.⁵⁰

Perkataan: [لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى] “Berdasarkan firman Allah ﷻ.” Al-Bukhari mengisyaratkan kepada tafsir ayat tersebut.

Ath-Thabari telah meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari az-Zuhri, ia berkata: “Informasi yang sampai kepada kami, bahwa yang dimaksud dengan firman Allah ﷻ: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ “Apa yang telah diciptakan Allah di dalam rahim mereka” adalah kehamilan atau haidh. Tidak halal bagi mereka menyembunyikan hal itu demi mengakhiri masa ‘iddah sehingga tertutup bagi suami untuk melakukan rukuk.

Diriwayatkan juga dengan sanad yang hasan dari Ibnu ‘Umar, ia berkata: “Tidak halal bagi wanita yang sedang haidh menyembunyikan haidhnya dan wanita yang sedang hamil merahasiakan kehamilannya.”

Mujahid berkata: “Ia tidak boleh mengatakan ‘saya sedang haidh’ padahal ia tidak sedang haidh dan ia juga tidak boleh mengatakan ‘saya tidak haidh’ padahal ia sedang haidh. Demikian juga halnya dengan kehamilan.”

Korelasi antara judul bab ini dan ayat di atas adalah dari sisi terdapatnya petunjuk dari ayat tersebut, bahwa seorang wanita harus memberitahukan keadaan dirinya apa adanya. Apabila pemberitahuan dari wanita ini tidak dapat dipercaya, berarti tidak ada faedahnya.

Perkataan: [وَيُذَكِّرُ عَنْ عَلِيٍّ] “Diriwayatkan dari ‘Ali.” Ad-Darimi meriwayatkannya secara *maushul*, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

⁵⁰ Pada naskah (ص) dan (ق) tercantum: لم يصدق.

Seluruh perawinya *tsiqah*. Al-Bukhari tidak menyatakannya secara tegas karena terdapat keraguan pada sanad tersebut, yakni apakah asy-Sya'bi mendengarnya langsung dari 'Ali ataukah tidak? Padahal ia (asy-Sya'bi) sendiri tidak menyatakan bahwa pernah mendengarnya dari Syuraih sehingga dengan begitu, sanadnya bisa menjadi bersambung.

Perkataan: [أَنَّ جَاءَتْ] “Datang membawa.” Dalam riwayat Karimah tercantum lafazh: ((إِنْ امْرَأَةٌ جَاءَتْ)) “Sesungguhnya seorang wanita datang,” yakni dengan meng-*kasrah*-kan huruf *nun*.

Perkataan: [بَيِّنَةٌ مِنْ بَطَانَةِ أَهْلِهَا] “Keterangan dari keluarganya.” Yakni dari orang-orang terdekat. Isma'il al-Qadhi berkata: “Maksudnya bukan para wanita ini yang bersaksi bahwa memang demikian yang terjadi (wanita itu haidh). Namun menurut pendapat kami, maksudnya adalah para wanita itu bersaksi bahwa yang sedang terjadi ini sudah pernah terjadi di tengah kaum wanita kerabatnya tersebut.”

Menurut saya: “Redaksi kisah di atas menolak takwil seperti ini.”

Ad-Darimi berkata: “Ya'la bin Ubaid mengabarkan kepada kami, ia berkata: Isma'il bin Abu Khalid meriwayatkan kepada kami, ia berkata: dari 'Amir (yakni asy-Sya'bi), ia berkata; seorang wanita datang kepada 'Ali dengan maksud menggugat suaminya yang telah menceraikannya. Wanita itu berkata: “Aku haidh sebanyak tiga kali dalam satu bulan.” Lantas 'Ali berkata kepada Syuraih: “Putuskan perkara mereka berdua.” Syuraih berkata: “Wahai Amirul Mukminin, mengapa harus aku, padahal engkau ada di sini?” 'Ali kembali berkata: “Kamu saja yang menyelesaikan kasus mereka berdua.” Lantas Syuraih berkata: “Apabila ada keterangan dari kerabat dekat yang diterima kualitas keagamaan dan amanahnya, lalu kerabatnya itu menyatakan bahwa wanita ini haidh sebanyak tiga kali, di mana setiap kali suci dari haidh ia bersuci dan mengerjakan shalat, maka persaksian wanita itu dapat di terima. Jika tidak demikian, maka persaksiannya tidak dapat diterima.” 'Ali berkata: “*Qaaluun!*” Ad-Darimi berkata: Lafazh “*Qaaluun*” berasal dari bahasa Romawi yang artinya, bagus.

Jadi, nyata sekali bahwa yang dimaksud adalah bersaksinya para wanita tersebut bahwa wanita yang mengaku haidh tersebut benar-benar haidh. Akan tetapi, yang diinginkan oleh Isma'il al-Qadhi adalah menjadikan kisah ini selaras dengan pendapat yang dipegangnya. Demikian juga yang dikatakan oleh 'Atha' bahwa yang dijadikan sebagai standar penilaian dalam hal tersebut adalah kebiasaan haidh wanita itu sebelum perceraian terjadi. Inilah yang diisyaratkan oleh penulis dengan perkataannya: [أَقْرَأُهَا] “*Quru*’-nya.” Dengan memanjangkan huruf *ra*, bentuk jamak dari kata قُرء. Maksudnya, *quru*’-nya semasa ‘iddah. [مَا كَانَتْ] “Adalah sesuai dengan kebiasaan haidhnya sebelum ‘iddah.” Artinya, hal itu sebelum perceraian. Apabila pada masa ‘iddah, wanita itu memberikan pengakuan (terkait kebiasaan haidhnya) yang berbeda dengan kebiasaannya sebelum ‘iddah, maka pernyataannya tidak dapat diterima.

Atsar ini diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dari ‘Atha’.

Perkataan: [وَبِهِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ] “Pendapat ini juga dipegang oleh Ibrahim.”

Yakni Ibrahim an-Nakha’i. Maksudnya, bahwa Ibrahim sependapat dengan pendapat ‘Atha’. ‘Abdurrazzaq juga meriwayatkan *atsar* ini secara *maushul* melalui jalur Abu Ma’syar dari Ibrahim dengan lafazh yang semakna dengannya. Ad-Darimi juga meriwayatkan dengan sanad yang shahih sampai kepada Ibrahim, ia berkata: “Apabila seorang wanita mengalami haidh sebanyak tiga kali dalam satu bulan atau dalam masa empat puluh malam ...” kemudian ia menyebutkan lafazh seperti redaksi *atsar* Syuraih di atas.

Berdasarkan pertimbangan ini, berarti ada kemungkinan bahwa *dhamir* pada kata: ((وَبِهِ)) yang diucapkan oleh al-Bukhari, ditujukan kepada *atsar* Syuraih. Bisa jadi juga dalam naskah tersebut ada lafazh yang didahulukan dan yang diakhirkan. Atau bisa jadi juga dalam masalah ini, Ibrahim memiliki dua pendapat.

Perkataan: [وَقَالَ عَطَاءٌ ... إلخ] “‘Atha' berkata” Ad-Darimi juga meriwayatkannya secara *maushul* dengan sanad yang shahih dari ‘Atha', ia berkata: “Batas maksimal masa haidh adalah lima belas hari dan batas minimalnya satu hari.”

Ad-Daraquthni meriwayatkan dengan lafazh: “Batas minimal masa haidh adalah satu hari, sedangkan batas maksimalnya lima belas hari.”

Perkataan: [وَقَالَ مُعْتَمِرٌ] “Mu’tamir berkata.” Ia adalah Mu’tamir bin Sulaiman at-Taimi. *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* dari Muhammad bin ‘Isa dari Mu’tamir.

٣٢٥ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ: حَدَّثَنَا⁵¹ أَبُو أُسَامَةَ قَالَ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ: قَالَتْ: إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ، أَتَأْدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ: ((لَا. إِنَّ ذَلِكَ عِرْقٌ. وَلَكِنْ دَعِيَ الصَّلَاةَ قَدَرِ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتَ تَحِيضِينَ فِيهَا، ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي)).

325. Ahmad bin Abi Raja' meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Usamah meriwayatkan kepada kami, ia berkata: aku pernah mendengar Hisyam bin ‘Urwah, ia berkata: ayahku mengabarkan kepadaku dari ‘Aisyah, bahwasanya Fathimah binti Abu Hubaisy bertanya kepada Nabi ﷺ, ia berkata: “Aku mengalami istihadhah, tidak pernah suci. Apakah aku harus meninggalkan shalat?” Beliau menjawab: “Tidak! Karena ini adalah pembuluh darah (yang pecah). Hanya saja, jangan kerjakan shalat selama masa haidh yang biasa kamu alami, baru kemudian (setelah itu) mandi dan shalatlah!”

⁵¹ Dalam naskah (ص) tercantum: أخبرنا.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ] “Ahmad bin Abi Raja’ meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ahmad bin ‘Abdullah bin Ayyub al-Harawi, ulama yang diberi *kun-yah* Abul Walid. Dan, lafazh Hanafi yang dinisbatkan kepadanya adalah nasab aslinya bukan madzhabnya.

Kisah Fathimah binti Abu Hubaisy telah dibahas sebelumnya pada Bab “Istihadhah”. Korelasi antara hadits dan judul bab di atas diambil dari perkataan: “Selama masa haidh yang biasa kamu alami.” Jadi di sini, Nabi ﷺ menyerahkan hal tersebut kepada seberapa jauh amanah Fathimah binti Hubaisy dan mengembalikannya kepada masa haidh yang biasa dialaminya. Dan, tentunya kebiasaan haidh wanita berbeda-beda antara satu wanita dengan wanita yang lainnya.

Para ulama berselisih pendapat mengenai batas minimal masa haidh wanita dan batas minimal masa sucinya.

Pertama: Ad-Dawudi menukil pendapat jumhur ulama yang sepakat mengatakan bahwa batas maksimal masa haidh adalah lima belas hari.

Kedua: Abu Hanifah berkata: “Tidak mungkin dapat digabungkan antara batas minimal masa haidh dan batas minimal masa sucinya.” Menurutny, batas minimal selesainya masa ‘iddah adalah enam puluh hari.

Ketiga: Sedangkan menurut pendapat kedua orang murid Abu Hanifah, batas minimal masa ‘iddah adalah tiga puluh hari. Ini berdasarkan pendapat bahwa batas minimal masa haidh adalah tiga hari, sedangkan batas minimal masa sucinya adalah lima belas hari.

Adapun yang dimaksud dengan *quru’* adalah haidh. Ini merupakan pendapat ats-Tsauri.

Asy-Syafi'i berkata: "*Quru*" artinya suci dan batas minimal masa suci adalah lima belas hari. Sedangkan batas minimal masa haidh adalah satu hari satu malam." Ini artinya menurut asy-Syafi'i, masa 'iddah akan berakhir setelah tiga puluh dua hari lebih sedikit. Kesimpulan ini sesuai dengan kisah 'Ali dan Syuraih di atas. Ini apabila penyebutan bulan yang tertera dalam hadits tersebut dihilangkan bilangan pecahannya (digenapkan). Hal ini didukung oleh riwayat Husyaim dari Isma'il dengan lafazh: ((حَاضَتْ فِي شَهْرٍ أَوْ خَمْسَةٍ وَثَلَاثِينَ يَوْمًا)) "Wanita itu mengalami masa haidh sebulan atau tiga puluh lima hari."



BAB 25

Cairan Kuning Dan Keruh Yang Keluar Pada Hari-Hari Di luar Masa Haidh

٢٥ - بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ

٣٢٦ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَيْئًا.

326. Qutaibah bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Isma'il meriwayatkan kepada kami dari Ayyub, dari Muhammad, dari Ummu 'Athiyyah, ia berkata: "Dahulu, kami tidak menganggap apa-apa keluarnya cairan keruh dan cairan kuning."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ] "Bab: Cairan kuning dan keruh yang keluar pada hari-hari di luar masa haidh."

Di sini, al-Bukhari ingin mengisyaratkan bagaimana cara mengkompromikan antara hadits 'Aisyah yang lalu dalam perkataannya:

“Hingga engkau melihat cairan putih” dan hadits Ummu ‘Athiyyah yang disebutkan dalam bab ini. Yaitu, dengan menyatakan bahwa maksud hadits ‘Aisyah tersebut adalah apabila seorang wanita melihat cairan kekuning-kuningan atau cairan keruh itu keluar pada masa haidh berlangsung. Sedangkan apabila keluarnya di luar masa tersebut, maka hukumnya ditetapkan sesuai dengan perkataan Ummu ‘Athiyyah.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ] “Ayyub dari Muhammad.” Muhammad di sini adalah Muhammad bin Sirin. Demikian yang diriwayatkan oleh Isma’il bin ‘Ulayyah dari Ayyub. Wuhaib bin Khalid meriwayatkan dari Ayyub dari Hafshah binti Sirin, dari Ummu ‘Athiyyah, dan haditsnya diriwayatkan oleh Ibnu Majah.

Telah dinukil dari adz-Dzuhli, bahwasanya ia lebih condong untuk me-*rajih*-kan riwayat Wuhaib. Pendapat al-Bukhari yang men-shahihkan riwayat Isma’il ini lebih kuat karena sesuai dengan riwayat Ma’mar. Dan juga karena Isma’il lebih kuat hafalannya terhadap hadits Ayyub daripada perawi lainnya. Ada kemungkinan, Ayyub mendengar hadits ini dari keduanya.

Perkataan: [كُنَّا لَا نَعُدُّ] “Dahulu, kami tidak menganggap.” Yakni semasa Nabi ﷺ masih hidup, sehingga beliau pun mengetahui hal ini. Oleh karena itu, kedudukan hadits tersebut setingkat dengan hadits *marfu’*.

Demikianlah yang menjadi pandangan al-Bukhari, bahwa lafazh hadits seperti ini terhitung hadits *marfu’*. Meskipun Sahabat yang meriwayatkannya tidak secara tegas menyebutkan hal itu terjadi pada zaman Nabi ﷺ. Pendapat seperti ini juga ditegaskan oleh al-Hakim dan ulama lainnya, namun berbeda dengan pendapat al-Khathib.

Perkataan: [الْكُدْرَةُ وَالصُّفْرَةُ] “Cairan keruh dan cairan kuning.” Yakni cairan yang dilihat oleh seorang wanita, seperti warna nanah yang cenderung kekuning-kuningan.

Perkataan: [شَيْئًا] “Apa-apa.” Maksudnya, tidak menganggapnya sebagai haidh. Abu Dawud meriwayatkan dari jalur Qatadah dari Hafshah, dari Ummu ‘Athiyyah, ia berkata: “Dahulu, kami tidak menganggap apa-apa keluarnya cairan keruh dan cairan kuning setelah suci.” *Atsar* ini sesuai dengan judul bab yang dicantumkan oleh al-Bukhari. *Wallaahu a’lam*.



BAB 26

Pembuluh Darah Istihadhah

٢٦ - بَابُ عِرْقِ الْإِسْتِحَاضَةِ

٣٢٧ - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ⁵² قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ⁵³ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ وَعَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ اسْتَحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ فَقَالَ: ((هَذَا عِرْقٌ)) فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ.

327. Ibrahim bin al-Mundzir meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ma'an meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Dzi'b meriwayatkan kepadaku dari Ibnu Syihab, dari 'Urwah dan dari 'Amrah, dari 'Aisyah, istri Nabi ﷺ: "Bahwasanya Ummu Habibah mengalami istihadhah selama tujuh tahun, lantas ia menanyakan hal itu kepada Rasulullah ﷺ. Beliau menyuruhnya agar mandi dengan bersabda: 'Ini adalah pembuluh darah (yang pecah).' Kemudian ia (Ummu Habibah) mandi setiap kali hendak melakukan shalat."

⁵² Dalam naskah (ص) tercantum tambahan lafazh: الخزاعي.

⁵³ Dalam naskah (ص) tercantum: حدثنا معن بن عيسى عن ابن أبي ذئب.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ عِرْقِ الْإِسْتِحَاذَةِ] “Bab: Pembuluh darah istihadhah.” Lafazh عِرْق dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf ‘*ain* dan men-*sukun*-kan huruf *ra*. Penjelasan kata ini sudah diterangkan pada Bab “Istihadhah”.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَعَنْ عَمْرَةَ] “Dan dari ‘Amrah.” Yakni, keduanya berasal dari ‘Aisyah. Demikianlah yang tertera pada kebanyakan riwayat. Pada riwayat Abul Waqt dan Ibnu ‘Asakir, lafazh ini tertera dengan menghapus huruf *wawu* (عَنْ عَمْرَةَ). Sehingga, sanad tersebut berubah menjadi riwayat ‘Urwah dari ‘Amrah.

Demikian juga yang disebutkan oleh al-Isma’ili, bahwa Ahmad bin al-Hasan ash-Shufi meriwayatkan kepada mereka tentang hadits tersebut dari Khalaf bin Salim dari Ma’an. Riwayat yang *rajih* adalah dengan memvalidasi huruf *wawu*. Sebagaimana az-Zuhri telah meriwayatkannya dari dua orang syaikh, yakni ‘Urwah dan ‘Amrah, keduanya meriwayatkan hadits ini dari ‘Aisyah. Demikian juga yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili dan yang lain melalui beberapa jalur dari Ibnu Abi Dzi’b.

Demikian juga Muslim, ia meriwayatkan melalui jalur ‘Amr bin al-Harits. Adapun Abu Dawud, jalur periwayatannya adalah melalui al-Auza’i, keduanya (‘Amr bin al-Harits dan al-Auza’i) meriwayatkan dari az-Zuhri dari ‘Urwah dan ‘Amrah. Muslim juga meriwayatkan dari jalur al-Laits dari az-Zuhri, namun berasal dari ‘Urwah saja.

Selain itu, Muslim juga meriwayatkan dari jalur Ibrahim bin Sa’ad. Sedangkan Abu Dawud meriwayatkan melalui jalur Yunus, keduanya (Ibrahim bin Sa’ad dan Yunus) meriwayatkan dari az-Zuhri dan dari ‘Amrah saja. Ad-Daraquthni berkata: “Sanadnya dari riwayat az-Zuhri dari ‘Urwah dan ‘Amrah sekaligus (dari kedua-duanya) juga berstatus shahih.”

Perkataan: [أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ] “Bahwa Ummu Habibah.” Ia adalah putri Jahsy, saudara perempuan Ummul Mukminin Zainab. Ia lebih dikenal dengan *kun-yah*-nya. Ada pendapat yang mengatakan bahwa namanya adalah Habibah, sementara *kun-yah*-nya adalah Ummu Habib (tanpa huruf *ta marbutah*). Demikian yang dikatakan oleh al-Waqidi. Pendapatnya ini disepakati oleh al-Harbi dan di-*rajih*-kan oleh ad-Daraquthni. Hanya saja, nama yang masyhur dalam banyak riwayat yang shahih adalah Ummu Habibah—dengan memvalidasi huruf *ta marbutah*. Ia adalah istri ‘Abdurrahman bin ‘Auf, sebagaimana tercantum dalam *Shahiib Muslim* dari riwayat ‘Amr bin al-Harits.

Pada kitab *al-Muwaththa*’ tercantum: “Dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari Zainab binti Abu Salamah; bahwasanya Zainab binti Jahsy, yang dahulu pernah menjadi istri ‘Abdurrahman bin ‘Auf mengalami istihadhah ...” (dan seterusnya). Ada yang mengatakan bahwa hadits ini keliru. Ada juga yang membenarkannya, sebab namanya memang Zainab dan *kun-yah*-nya Ummu Habibah. Adapun mengapa saudara perempuannya, Ummul Mukminin, juga bernama Zainab, sebenarnya itu bukanlah nama aslinya. Dahulu, namanya adalah Barrah, lalu Nabi ﷺ mengganti namanya itu menjadi Zainab.

Pada kitab *Asbaabun Nuzul* karya al-Wahidi disebutkan bahwa Nabi ﷺ mengganti namanya menjadi Zainab setelah menikahinya. Ada kemungkinan, Rasulullah ﷺ memberinya nama yang sama dengan nama saudara perempuannya. Dan karena saudara perempuannya itu sudah dikenal luas dengan *kun-yah*-nya, sehingga potensi tersamarnya antara kedua nama itu bisa dihindarkan. Selain itu, mereka berdua juga masih memiliki saudara perempuan lain yang bernama Hamnah—dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *ha* dan men-*sukun*-kan huruf *mim* lalu diikuti oleh huruf *nun*. Saudaranya ini juga termasuk salah seorang wanita yang pernah mengalami istihadhah, sebagaimana telah disinggung pada uraian sebelumnya.

Sayangnya, ada sebagian ulama bermadzhab Maliki yang terlalu memaksakan dengan mengklaim bahwa semua putri Jahsy

bernama Zainab. Mereka berkata: “Ummul Mukminin lebih dikenal dengan namanya, Ummu Habibah lebih dikenal dengan *kun-yah*-nya, sedangkan Hamnah lebih dikenal dengan julukannya.” Namun, mereka tidak menyebutkan bukti apa pun untuk menguatkan klaim bahwa Hamnah adalah julukan (bukan nama asli). Kiranya, bukan hanya *al-Muwaththa’* yang menyebutkan nama Ummu Habibah itu adalah Zainab. Abu Dawud ath-Thiyalisi juga meriwayatkan dalam kitab *Musnad*-nya, dari Ibnu Abi Dzi’b, riwayat tentang hadits bab ini. Ia berkata: “Sesungguhnya Zainab binti Jahsy” Penjelasan hadits ini telah dikemukakan sebelumnya.

Perkataan: [اَسْتَحِيْضَتْ سَبْعَ سِنِيْنَ] “Mengalami haidh selama tujuh tahun.” Ada yang mengatakan, lafazh ini menjadi *hujjah* bagi Ibnul Qasim yang berpendapat bahwa wanita haidh tidak perlu mengqadha shalatnya jika ia meninggalkannya karena mengira darah yang keluar itu adalah darah haidh. Sebab Nabi ﷺ tidak pernah memerintahkan Ummu Habibah untuk mengqadha shalat yang ia tinggalkan selama sekian lama ($\pm$ 7 tahun).

Ada kemungkinan, yang dimaksud dengan “tujuh tahun” tersebut adalah sekadar penjelasan tentang masa istihadhah yang dialaminya, terlepas dari apakah total masa tersebut sudah dilalui sebelum diajukannya pertanyaan ini atautkah sesudahnya. Dengan demikian, apa yang disebutkannya itu tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Perkataan: [فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ] “Beliau menyuruhnya agar mandi.” Al-Isma’ili menambahkan lafazh: ((وَتُصَلِّيَ)) “dan mengerjakan shalat.” Demikian juga lafazh yang diriwayatkan oleh Muslim. Perintah mandi yang tertera pada hadits ini masih bersifat *mutlaq* (belum terikat), sehingga tidak dapat menunjukkan bahwa harus dilakukan secara berulang-ulang. Bisa jadi, Ummu Habibah memahami permintaan Nabi darinya itu karena terdapat bukti penyerta lainnya, yang karenanya ia mandi setiap kali hendak mengerjakan shalat.

Asy-Syafi’i berkata: “Nabi ﷺ memerintahkannya agar mandi dan shalat. Adapun alasan ia mandi setiap kali hendak shalat, maka

itu dilakukannya sebagai shalat sunnah.” Demikian juga yang dikatakan oleh al-Laits bin Sa’ad yang diriwayatkan dalam kitab *Shahiih Muslim*. Ibnu Syihab tidak mencantumkan dalam riwayatnya bahwa Rasulullah ﷺ memerintahkan Ummu Habibah agar mandi setiap kali hendak shalat. Akan tetapi, itu ia lakukan atas inisiatif sendiri. Inilah pendapat yang dipegang oleh jumhur ulama; mereka berkata: “Wanita yang mengalami istihadhah tidak wajib mandi setiap kali hendak shalat kecuali *mutahayyirah*⁵⁴.”

Namun, wanita seperti ini (*mutahayyirah*) pun wajib berwudhu. Pendapat ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari jalur ‘Ikrimah, bahwa Ummu Habibah mengalami istihadhah, lantas Nabi ﷺ menyuruhnya agar menunggu hingga habis masa haidh yang biasa ia jalani, dan setelah itu barulah ia mandi dan mengerjakan shalat. Apabila melihat darah istihadhah keluar maka ia harus berwudhu dan shalat.

Al-Muhallabi menjadikan sabda Nabi ﷺ kepada Ummu Habibah: ((هَذَا عَرَقٌ)) “Ini pembuluh darah (yang pecah)” sebagai dalil bahwa beliau ﷺ tidak mewajibkannya mandi setiap kali hendak shalat. Sebab, darah yang keluar dari pembuluh darah tidak mewajibkan seseorang untuk mandi junub.

Adapun hadits yang tercantum dalam *Sunan* Abu Dawud dari riwayat Sulaiman bin Katsir dan Ibnu Ishaq dari az-Zuhri dengan lafazh: ((فَأَمَرَهَا بِالْغُسْلِ لِكُلِّ صَلَاةٍ)) “Maka beliau pun memerintahkaninya mandi setiap kali hendak shalat,” para penghafal hadits (*huffazh*) telah mengkritik adanya tambahan lafazh ini. Karena murid-murid az-Zuhri yang lebih *tsiqah* meriwayatkannya tanpa menyebutkan tambahan tersebut. Bahkan, al-Laits dengan tegas menyatakan az-Zuhri tidak pernah menyebutkan lafazh tambahan ini.

⁵⁴ Wanita mustahadhadh yang lupa waktu terjadinya, berapa kali terjadi dan tidak dapat membedakannya.^{ed}

Akan tetapi, Abu Dawud meriwayatkan kisah ini melalui jalur Yahya bin Abi Katsir dari Abu Salamah dari Zainab binti Abu Salamah dengan redaksi: ((فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ)) “Lantas beliau memerintahkannya untuk mandi di setiap kali hendak shalat.” Untuk itu, agar dapat mengkompromikan kedua riwayat di atas (riwayat ini dan riwayat ‘Ikrimah), maka perlu memaknai perintah tersebut sebagai perintah yang ber hukum sunnah.

Adapun al-Khatthabi, ia memaknai kondisi Ummu Habibah saat itu sebagai wanita *mutahayyirah*. Pendapat al-Khatthabi ini masih perlu ditinjau ulang. Karena sebagaimana yang disebutkan dari riwayat ‘Ikrimah, bahwasanya Rasulullah ﷺ memerintahkan Ummu Habibah untuk menunggu sampai masa haidhnya berakhir.

Muslim meriwayatkan kisah ini melalui jalur ‘Irak bin Malik dari ‘Urwah mengenai kisah ini: ((قَالَ لَهَا: أَمْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضُكَ)) “Beliau bersabda kepadanya: ‘Tunggulah hingga usai masa haidh yang biasa kamu jalani.’”

Pada riwayat Abu Dawud dan yang lainnya, melalui jalur al-Auza’i dan Ibnu ‘Uyainah dari az-Zuhri, tercantum lafazh yang sama seperti hadits bab ini. Hanya saja, Abu Dawud mengingkari tambahan lafazh yang terdapat pada hadits az-Zuhri. Sebagian ulama yang mengklaim Ummu Habibah saat itu tidak dapat membedakan kebiasaan haidhnya menjawab bahwa maksud lafazh: ((فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلَاةٍ)) “Lantas beliau memerintahkannya agar mandi setiap kali hendak shalat” adalah supaya mandi setiap kali shalat akibat keluarnya darah yang dialaminya itu. Sebab itu termasuk menghilangkan najis yang merupakan syarat sahnya shalat.”

Ath-Thahawi berkata: “Hadits Ummu Habibah di-*nasakh* (dihapus) hukumnya oleh hadits Fathimah binti Abi Hubaisy. Yakni karena pada hadits Fathimah tertera perintah untuk berwudhu setiap kali hendak mengerjakan shalat, bukan setiap kali hendak mandi. Dan, adalah lebih baik lagi bilamana mengkompromikan antara kedua

hadits ini, dengan memaknai pengertian perintah yang tertera dalam hadits Ummu Habibah tersebut, sebagai perintah yang hukumnya sunnah.” *Wallaahu a’lam*



BAB 27

Seorang Wanita Mengalami Haidh Setelah Melakukan Thawaf Ifadhah

٢٧ - بَابُ الْمَرْأَةِ تَحِيضُ بَعْدَ الْإِفَادَةِ

٣٢٨ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا⁵⁵ مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((لَعَلَّهَا تَحِيضُنَا، أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنْ؟)) فَقَالُوا: بَلَى. قَالَ: ((فَاخْرُجِي)).

328. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, Malik mengabarkan kepada kami dari ‘Abdullah bin Abi Bakr bin Muhammad bin ‘Amr bin Hazm, dari ayahnya, dari ‘Amrah binti ‘Abdurrahman dari ‘Aisyah, istri Nabi ﷺ, bahwasanya ia pernah berkata kepada Rasulullah ﷺ: “Wahai Rasulullah, Shafiyah binti Huyay haidh.”

⁵⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: أَخْبَرَنَا.

Rasulullah ﷺ bersabda: “Bisa jadi ia akan menghalangi perjalanan kita. Bukankah ia sudah melakukan thawaf bersama kalian (para wanita)?” Mereka menjawab: “Benar.” Beliau ﷺ bersabda: “Kalau begitu, berangkatlah.”

۳۲۹ - حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: رُخِّصَ لِلْحَائِضِ أَنْ تَنْفِرَ إِذَا حَاضَتْ.

329. Mu’alla bin Asad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Wuhaib meriwayatkan kepada kami dari ‘Abdullah bin Thawus, dari ayahnya, dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: “Wanita haidh diberi dispensasi (keringanan) untuk bertolak jika ia mengalami haidh (tidak melakukan thawaf Wada’).”

[Hadits nomor 329 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1755 dan 1760]

۳۳۰ - وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ: إِنَّهَا لَا تَنْفِرُ، ثُمَّ سَمِعَتْهُ يَقُولُ: تَنْفِرُ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ لَهُنَّ.

330. Dahulu, Ibnu ‘Umar berpendapat bahwa wanita haidh tidak boleh pergi bertolak. Kemudian aku (perawi) mendengarnya berkata: “Boleh bertolak, karena Rasulullah ﷺ memberikan dispensasi untuk wanita haidh.”

[Hadits nomor 330 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1761]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمَرْأَةِ تَحِيَّضُ بَعْدَ الْإِقَاصَةِ] “Bab: Seorang wanita mengalami haidh setelah melakukan thawaf ifadhah.” Yakni apakah wanita haidh boleh melakukan thawaf Wada’ (perpisahan), ataukah tidak boleh?

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] “Dari ‘Amrah binti ‘Abdurrahman.” Ini adalah perawi wanita yang telah disebutkan dalam sanad sebelumnya. Semua perawi dalam sanad ini berasal dari Madinah, kecuali guru al-Bukhari. Dan, dalam sanad ini tercantum juga tiga orang Tabi’in secara berturut-turut, yang terletak antara Malik dan ‘Aisyah.

Perkataan: [إِنَّ صَفِيَّةَ] “Sungguh Shafiyyah.” Yakni Shafiyyah, istri Nabi ﷺ.

Perkataan: [قَالُوا: بَلَى] “Mereka menjawab: “Benar.” Maksudnya, yang menjawab itu adalah para wanita dan para mahram yang ikut serta bersama rombongan para wanita tersebut.

Perkataan: [فَاخْرُجِي] “Kalau begitu, berangkatlah.” Demikian yang tercantum dalam kebanyakan riwayat, yakni dalam bentuk tunggal. Dan, ucapan ini ditujukan kepada Shafiyyah saja. Ini dalam rangka mengalihkan redaksi dari bentuk orang ketiga pada ucapan beliau ﷺ: [أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ] “Bukankah ia sudah melakukan thawaf?” kepada bentuk ucapan langsung (kepada orang yang diajak bicara). Atau boleh jadi juga ucapan ini ditujukan kepada ‘Aisyah; yang artinya: “Berangkatlah dan sertakan ia bersamamu.”

Dalam riwayat al-Mustamli dan al-Kusymihani tercantum redaksi: ((فَاخْرُجْنَ)), yang sesuai dengan redaksi hadits ini. Pembahasan tentang hadits ini dan hadits berikutnya akan dipaparkan pada Kitab “al-Hajj”, *insya Allah*.

Perkataan: [وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ] “Dahulu, Ibnu ‘Umar” dan [ثُمَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ] “Kemudian aku (perawi) mendengarnya berkata.” Kedua redaksi ini berasal dari ucapan Thawus, bukan ucapan Ibnu ‘Abbas. Sebelumnya Ibnu ‘Umar memfatwakan wajibnya wanita tersebut untuk menunggu hingga suci agar dapat melaksanakan thawaf Wada’. Kemudian, sampai kepada Ibnu ‘Umar informasi bahwa Nabi ﷺ memberikan dispensasi kepada wanita haidh untuk tidak melakukan thawaf Wada’. Maka Ibnu ‘Umar menarik pendapat pertama dan berpegang dengan pendapat kedua ini. Atau boleh jadi pada awalnya ia lupa, lalu teringat kembali setelah itu.

Hadits ini menjadi dalil bahwa wanita haidh tidak perlu melakukan thawaf (Wada’).



BAB 28

Apabila Wanita Yang Istihadhah Melihat Tanda Suci

٢٨ - بَابُ إِذَا رَأَتْ الْمُسْتَحَاضَةُ الطُّهْرَ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي وَلَوْ سَاعَةً. وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا إِذَا صَلَّتْ، الصَّلَاةُ أَكْبَرُ.

Ibnu ‘Abbas berkata: “Wanita tersebut harus mandi dan mengerjakan shalat walaupun hanya sesaat, serta sudah boleh dicampuri oleh suaminya jika ia sudah boleh shalat.” Shalat tentu lebih agung.

٣٣١ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ⁵⁶ عَنْ زُهَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَأَغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي)).

⁵⁶ Dalam naskah (ص) tercantum: قال ثنا زهير.

331. Ahmad bin Yunus meriwayatkan dari Zuhair, ia berkata: Hisyam meriwayatkan kepada kami dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah, ia berkata: “Nabi ﷺ bersabda: ‘Apabila haidhmu datang maka tinggalkan shalat dan apabila haidhmu sudah selesai maka basuhlah darah yang menempel lalu shalatlah.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا رَأَتْ الْمُسْتَحَاضَةَ الظُّهْرَ] “Bab: Apabila wanita yang istihadhah melihat tanda suci.” Artinya, apabila ia dapat membedakan mana darah yang berasal dari per pembuluh darah yang pecah (darah istihadhah) dan mana darah haidh. Al-Bukhari menyebut masa istihadhah sebagai masa suci, karena hal yang sama juga disebutkan terhadap masa haidh (bahwa masa haidh adalah masa belum suci). Boleh jadi, yang dimaksud al-Bukhari dengan suci itu adalah berhentinya darah. Tetapi kemungkinan pertama ini lebih sesuai dengan redaksi hadits.

Perkataan: [قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَغْتَسِلُ وَنُصَلِّي وَلَوْ سَاعَةً] “Ibnu ‘Abbas berkata: ‘Wanita tersebut harus mandi dan mengerjakan shalat walaupun hanya sesaat.’” Ad-Dawudi berkata: “Artinya, apabila wanita tersebut telah melihat tanda suci walaupun sesaat saja, kemudian darah keluar lagi seperti semula, maka hendaklah ia mandi dan shalat.”

Atsar yang diriwayatkan secara *mu’allaq* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dar. ad-Darimi melalui jalur Anas bin Sirin dari Ibnu ‘Abbas; bahwasanya ia pernah bertanya kepada Ibnu ‘Abbas tentang wanita yang mengalami istihadhah, lalu ia menjawab: “Adapun apabila wanita itu telah melihat darah yang berasal dari dalam rahim, maka ia belum boleh mengerjakan shalat. Sedangkan apabila ia melihat tanda-tanda suci walaupun hanya sesaat, maka hendaklah ia mandi dan shalat.”

Keterangan ini sesuai dengan kemungkinan pertama (sebagaimana disebutkan di atas). Sebab, darah yang keluar dari dalam rahim adalah darah haidh.

Perkataan: [وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا] “Serta sudah boleh dicampuri oleh suaminya.” Ini adalah *atsar* lain yang juga berasal dari Ibnu ‘Abbas, yang diriwayatkan secara *maushul* oleh ‘Abdurrazzaq dan ulama lainnya melalui jalur ‘Ikrimah dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: “Wanita istihadhah boleh digauli oleh suaminya.”

Abu Dawud meriwayatkan *atsar* ini dari jalur lain dari ‘Ikrimah, ia berkata: “Ummu Habibah adalah seorang wanita yang mengalami istihadhah, namun suaminya tetap menggaulinya.” *Atsar* ini dinyatakan shahih apabila ‘Ikrimah pernah mendengarnya dari Ummu Habibah.

Perkataan: [إِذَا صَلَّتْ] “Jika ia sudah boleh shalat.” Posisi lafazh ini adalah sebagai syarat, yang jawabannya dibuang; atau, jawabannya disebutkan terlebih dahulu. Ucapan: [الصَّلَاةُ أَكْبَرُ] “Shalat lebih agung.” Maksudnya, shalat wanita yang istihadhah itu lebih agung daripada jima’ (melakukan hubungan badan dengannya). Secara zhahir, kalimat ini dicantumkan oleh al-Bukhari untuk menjelaskan hukumnya melalui argumentasi *ilzam* (konsekuensi logis). Artinya, apabila wanita tersebut sudah boleh mengerjakan shalat, maka itu artinya menggaulinya lebih diperbolehkan lagi. Sebab, urusan shalat lebih agung daripada urusan jima’.

Oleh karena itu, setelah menyebutkan *atsar* ini, al-Bukhari mencantumkan hadits ‘Aisyah رضي الله عنها yang diringkaskan dari kisah Fathimah binti Abi Hubaisy, yang mengatakan secara tegas diperintahkannya wanita yang mengalami istihadhah untuk mengerjakan shalat. Masalah ini telah dibicarakan pada Bab “Istihadhah”.

Zuhair yang disebutkan dalam sanad di atas adalah Zuhair bin Mu’awiyah. Abu Nu’aim telah meriwayatkan kisah ini secara lengkap dalam kitab *al-Mustakhraj*, dengan jalur sanadnya sendiri.

Apa yang disebutkan oleh al-Bukhari ini merupakan bantahan terhadap pendapat yang menyatakan wanita istihadhah tidak boleh digauli. Pendapat semacam ini dinukil oleh Ibnul Mundzir dari Ibrahim

an-Nakha'i, al-Hakam, az-Zuhri, dan ulama lainnya. Adapun dalil yang menyatakan bolehnya wanita istihadhah digauli dapat diambil dari zhahir hadits di atas.

Sebagian pensyarah hadits mengatakan bahwa lafazh: **الصَّلَاةُ أَعْظَمُ** merupakan ucapan Ibnu 'Abbas. Mereka menisbatkannya kepada hadits yang dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah. Tetapi, ternyata Ibnu Abi Syaibah tidak meriwayatkannya. Memang, 'Abdurrazzaq dan ad-Darimi meriwayatkan melalui jalur Salim al-Afthas, bahwasanya ia pernah bertanya kepada Sa'id bin Jubair tentang wanita yang mengalami istihadhah: "Apakah ia boleh digauli suaminya?" Sa'id menjawab: "Shalat lebih agung daripada jima'."



BAB 29

Menshalatkan Wanita Yang Meninggal Saat Nifas Dan Hal Yang Disunnahkan

٢٩ - بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى النُّفَسَاءِ وَسُنَّتِهَا

٣٣٢ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا⁵⁷ شَبَابَةُ قَالَ:
أَخْبَرَنَا⁵⁸ شُعْبَةُ عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ عَنِ⁵⁹ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ
جُنْدَبٍ أَنَّ امْرَأَةً مَاتَتْ فِي بَطْنٍ فَصَلَّى عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَامَ
وَسَطَهَا.

332. Ahmad bin Abi Suraij meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syababah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah mengabarkan kepada kami dari Husain al-Mu'allim, dari Ibnu Buraidah, dari Samurah bin Jundab bahwa seorang wanita meninggal akibat hamil, lantas Nabi ﷺ menshalatinya dan berdiri di bagian tengah (jenazah) nya.

⁵⁷ Dalam naskah (ص) tercantum: حدثنا.

⁵⁸ Dalam naskah (ص) tercantum: حدثنا.

⁵⁹ Dalam naskah (ص) tercantum: عن عبد الله بن بريدة.

[Hadits nomor 332 ini tercantum juga pada hadits nomor: 1331 dan 1332]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى النِّسَاءِ وَسُتْنَهَا] “Bab: Menshalatkan wanita yang meninggal saat nifas dan hal yang disunnahkan.” Yakni, disunnahkannya menshalatkan wanita tersebut.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سُرَيْجٍ] “Ahmad bin Abi Suraij meriwayatkan kepada kami.” Sebagaimana pernah disinggung, bahwa lafazh سُرَيْج dibaca dengan huruf *sin* (yang di-*dhammah*-kan) dan huruf *jim*. Adapun nama aslinya adalah ash-Shabbah. Ada yang berpendapat, Ahmad di sini adalah Ahmad bin ‘Umar bin Abu Suraij. Jadi, sepertinya ia dinisbatkan kepada kakeknya.

Perkataan: [أَنَّ امْرَأَةً] “Bahwa seorang wanita.” Ia adalah Ummu Ka’ab yang disebutkan namanya oleh Muslim dalam riwayatnya melalui jalur ‘Abdul Warits dari Husain al-Mu’allim. Abu Nu’aim menyebutkan dalam kitab *ash-Shabaabah*, bahwasanya ia termasuk wanita dari kalangan Anshar.

Perkataan: [مَاتَتْ فِي بَطْنٍ] “Meninggal akibat hamil.” Maksudnya, meninggal karena kandungan yang ada di dalam perutnya. Kalimat ini senada dengan kalimat غُذِبَتْ امْرَأَةٌ فِي هَرَّةٍ (seorang wanita disiksa akibat seekor kucing). Ibnut Taimi berkata: “Ada yang mengatakan: ‘Al-Bukhari keliru dalam mencantumkan judul bab ini dengan mengira bahwa makna hadits: ((مَاتَتْ فِي بَطْنٍ)) adalah meninggal ketika melahirkan.’ Padahal, makna yang benar adalah meninggal akibat sakit yang diderita di bagian perutnya.”

Menurut saya, yang keliru justru orang yang menyatakan bahwa al-Bukhari keliru. Karena al-Bukhari juga mencantumkan hadits

ini pada Kitab “al-Janaa-iz”, namun dengan lafazh: ((مَاتَتْ فِي نَفْسِهَا)) “Wanita yang meninggal ketika akibat nifas.” Demikian juga lafazh yang diriwayatkan oleh Muslim.

Perkataan: [فَقَامَ وَسَطَهَا] “Dan berdiri di bagian tengah (jenazah) nya.” Dalam riwayat kami ini tercantum dengan men-*fat-hah*-kan huruf *sin*. Demikian juga yang dibaca oleh Ibnut Tin. Adapun ulama lain, mereka membacanya dengan men-*sukun*-kan huruf *sin*. Dalam riwayat al-Kusymihani tercantum redaksi: ((فَقَامَ عِنْدَ وَسَطِهَا)) “Lalu beliau berdiri di bagian tengahnya.” Masalah ini akan dibahas dalam Kitab “al-Janaa-iz,” *insya Allah*.

Ibnu Baththal berkata: “Ada kemungkinan, tujuan al-Bukhari mencantumkan judul ini adalah sebagai pernyataan bahwa walaupun wanita yang sedang nifas tidak mengerjakan shalat, namun jasad mereka tetap dianggap suci seperti wanita lain pada umumnya. Hal ini karena Nabi ﷺ pernah menshalatkan wanita yang meninggal akibat nifas.”

Ibnu Baththal menambahkan: “Hadits ini dijadikan juga sebagai bantahan terhadap orang yang mengklaim bahwa anak Adam (manusia) berubah menjadi najis apabila meninggal. Sebab ketika meninggal, terkoleksilah pada diri wanita yang sedang nifas itu dua kondisi: kondisi mati dan kondisi membawa najis karena darah yang masih melekat pada tubuhnya. Nah, apabila jenazah yang dalam kondisi seperti ini tidak dikatakan najis, maka terlebih lagi jenazah yang meninggal tidak dalam kondisi yang mengalir najis dari tubuhnya, tentu jenazahnya itu tidak dapat dikatakan najis.

Ibnul Munayyir menanggapi perkataan Ibnu Baththal dan menyatakan bahwa pendapat ini di luar yang dimaksudkan oleh al-Bukhari. Ia berkata: “Maksud al-Bukhari adalah meskipun terdapat hadits yang menyatakan wanita yang meninggal akibat nifas tergolong orang yang mati syahid, namun ia tetap dishalatkan seperti orang lain yang bukan syahid.”

Pernyataan Ibnul Munayyir tersebut dikomentari oleh Ibnu Rasyid. Ia mengatakan bahwa pernyataan ini juga di luar ruang lingkup pembahasan masalah haidh. Ia berkata: “Sebenarnya, al-Bukhari hanya ingin berargumentasi dengan salah satu dari konsekuensi-konsekuensi shalat. Sebab, salah satu konsekuensinya adalah seorang yang mengerjakan shalat pasti dalam keadaan suci. Jika demikian, manakala Nabi ﷺ menshalatkan jenazah wanita yang meninggal akibat nifas, maka sebagai konsekuensi logisnya patutlah dinyatakan bahwa jenazah itu suci. Sebab, hukum yang berkenaan dengan wanita nifas dan wanita haidh adalah sama.”

Ibnu Rasyid pun juga menambahkan: “Itu menunjukkan maksud al-Bukhari dalam mencantumkan hadits Maimunah di bawah bab ini, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Ashili dan ulama lainnya.”

Dalam riwayat Abu Dzar, sebelum mencantumkan hadits Maimunah, tercantum hadits berikut ini (yakni hadits bab 30 berikutnya).



BAB 30

٣٠ - بَابُ

٣٣٣ - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ اسْمُهُ⁶⁰ الْوَضَّاحُ مِنْ كِتَابِهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ: سَمِعْتُ خَالَتِي مَيْمُونَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا كَانَتْ تَكُونُ حَائِضًا لَا تُصَلِّي وَهِيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى خُمْرَتِهِ إِذَا سَجَدَ أَصَابَنِي بَعْضُ ثَوْبِهِ.

333. Al-Hasan bin Mudrik meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Hammad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu 'Awanah—namanya al-Wadhdhah—mengabarkan kepada kami dari kitabnya, ia berkata: Sulaiman as-Syaibani mengabarkan kepada kami dari 'Abdullah bin Syadad, ia berkata: "Aku mendengar bibiku (dari pihak ibu), Maimunah—istri Nabi ﷺ—bahwa ia pernah haidh dan tidak shalat, sementara saat itu kondisinya sedang duduk bersimpuh di

⁶⁰ Tidak tercantum dalam naskah (ق) dan (ص).

dekat tempat shalat Rasulullah ﷺ yang sedang shalat di atas *khumrah*-nya. Apabila beliau sujud, maka sebagian pakaian beliau mengenai tubuhku.”

[Hadits nomor 333 ini tercantum juga pada hadits nomor: 379, 381, 517 dan 518]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ] “Bab.” Di sini tidak dicantumkan judul babnya. Demikian juga yang tertera pada naskah al-Ashili. Salah satu kebiasaan al-Bukhari, jika ia mencantumkan bab tanpa menyebutkan judulnya maka itu artinya bab tersebut merupakan pasal dari bab sebelumnya. Korelasi hadits ini dengan bab sebelumnya adalah dari sisi sucinya jasad wanita yang mengalami haidh dan nifas. Karena ketika Rasulullah ﷺ sujud, dengan sendirinya pakaian beliau mengenai tubuh Maimunah yang saat itu sedang haidh. Meskipun demikian, hal itu tidak mempengaruhi shalat yang sedang beliau kerjakan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ] “Al-Hasan bin Mudrik meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah al-Hasan bin Mudrik ath-Thahhan al-Bashri, salah seorang *hafizh* dan termasuk kalangan yunior guru al-Bukhari. Bahkan, usia al-Bukhari lebih tua daripadanya. Yahya bin Hammad yang tercantum dalam sanad ini adalah sama-sama guru al-Hasan dan al-Bukhari. Sepertinya, al-Bukhari tidak mendapatkan hadits ini langsung dari gurunya itu, sehingga beliau mengambilnya dari al-Hasan tersebut, karena dialah orang yang paling mengetahui hadits Yahya bin Hammad.

Perkataan: [مِنْ كِتَابِهِ] “Dari kitabnya.” Ini sebagai isyarat bahwa Abu ‘Awanah meriwayatkan hadits ini dengan membaca kitabnya, bukan melalui hafalannya. Kualitas hadits yang diriwayatkan oleh Abu ‘Awanah melalui kitabnya lebih kuat daripada kualitas hadits yang

diriwayatkannya melalui hafalannya. Sampai-sampai, ‘Abdurrahman bin Mahdi berkomentar: “Kitab Abu ‘Awanah lebih kuat daripada hafalan Husyaim.”

Perkataan: [كَانَتْ تَكُونُ] “Ia pernah.” Maksudnya, ia pernah mengalami haidh atau hal itu masih terus dialaminya. Boleh jadi posisi lafazh: ((تَكُونُ لَا تُصَلِّي)) adalah sebagai *khavar* dari lafazh: ((كَانَتْ)). Dan, posisi lafazh: ((حَائِضًا)) adalah sebagai *hal*; seperti kalimat: ﴿وَجَاءَ آبَاؤُهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ “Dan mereka mendatangi ayahnya pada sore hari sambil menangis.” (QS. Yusuf: 16). Demikian yang dikatakan oleh al-Karmani.

Perkataan: [بِحِذَاءِ] “Di dekat.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ha* dan diikuti dengan huruf *dzal* yang dipanjangkan. Artinya, بِجَنْبِ مَسْجِدٍ (di samping masjid). Yang dimaksud dengan kata “masjid” dalam teks hadits di atas adalah tempat sujud. Sedangkan lafazh خُمْرَة, ia dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *kha* dan men-*sukun*-kan huruf *mim*.

Ath-Thabari berkata: “(lafazh: ((خُمْرَتِهِ))), yaitu mengenai sajadah kecil yang terbuat dari pelepah kurma. Dinamakan *khumrah* karena fungsinya hanya sebagai alas wajah dan kedua telapak tangan agar terlindung dari panas dan dinginnya lantai. Apabila ukurannya lebih lebar, maka ia disebut حَصِيرٌ (tikar). Demikian yang dikatakan al-Azhari dalam kitab *Tahdzib*-nya. Juga muridnya, Abu Ubaid al-Harawi, serta sekelompok ulama setelah mereka. Dalam kitab *an-Nihaayah*, tercantum tambahan: ‘Tidak dikatakan *khumrah* jika ukurannya tidak seperti ini.’ Ia pun berkata: ‘Dikatakan *khumrah* karena rajutan benangnya tersembunyi di balik pelepah.’”

Al-Khaththabi menyatakan bahwa *khumrah* adalah sajadah tempat seseorang sujud ketika shalat. Kemudian, ia menyebutkan hadits Ibnu ‘Abbas yang menceritakan tikus yang menyeret sumbu lampu minyak hingga tumpah mengenai *khumrah* yang saat itu sedang diduduki Nabi ﷺ.

Lalu al-Khaththabi berkata: “Hadits ini menyatakan secara jelas bahwa lafazh *khumrah* disebutkan terhadap sesuatu yang berukuran lebih lebar daripada lingkaran wajah..” Ia menambahkan bahwa sesuatu, disebut *khumrah* karena dapat menutupi wajah (berasal dari kata *khamara*, yang artinya menutupi^{ed}).

Pembahasan tentang hukum shalat di atas *khumrah* akan dipaparkan pada Kitab “ash-Shalah”, *insya Allah*.



PENUTUP

Kitab “Haidh” ini terdiri dari:

- 1) 47 hadits *marfu’*.
- 2) Hadits yang berulang di dalam kitab ini dan dalam kitab-kitab sebelumnya berjumlah 22 hadits: 10 hadits di antaranya adalah hadits *maushul* dan selebihnya hadits *mu’allaq* serta hadits yang diriwayatkan secara *mutaba’ah*.
- 3) Hadits yang tidak berulang sebanyak 25 hadits: 1 hadits di antaranya berstatus *mu’allaq*—yaitu hadits yang menyebutkan bahwasanya Rasulullah ﷺ berdzikir kepada Allah dalam setiap kondisinya—dan hadits selebihnya berstatus *maushul*.

Semua hadits di atas diriwayatkan pula oleh Muslim, kecuali:

- 1) Hadits ‘Aisyah, yang menyebutkan bahwa salah seorang dari kami (para Sahabat wanita) sedang haidh kemudian mengerik darah yang menempel.
- 2) Hadits ‘Aisyah tentang i’tikaf wanita yang istihadhah.
- 3) Hadits ‘Aisyah yang berisikan, salah seorang dari kami tidak memiliki pakaian kecuali sepotong (kain) saja.
- 4) Hadits Ummu ‘Athiyyah yang berkata: “Kami tidak menganggap apa-apa keluarnya cairan keruh.”
- 5) Hadits Ibnu ‘Umar yang menyebutkan diberinya dispensasi atau keringanan hukum kepada wanita haidh untuk bertolak lebih dahulu dari Mina.

Dalam kitab ini tercantum 15 *atsar* dari para Sahabat dan Tabi'in yang keseluruhannya diriwayatkan secara *mu'allaq*. *Wallaahu a'lam*.



کتاب
التیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB VII

TAYAMUM

٧ - كِتَابُ التَّيْمُمِ

قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى¹: ﴿... فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ...﴾

Allah Ta'ala berfirman: "... Lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (suci); usaplah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu" (QS. Al-Maa-idah: 6)

¹ Dalam naskah (ص) tercantum: عز وجل.

BAB 1

١ - بَابٌ²

٣٣٤- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ - أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ - انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى التِّمَاسِيَةِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ. فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا: أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسِ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ. فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضْعُ رَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ، فَقَالَ: حَبَسَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ

² (ق) dan (ص) Tidak tercantum dalam naskah.

³ إلى ما (ق) tercantum dalam naskah.

أَنْ يَقُولَ، وَيَعْلَلْ يَطْعُنِي بِيَدٍ فِي خَاصِرَتِي، فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ
التَّحْرُكِ إِلَّا هَكَانُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ، فَتَيَمَّمُوا.
فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحَضِيرِ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ.
قَالَتْ: فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ، فَأَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ.

334. ‘Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari ‘Abdurrahman bin al-Qasim dari ayahnya, dari ‘Aisyah, istri Nabi ﷺ, ia berkata: “Kami pergi bersama Rasulullah ﷺ dalam sebuah safar beliau. Ketika kami sampai di daerah Baida’ atau Dzatul Jaisy, kalungku putus. Lantas Rasulullah ﷺ berhenti untuk mencari kalung yang hilang tersebut dan rombongan pun ikut berhenti bersama beliau sementara mereka berada di tempat yang tidak ada air.

Maka orang-orang mendatangi Abu Bakar dan berkata: ‘Tidakkah engkau lihat apa yang telah dilakukan ‘Aisyah hingga Rasulullah ﷺ berhenti, padahal rombongan tidak berada di tempat yang ada air dan mereka juga tidak membawa air.’ Kemudian Abu Bakar datang, sementara saat itu Rasulullah ﷺ sedang tidur sambil meletakkan kepalanya di atas pahaku. Abu Bakar berkata: ‘Kamu telah membuat Rasulullah ﷺ dan rombongan berhenti, padahal mereka berada di tempat yang tidak ada air dan mereka juga tidak membawa persediaan air.’”

‘Aisyah berkata: “Abu Bakar mencelaku dan mengatakan apa saja yang ingin ia katakan. Lalu ia mencubit pinggangku dengan tangannya dan tidak ada yang menghalangiku untuk bergerak kecuali posisi Rasulullah ﷺ yang sedang berada di atas pahaku. Pada pagi harinya, Rasulullah ﷺ bangun sementara air tidak ada. Lantas Allah

menurunkan ayat tayamum dan rombongan pun bertayamum. Usaid bin al-Hudhair berkata: ‘Ini bukanlah keberkahan kalian yang pertama, wahai keluarga Abu Bakar.’ Setelah itu, kami membangunkan unta yang aku tunggangi dan ternyata kalungku itu berada di bawahnya.”

[Hadits nomor 334 ini tercantum juga pada hadits nomor: 336, 3672, 3773, 4583, 4607, 4608, 5164, 5250, 5882, 6844, dan 6845]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ ٤ التَّيْمُمِ] “Bab: Tayamum.” Menurut riwayat Karimah, terdapat kalimat *basmalah* sebelum bab ini. Sedangkan pada riwayat Abu Dzar, kalimat *basmalah* tercantum sesudahnya. Masalah ini pernah disinggung pada pembahasan yang lalu.

Tayamum menurut bahasa artinya *al-qasd* (maksud). Umru’ul Qais pernah berkata:

تَيَمَّمْتُهَا مِنْ أَذْرَعَاتٍ وَأَهْلُهَا بِيَثْرِبٍ أَذْنَى دَارِهَا نَظَرٌ عَلَيَّ

*aku bermaksud pergi kepadanya dari Adzri’at,
sementara keluarganya berada di Yatsrib
kabilahnya yang terdekat merupakan anugerah tertinggi*

Kata (تَيَمَّمْتُهَا) di atas artinya: “Aku bermaksud menemuinya.”

Adapun tayamum menurut istilah syari’at, maknanya adalah menyengaja menepuk tanah untuk diusapkan ke wajah dan dua tangan dengan niat untuk mengerjakan shalat atau untuk aktifitas ibadah yang semisalnya.

Ibnus Sikkit berkata: “Firman Allah ﷻ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ Maka bertayamumlah dengan tanah’ (QS. Al-Maa-idah: 6) berarti menyengajalah untuk menggunakan tanah. Setelah kata ini sering digunakan, maka

⁴ Dalam naskah (ص) tercantum: كتاب.

jadilah kata tayamum itu identik dengan mengusap wajah dan kedua tangan dengan tanah.”

Berdasarkan makna ini, tayamum dalam arti mengusap wajah dan kedua tangan disebut *majaz lughawi*; sedangkan berdasarkan makna pertama (dalam arti menyengaja untuk menggunakan tanah) disebut *haqiqah syar’iyyah*.

Para ulama berbeda pendapat, apakah tayamum itu ‘*azimah* (ketetapan yang harus dikerjakan) ataukah *rukhsah* (dispensasi/keringanan syari’at)? Sebagian mereka memberikan perincian: ketika tidak ada air, bertayamum adalah ‘*azimah*; sedangkan apabila dalam keadaan memiliki ‘*udzur*, bertayamum dikategorikan sebagai *rukhsah*.

Perkataan: [قَوْلُ اللَّهِ] “Allah berfirman.” Dalam riwayat al-Ashili tertera dengan redaksi: ((وَقَوْلُ اللَّهِ)), yakni dengan tambahan huruf *wawu*. Kalimat ini adalah *jumlah isti’nafiyah*.

Perkataan: [فَلَمْ تَحْذُوا مَاءً] “Lalu kamu tidak memperoleh air.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Dalam riwayat an-Nasafi, ‘Abdus, al-Mustamli, dan al-Hamawi tercantum dengan lafazh: ((فَإِنْ لَمْ تَحْذُوا)) “Maka, jika kamu tidak memperoleh.” Abu Dzar berkata: “Demikianlah yang tertera pada riwayat kami.” Tentang bacaan tersebut, penulis kitab *al-Masyaariq* berkata: “Yang benar adalah bacaan: ﴿فَلَمْ تَحْذُوا﴾.”

Menurut saya (Ibnu Hajar), al-Bukhari ingin memberikan penjelasan bahwa kata “ayat” yang belum jelas maksudnya dalam hadits ‘Aisyah pada bab ini: ((فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيْمُمِ)) “Lantas Allah menurunkan ayat tayamum” adalah ayat (keenam) yang tertera dalam surat Al-Maa-idah.

Penjelasan ini disebutkan secara gamblang pada riwayat Hammam bin Salamah dari Hisyam, dari ayahnya, dari ‘Aisyah tentang kisah tersebut; perawi berkata: “Maka Allah pun menurunkan ayat tayamum: ﴿فَإِنْ لَمْ تَحْذُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ ‘Lalu jika kamu tidak memperoleh air, maka

bertayamumlah.”” Sepertinya, al-Bukhari mengisyaratkan kepada riwayat yang lengkap dengan penjelasan ini.

Ada kemungkinan *qira'ah* (bacaan al-Qur-an) yang ganjil tersebut adalah kekeliruan dari Hammad bin Salamah atau dari perawi lainnya. Karena ayat yang dimaksud oleh 'Aisyah adalah ayat yang tertera dalam surat Al-Maa-idah.

Adapun ayat yang tercantum dalam surat An-Nisaa', disebutkan oleh al-Bukhari pada Kitab “at-Tafsiir”, lalu ia juga mencantumkan hadits 'Aisyah ini. Al-Bukhari menyebutkan ayat tersebut bukan untuk mengkhususkan waktu turunnya pada kisah ini, tetapi karena hadits itulah yang memenuhi kriteria pencantuman hadits dalam *Shahihul Bukhari*. Hadits ini pun mengandung dua kemungkinan. Namun, inti riwayat ini adalah sebagaimana tercantum dalam riwayat Hammad bin Salamah yang menyebutkan bahwa 'Aisyah membacakan ayat dari surat Al-Maa-idah di atas. Dengan demikian, riwayat Hammad ini memberikan tambahan informasi kepada riwayat lainnya. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾] “Dan tanganmu.” Dalam riwayat Abu Dzarr hanya disebutkan sampai di sini, sedangkan dalam riwayat asy-Syabbuwi dan Karimah tertera tambahan lafazh: ((مِنْهُ)). Tambahan ini memastikan bahwa ayat yang dimaksud adalah ayat dalam surat Al-Maa-idah, bukan surat An-Nisaa'. Inilah dasar alasan al-Bukhari menyebutkan ayat yang dimaksud oleh hadits 'Aisyah adalah ayat dalam surat Al-Maa-idah, bukan ayat yang tercantum dalam surat An-Nisaa'.

Pendapat ini didukung oleh riwayat 'Amr bin al-Harits dari 'Abdurrahman bin al-Qasim, yang juga menerangkan kisah ini, dengan redaksi: “Lalu turunlah ayat:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ
جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا
صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ
اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ
نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

‘Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian bangkit untuk mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuhlah) kakimu sampai dengan kedua mata kaki. Dan jika kamu junub maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (suci); usaplah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu supaya kamu bersyukur’ (QS. Al-Maa-idah: 6).”

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ] “Dari ‘Abdurrahman bin al-Qasim.” Ia adalah Ibnu Muhammad bin Abu Bakar ash-Shiddiq. Semua perawi hadits ini berasal dari Madinah, kecuali guru al-Bukhari.

Perkataan: [فِي بَعْضِ أَصْفَارِهِ] “Dalam sebuah safar beliau.” Ibnu ‘Abdil Bar dalam kitabnya, *at-Tamhiid*, berkata: “Ada yang mengatakan bahwa peristiwa itu terjadi pada Perang Bani Mushthaliq.” Bahkan, ia memastikan hal itu dalam kitabnya yang berjudul *al-Istidzkaar*.

Sebelumnya, sudah ada ulama lain yang berpendapat demikian, seperti Ibnu Sa’ad dan Ibnu Hibban. Perang Bani Mushthaliq tersebut dikenal juga sebagai Perang Muraisi’. Dalam kisah ini pula terjadi kisah

ifki, yakni tuduhan dusta yang dialamatkan kepada ‘Aisyah (bahwa ia telah berbuat serong), yang juga dilatarbelakangi oleh hilangnya kalung Ummul Mukminin ini.

Apabila yang mereka pastikan itu benar (tentang hilangnya kalung ‘Aisyah pada kisah *ifki*), berarti peristiwa hilangnya kalung ‘Aisyah ketika safar terjadi dua kali. Karena keduanya memiliki kisah yang berbeda, sebagaimana dapat dipahami dari teks haditsnya.

Pendapat ini (yang menyatakan peristiwa tayamum terjadi pada Perang Muraishi’) dianggap keliru oleh sebagian guru kami. Mereka mengatakan bahwa Muraishi’ terletak di pinggiran kota Makkah, yakni antara daerah Qadid dan Sahil. Sementara peristiwa (turunnya ayat tayamum) ini terjadi di pinggiran kota Khaibar, berdasarkan kalimat yang tertera dalam hadits: ((حَتَّىٰ إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِدَاتِ الْجَيْشِ)) “Ketika kami sampai di daerah Baida’ atau Dzatul Jaisy.” Kedua daerah ini, sebagaimana dipastikan oleh an-Nawawi, terletak di antara Madinah dan Khaibar.

Menurut penelitian saya, apa yang diyakini an-Nawawi tersebut berbeda dengan apa yang diyakini Ibnut Tin. Ibnut Tin berkata: “Baida’ adalah Dzul Hulaifah, letaknya dekat dengan kota Madinah dari arah kota Makkah.” “Sedangkan Dzatul Jaisy,” lanjut Ibnut Tin, “terletak di belakang Dzul Hulaifah.”

Adapun Abu ‘Ubaid al-Bakri, dalam kitab *Mu’jam*-nya, berkata: “Baida’ lebih dekat dari kota Makkah daripada Dzul Hulaifah.” Kemudian, Abu ‘Ubaid menyebutkan hadits ‘Aisyah ini dan hadits Ibnu ‘Umar; ia berkata: “Baida’ adalah daerah tempat kalian pernah melakukan kekeliruan. Sesungguhnya, Rasulullah ﷺ tidak pernah memulai ihram kecuali dari masjid.”

Abu ‘Ubaid menambahkan: “Baida’ adalah ‘teras’ depan Dzul Hulaifah di jalan menuju kota Makkah.” Ia juga mengatakan: “Jarak Dzatul Jaisy ke kota Madinah sejauh satu *barid* (25 km), sedangkan jarak Dzatul Jaisy ke ‘Aqiq sejauh tujuh mil (11,3 km). Daerah ‘Aqiq

sendiri terletak di jalur menuju Makkah, bukan di jalur menuju Khaibar.” Dengan demikian, benarlah apa yang dikatakan Ibnut Tin.

Pernyataan tersebut dikuatkan lagi dengan apa yang diriwayatkan oleh al-Humaidi dalam *Musnad*-nya; dari Sufyan, ia berkata: “Hisyam bin ‘Urwah telah meriwayatkan kepada kami dari ayahnya, berkenaan dengan hadits ini, dan menyebutkan: “Sesungguhnya jatuhnya kalung ‘Aisyah terjadi pada malam hari di daerah Abwa’.” Abwa’ sendiri terletak di antara kota Makkah dan Madinah.

Dalam riwayat ‘Ali bin Mushir yang terkait dengan hadits ini dari Hisyam, disebutkan bahwa ia berkata: “Tempat itu bernama Shulshul.” Perkataan ini diriwayatkan oleh Ja’far al-Firyabi dalam kitab *Thabaarah*-nya dan Ibnu ‘Abdil Bar, juga melalui jalur yang sama. Kata الصُّلُّ dibaca dengan dua huruf *shad* yang di-*dhammah*-kan dan huruf *lam* yang berada di antara dua huruf *shad* berbaris *sukun*.

Al-Bakri berkata: “Shulshul adalah nama gunung yang terletak di Dzul Hulaifah.” Ia pun menyebutkan bahwa Shulshul dibaca dengan dua huruf *shad*. Mughalthay melakukan kekeliruan, ia mengira kata Shulshul itu dibaca dengan dua huruf *dhad* (yaitu Dhuldhul). Lalu pendapat Mughalthay ini diikuti oleh sebagian pensyarah, kemudian mereka mengubahnya hingga akhirnya membuat kesalahan ini semakin bertumpuk.

Dari banyak riwayat yang disebutkan di atas, jelaslah bahwa yang benar adalah pernyataan Ibnut Tin. Dan, sebagian ulama cenderung berpendapat bahwa peristiwa hilangnya kalung ‘Aisyah dan peristiwa *ifki* terjadi pada safar yang berbeda. Pendapat ini berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani; di dalamnya disebutkan secara jelas perbedaan tersebut, sebagaimana akan disebutkan nanti. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [عَقْدٌ] “Kalung.” Dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf ‘*ain*, artinya apa yang saja diikat atau dikalungkan di leher. Disebut juga dengan *qiladah* sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Di dalam Kitab “Tafsiir”, dari riwayat ‘Amr bin al-Harits, tertera dengan lafazh: ((سَقَطَتْ قِلَادَةٌ لِي بِالْبَيْدَاءِ وَنَحْنُ دَاخِلُونَ الْمَدِينَةَ، فَأَنَاحَ النَّبِيُّ ﷺ وَنَزَلَ)) “Kalungku jatuh di daerah Baida’ pada saat kami memasuki kota Madinah. Lantas Nabi ﷺ menderumkan untanya dan turun.” Dari sini, dapat dipahami bahwa daerah jatuhnya kalung tersebut berada di dekat kota Madinah.

Perkataan: [عَلَى التَّمَاسِيهِ] “Untuk mencari kalung.” Yakni dengan tujuan mencarinya. Akan disebutkan nanti bahwa orang yang diutus untuk mencarinya adalah Usaid bin Hudhair dan Sahabat lainnya.

Perkataan: [وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ] “Mereka tidak berada di tempat yang ada air dan mereka juga tidak membawa persediaan air.” Demikian yang tertera dalam mayoritas riwayat (yakni dengan dua kalimat tersebut) pada dua tempat dalam teks hadits ‘Aisyah di atas. Dalam riwayat Abu Dzar, kalimat kedua: ((وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ)) “dan mereka juga tidak membawa persediaan air” tidak tercantum di tempat yang pertama.

Hadits ini menunjukkan hal-hal atau beberapa faedah sebagai berikut:

- 1) Bolehnya berdiam di tempat yang tidak ada air, sebagaimana bolehnya singgah di jalan yang tidak ada air.

Pendapat ini perlu dikritisi. Sebab kota Madinah dekat dengan lokasi mereka berhenti, dan saat itu mereka hendak memasuki kota Madinah. Ada kemungkinan Nabi ﷺ mengetahui bahwa di tempat tersebut tidak ada sumber air, tetapi beliau tidak mengetahui kalau rombongan kaum Muslimin tidak memiliki persediaan air. Boleh jadi pula, yang dimaksud dengan kalimat: ((وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ)) “dan mereka juga tidak membawa persediaan air” yakni tidak memiliki air untuk berwudhu. Jika demikian, air untuk keperluan minum masih tersedia.

Pernyataan yang pertama mungkin benar, karena bisa saja Allah mengirimkan hujan atau Rasulullah ﷺ mengeluarkan air dari jemarinya; sebagaimana terjadi dalam peristiwa yang lain.

- 2) Hadits ini juga menunjukkan bahwa seorang pemimpin harus peduli dalam menjaga hak-hak kaum Muslimin, walaupun nilainya sedikit—atau tidak seberapa.

Berdasarkan riwayat yang dikutip Ibnu Baththal, nilai kalung ‘Aisyah yang jatuh kala itu adalah 12 dirham. Usaha untuk menemukan kembali barang yang hilang itu dapat diqiyaskan dengan membantu masyarakat yang tidak memiliki tempat tinggal demi mendapatkan hak-haknya, membantu mengebumikan jenazah seseorang, dan dalam kepentingan masyarakat lainnya.

- 3) Selain itu, hadits ini juga mengisyaratkan tidak dibolehkannya menyia-nyiakan harta.

Perkataan: [فَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ] “Maka orang-orang mendatangi Abu Bakar.”

Hal ini mengandung kesimpulan atau faedah sebagai berikut:

- 1) Bolehnya melaporkan perkara seorang wanita kepada ayahnya, meskipun wanita itu sudah memiliki suami.

Sepertinya, para Sahabat melapor kepada Abu Bakar karena saat itu Nabi ﷺ sedang tidur dan mereka tidak ingin membangunkan beliau.

- 2) Bolehnya menisbatkan sebuah perbuatan kepada seseorang yang menjadi penyebab munculnya perbuatan tersebut.

Kesimpulan ini diambil dari perkataan mereka: ((صَنَعَتْ)) “Apa yang dilakukan ‘Aisyah” dan ((قَامَتْ)) “‘Aisyah telah menghentikan”, padahal yang melakukan dan menghentikan perjalanan rombongan adalah Rasulullah ﷺ.

- 3) Hadits ini juga menunjukkan bolehnya seorang ayah masuk ke rumah putrinya, walaupun si suami sedang berada di dekatnya, jika si ayah mengetahui bahwa si suami meridhai perbuatan tersebut. Tentunya, bukan pada saat putrinya dan suaminya sedang bermesraan.

Perkataan: [فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ] “Abu Bakar mencelaku dan mengatakan apa saja yang ingin ia katakan.” Dalam riwayat ‘Amr bin al-Harits, Abu Bakar berkata: “Gara-gara kalung itu, kamu menghentikan rombongan.” Dalam riwayat ath-Thabrani, celaan yang diucapkan Abu Bakar berbunyi: “Lagi-lagi kamu membuat susah.”

Ada poin yang perlu diperhatikan, yaitu perkataan ‘Aisyah: “Maka Abu Bakar mencelaku,” dan ia tidak mengatakan: “Ayahku mencelaku.” Mengapa demikian? Karena kata “ayah” terkait dengan kasih sayang orang tua terhadap anak. Sementara dalam kasus yang terjadi, Abu Bakar mencela anaknya dengan ucapan (yang keras) dan menyakiti badannya dengan perbuatan. Hal ini tentu bertentangan dengan makna sebutan “ayah”. Oleh karena itu, ‘Aisyah menempatkan Abu Bakar seperti posisi orang lain dan tidak mengatakan dengan ucapan: “ayahku.”

Perkataan: [يَظْعُنِي] “Mencubitku.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf ‘*ain*. Demikianlah redaksi lafazh untuk makna cubitan yang dapat dirasakan oleh panca indra (bersifat fisik). Adapun jika yang dimaksud dengan cubitan tersebut adalah maknawi (bersifat abstrak), maka kata di atas dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf ‘*ain* (يَظْعُنِي). Demikian makna yang masyhur untuk dua pilihan kata ini.

Di dalam kitab *al-Mathaali*’ dan yang lainnya, kedua makna tersebut dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf ‘*ain*. Sedangkan menurut penulis kitab *al-Jaami*’, keduanya justru dibaca dengan men-*dhammah*-kannya.

Hadits ini mengandung pelajaran bahwa seorang ayah boleh mengajari etika kepada putrinya, walaupun ia sudah dewasa dan sudah bersuami serta tidak tinggal di rumahnya lagi. Hukum ini dapat disamakan dengan hukum seseorang yang memberi pelajaran kepada orang yang berada di bawah wewenangnya, meskipun tanpa seizin imam.

Perkataan: [فَلَا يَسْنَعِينَ مِنَ التَّحَرُّكِ] “Tidak ada yang menghalangiku untuk bergerak.” Hadits ini menunjukkan dianjurkannya bersabar (menahan diri) dari banyak bergerak, apalagi jika gerakan tersebut dapat mengganggu orang yang sedang tidur. Demikian juga halnya, dianjurkan menahan diri bagi orang yang sedang shalat, orang yang sedang membaca al-Qur-an, atau orang yang sedang sibuk dengan ilmu atau berdzikir.

Perkataan: [فَقَامَ حِينَ أَصْبَحَ] “Pada pagi harinya, Rasulullah ﷺ bangun.” Demikian yang disebutkan oleh al-Bukhari dalam bab ini. Adapun pada pembahasan tentang keutamaan Abu Bakar yang diriwayatkan dari Qutaibah dari Malik, al-Bukhari menyebutkannya dengan lafazh: ((فَتَامَ حَتَّى أَصْبَحَ)) “Beliau tidur hingga datang waktu Shubuh.” Kalimat kedua ini adalah lafazh yang tercantum dalam riwayat Muslim dan dalam kitab *al-Muwawhtha’* (tentang hadits tayamum). Kedua kalimat tersebut memiliki makna yang sama. Karena, masing-masing dari kalimat tersebut menunjukkan bahwa Rasulullah ﷺ bangun tidur pada waktu Shubuh.

Sebagian ulama mengatakan bahwa kalimat: ((حَتَّى أَصْبَحَ)) “Hingga datang waktu Shubuh” tidak menjelaskan batas waktu tidur hingga Shubuh, tetapi menjelaskan ketiadaan air itu berlangsung sampai waktu Shubuh. Karena lafazh tersebut dikaitkan dengan kalimat sebelumnya: ((عَلَى غَيْرِ مَاءٍ)) “tidak memiliki persediaan air.” Yakni, beliau tidak memiliki air hingga waktu Shubuh.

Adapun dalam riwayat ‘Amr bin al-Harits, redaksinya berbunyi: ((ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَيْقَظَ وَحَضَرَتِ الصُّبْحُ)) “Kemudian Nabi ﷺ bangun, sementara waktu Shubuh telah tiba.” Apabila huruf *wawu* (pada riwayat ‘Amr ini) di-*i’rab*-kan sebagai *wawu hal*, yakni untuk menjelaskan keadaan, maka hal itu dapat menjadi dalil bahwa beliau bangun pada waktu Shubuh, sebagaimana yang dapat dipahami dari makna eskplisit lafazh tersebut.

Keterangan ini menjadi dalil:

- Bahwasanya Nabi ﷺ diberi keringanan (*rukhsah*) untuk meninggalkan shalat Tahajud dalam perjalanan, jika benar bahwa shalat ini merupakan amalan yang wajib bagi beliau.
- Bahwasanya mencari air tidak wajib kecuali setelah masuknya waktu shalat. Hal ini berdasarkan redaksi hadits yang diriwayatkan oleh ‘Amr bin al-Harits tadi. Ia menuturkan bahwa setelah kalimat: ((وَحَضَرْتُ الصُّبْحَ)) “sementara waktu Shubuh telah tiba,” disebutkan kalimat: ((قَالَ تَمَسَّ الْمَاءَ فَلَمْ يَوْجَدْ)) “Maka beliau mencari air tetapi tidak mendapatkannya.”
- Wudhu sudah menjadi kewajiban bagi umat Islam, yaitu untuk bersuci dari hadits, sebelum turunnya ayat wudhu. Oleh karena itu, mereka merasa keberatan untuk bermukim di suatu tempat yang tidak memiliki sumber air. Dan, Abu Bakar pun memperlakukan ‘Aisyah karena alasan ini; sebagaimana dikisahkan dalam hadits di atas.

Ibnu ‘Abdil Bar berkata: “Telah diketahui oleh semua ulama yang menulis kisah peperangan Rasulullah ﷺ bahwasanya sejak shalat difardhukan, Nabi ﷺ tidak pernah shalat tanpa berwudhu. Sungguh, pernyataan ini hanya akan ditolak oleh orang yang jahil atau orang yang mengingkari kebenaran.”

Ia juga berkata: “Kalimat: ((آيَةُ التَّيَمُّمِ)) ‘ayat tayamum’ dalam teks hadits mengandung isyarat bahwa yang mereka pahami adalah ayat tersebut turun berkenaan dengan hukum tayamum, bukan hukum wudhu.” Lalu ia menambahkan: “Hikmah turunnya ayat wudhu—meskipun telah diamalkan sebelumnya—adalah agar kewajiban wudhu termaktub dalam al-Qur-an.”

Ulama lainnya berkata: “Boleh jadi, permulaan ayat tersebut (yang berhubungan dengan wudhu) telah turun sebelumnya. Dengan kata lain, mereka mengetahui hukum wudhu berdasarkan ayat itu (surat Al-Maa-idah: 6). Kemudian, bagian berikutnya dari ayat itu (yakni

yang menyebutkan tentang tayamum) turun sesudahnya; sebagaimana akan disebutkan dalam kisah ini. Jadi, penamaan ayat tersebut sebagai ayat tayamum (padahal di dalamnya terdapat pula tentang wudhu) adalah penyebutan dengan nama ayat secara keseluruhan, tetapi yang dimaksud hanyalah sebagiannya.”

Hal ini masih menyisakan perdebatan, karena riwayat ‘Amr bin al-Harits di atas yang dinukil oleh al-Bukhari dalam Kitab “at-Tafsir” menunjukkan bahwa lafadh ayat ini (QS. Al-Maa-idah: 6) secara keseluruhan turun pada peristiwa tayamum. Oleh karena itu, pendapat yang terkuat adalah pendapat yang disebutkan oleh Ibnu ‘Abdil Bar.

Perkataan: [فَأَنزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيْمُمِ] “Lantas Allah menurunkan ayat tayamum.” Ibnul ‘Arabi berkata: “Ini adalah perkara yang belum bisa kupecahkan. Karena kami tidak mengetahui ayat manakah yang dimaksud ‘Aisyah.” Ibnu Baththal juga masih sangsi, apakah ayat tayamum yang dimaksud ‘Aisyah itu ayat yang tertera dalam surat An-Nisaa’ (ayat 43) atau dalam surat Al-Maa-idah (ayat 6).

Sementara al-Qurthubi berpendapat bahwa ayat yang dimaksud adalah ayat tayamum yang tertera dalam surat An-Nisaa’. Alasannya, ayat yang tertera dalam surat Al-Maa-idah juga dinamakan ayat wudhu, sedangkan ayat yang tercantum dalam surat An-Nisaa’ tidak menyebutkan permasalahan wudhu. Dengan demikian, ayat ini lebih spesifik untuk dinamakan sebagai ayat tayamum. Begitu pula pendapat al-Wahidi dalam kitabnya, *Asbaabun Nuzuul*. Ketika mencantumkan ayat tayamum dalam surat An-Nisaa’, ia pun mengutip hadits ini.

Sepertinya, mereka tidak mengetahui temuan al-Bukhari dalam hal ini. Sebab, al-Bukhari tanpa ragu-ragu menyatakan bahwa ayat tayamum yang dimaksud ‘Aisyah dalam hadits ini adalah ayat yang terdapat dalam surat Al-Maa-idah. Hal ini berdasarkan riwayat ‘Amr bin al-Harits yang dengan tegas menjelaskan hal itu, melalui perkataan ‘Aisyah sendiri: “Maka turunlah firman Allah ﷻ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ... ۞﴾

‘Wahai orang-orang yang beriman apabila kalian hendak shalat maka ...’ (QS. Al-Maa-idah: 6).”

Perkataan: [فَتَيَمَّمُوا] “Maka bertayamumlah.” Kemungkinan lafazh ini memberitakan apa yang dilakukan para Sahabat, yakni mereka bertayamum setelah turunnya ayat tersebut.

Mungkin juga, lafazh ini adalah nukilan dari teks ayat yang berisi perintah dalam firman-Nya: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ “Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (suci).” Dengan asumsi, kedudukan kalimat ayat di sini sebagai *bayan* (penjelas) yang menerangkan perkataan sebelumnya, yaitu ((أَيَّةَ التَّيَمُّمِ)) “ayat tayamum,” atau sebagai *badal* (pengganti) darinya.

Ayat ini menjadi dalil:

- Wajibnya niat ketika bertayamum. Karena dalam firman Allah ﷻ tertera: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ “maka bertayamumlah,” artinya lakukanlah perbuatan itu dengan sengaja; sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Demikian ini adalah pendapat para ulama di berbagai negeri, kecuali al-Auza-i.
- Wajibnya mengusapkan debu pada anggota tayamum (dengan menyentuhkan ke kulit). Karena itulah, tayamum tidak dihukumi sah apabila menggunakan debu yang diterbangkan angin. Berbeda halnya dengan wudhu; jika seseorang diguyur hujan lalu ia berniat untuk berwudhu, maka berwudhunya dianggap sah.

Namun, pendapat yang paling tepat adalah tayamum tetap dianggap sah bagi orang yang sengaja (berniat) memanfaatkan debu yang diterbangkan angin (untuk bertayamum). Berbeda halnya dengan orang yang tidak berniat tayamum ketika memanfaatkan debu yang diterbangkan angin tersebut. Pendapat inilah yang dipilih oleh Syaikh Abu Hamid.

- Wajibnya menggunakan tanah yang baik (suci) untuk bertayamum. Hanya saja, para ulama berbeda pendapat tentang

kriteria tanah yang baik; sebagaimana akan dibahas dalam bab tersendiri setelah bab ini.

- Wajibnya bertayamum setiap kali hendak melaksanakan shalat fardhu. Penjelasan wajibnya bertayamum untuk setiap kali shalat ini akan dipaparkan pada erapat bab mendatang, begitu pula bantahannya.

Catatan Penting

Dari seluruh jalur hadits ‘Aisyah ini, tidak disinggung sedikit pun tata cara bertayamum. Akan tetapi, dalam riwayat ‘Ammar bin Yasir, kisah ini disebutkan berikut penjelasan tata cara tayamum. Hanya saja, para perawi berbeda dalam menukil tata cara itu dari ‘Ammar; seperti yang akan kami sebutkan dalam Bab “Tayamum pada Wajah dan Dua Telapak Tangan”. Kami juga, dalam bab ini, akan menjelaskan pendapat yang paling kuat di antara mereka mengenai tata caranya.

Perkataan: [فَقَالَ أُسَيْدٌ] “Usaid berkata.” Kata *Usaid* ditulis dalam bentuk *isim tashghir*.

Perkataan: [إِبْنُ الْخَضِرِ] “Ibnul Hudhair.” Dibaca dengan huruf *ha* dan diikuti oleh huruf *dhad*, dalam bentuk *isim tashghir* juga. Usaid bin al-Hudhair termasuk pemuka kaum Anshar. Biografinya akan disebutkan dalam Kitab “al-Manaaqib”. Dalam hadits ini, Usaid mengatakan suatu perkataan yang tidak diucapkan Sahabat yang lain, karena ia adalah pimpinan kelompok yang sengaja diutus untuk mencari kalung ‘Aisyah.

Perkataan: [مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ] “Ini bukanlah keberkahan kalian yang pertama.” Yaitu, sebelumnya terdapat berkah-berkah yang lain. Adapun yang dimaksud dengan keluarga Abu Bakar adalah Abu Bakar sendiri, keluarganya, dan para pengikutnya. Hal ini mengandung dalil tentang keutamaan ‘Aisyah dan ayahnya, serta berkah yang senantiasa turun kepada keduanya.

Dalam riwayat ‘Amr bin al-Harits disebutkan dengan lafazh: ((لَقَدْ بَارَكَ اللَّهُ لِلنَّاسِ فِيكُمْ)) “Sungguh, Allah telah menurunkan berkah kepada manusia karena kalian.” Sementara dalam *Tafsir Ishaq al-Busti*, dari jalur Ibnu Abi Mulaikah dari ‘Aisyah, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda kepada ‘Aisyah: ((مَا كَانَ أَعْظَمُ بَرَكَهٍ قَلَادَتِكَ)) “Sungguh, ini keberkahan agung yang turun berkenaan dengan kalungmu.”

Sedangkan dalam riwayat Hisyam bin ‘Urwah, pada bab selanjutnya, disebutkan: ((فَوَاللَّهِ مَا نَزَلَ بِكَ مِنْ أَمْرِ تَكْرَهِيْنَهُ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا)) “Demi Allah, tidak turun kepadamu (‘Aisyah) suatu masalah yang tidak kamu sukai, melainkan Allah menjadikan kebaikan di dalamnya bagi kaum Muslimin.”

Pada pembahasan nikah (yakni dalam kitab “Nikah”), diriwayatkan dari jalur yang sama, namun dengan redaksi yang lebih terperinci: ((... إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ لَكَ مِنْهُ مَخْرَجًا، وَجَعَلَ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ بَرَكَهً)) “... melainkan Allah menjadikan untukmu (‘Aisyah) jalan keluar darinya dan menjadikan keberkahan di dalamnya bagi kaum Muslimin.” Redaksi ini menunjukkan peristiwa tersebut terjadi setelah peristiwa *ifki*. Secara tidak langsung, hadits itu memperkuat pendapat para ulama yang menyatakan kalung ‘Aisyah hilang beberapa kali. Di antara ulama yang menegaskan hal tersebut adalah Muhammad bin Habib al-Akhbari, sebagaimana perkataannya: “Kalung ‘Aisyah pernah hilang ketika Perang Dzatur Riqqa’ dan Perang Bani Mushthaliq.”

Selanjutnya, para penulis sejarah peperangan Nabi ﷺ berbeda pendapat tentang mana di antara kedua peperangan tersebut yang lebih dahulu terjadi.

Ad-Dawudi berkata: “Peristiwa tayamum terjadi ketika penaklukan kota Makkah.” Akan tetapi, ia sendiri masih ragu dengan pendapatnya ini. Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari hadits Abu Hurairah, ia berkata: “Ketika turun ayat tayamum, aku tidak tahu apa yang harus kulakukan”

Ini menunjukkan bahwa ayat tayamum turun setelah Perang Bani Musthaliq. Karena Abu Hurairah masuk Islam pada tahun ketujuh Hijriyah, yakni setelah terjadinya Perang Bani Mushthaliq, tanpa diragukan lagi. Dalam Kitab “al-Maghaazi” akan disebutkan penegasan al-Bukhari perihal Perang Dzatur Riqa’ yang terjadi setelah kedatangan Abu Musa, dan itu bertepatan dengan masuk Islamnya Abu Hurairah.

Keterangan lain yang juga menunjukkan ayat tayamum ini turun setelah peristiwa *ifki* adalah riwayat ath-Thabrani melalui jalur ‘Abbad bin ‘Abdillah bin az-Zubair dari ‘Aisyah, ia berkata:

((لَمَّا كَانَ مِنْ أَمْرِ عِقْدِي مَا كَانَ، وَقَالَ أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوا، حَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ أُخْرَى فَسَقَطَ أَيْضًا عِقْدِي، حَتَّى حَبَسَ النَّاسُ عَلَى التِّمَاسِ، فَقَالَ لِي أَبُو بَكْرٍ: يَا بُنَيَّةُ! فِي كُلِّ سَفَرَةٍ تَكُونِينَ عَنَاءً وَبَلَاءً عَلَى النَّاسِ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الرُّخَصَةَ فِي التَّيْمِّمِ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ لِمُبَارَكَةٌ، ثَلَاثًا.))

“Setelah peristiwa hilangnya kalungku dan peristiwa *ifki* telah berlalu, maka aku pun keluar bersama Rasulullah ﷺ untuk mengikuti peperangan yang lain. Dan, kali ini kalungku kembali jatuh hingga rombongan terpaksa berhenti untuk mencari kalungku yang hilang itu. Maka Abu Bakar berkata: ‘Hai putriku, dalam setiap perjalanan kamu selalu menyusahkan dan menjadi bencana bagi rombongan!’ Kemudian Allah menurunkan keringanan untuk bertayamum. Lalu Abu Bakar kembali berkata: ‘Sungguh, kamu ini banyak berkahnya.’ Abu Bakar mengucapkan ini tiga kali.”

Dalam sanad ini terdapat seorang perawi bernama Muhammad bin Hamid ar-Razi. Kredibilitasnya masih diperdebatkan.

Berdasarkan hadits di atas, dapat dipetik beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Menjelaskan isi celaan Abu Bakar yang tidak disebutkan dalam hadits bab ini.
- 2) Menjelaskan pernah hilangnya kalung 'Aisyah dua kali pada dua perang yang berbeda. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [فَبَعَثْنَا] “Setelah itu, kami membangunkan.” Artinya, kami pun mengikuti jejak perjalanan semula.

Perkataan: [الْبَعِيرِ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ] “Unta yang aku tunggangi.” Yakni perjalanan unta yang kami tempuh ketika safar.

Perkataan: [فَأَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ] “Dan ternyata kalungku itu berada di bawahnya.” Zhahirnya, ini menunjukkan orang-orang yang mencari kalung tersebut tidak menemukannya.

Sementara dalam riwayat 'Urwah, yakni pada bab berikutnya, disebutkan: ((فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا فَوَجَدَهَا)) “Maka Rasulullah ﷺ mengutus seseorang lalu ia menemukannya.” Maksudnya, menemukan kalung 'Aisyah.

Al-Bukhari juga menyebutkan hadits yang sama dalam Bab: “Keutamaan 'Aisyah”, dan Muslim menyebutkannya dalam kitab *Shahiib*-nya dengan redaksi: ((فَبَعَثَ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِي طَلَبِهَا)) “Lalu beliau mengutus beberapa orang Sahabat untuk mencari kalung yang hilang tersebut.” Dalam riwayat Abu Dawud, hadits ini tertera dengan lafazh: ((فَبَعَثَ أُسَيْدَ بْنَ حُضَيْرٍ وَنَاسًا مَعَهُ)) “Kemudian beliau mengutus Usaid bin Hudhair dan beberapa orang yang turut menyertainya.”

Guna menggabungkan semua riwayat tersebut, dapat dikatakan bahwa Usaid adalah pimpinan kelompok yang diutus untuk mencari kalung. Oleh karena itu, nama Usaid tercantum dalam beberapa riwayat tanpa disertai penyebutan nama Sahabat-Sahabat yang ikut bersamanya. Begitu pula, terdapat riwayat yang menyandarkan perbuatan itu kepada seseorang tanpa disebutkan namanya, dan orang yang dimaksud adalah Usaid bin Hudhair.

Seakan-akan, pada kali pertama para Sahabat tidak menemukan kalung tersebut, namun ketika mereka pulang dan ayat tayamum turun lalu mereka ingin segera berangkat dan unta pun dibangunkan, maka pada saat itulah Usaid menemukan kalung yang dicari. Atas dasar itu, diketahui makna perkataan yang disebutkan dalam riwayat 'Urwah berikut: ((فَوَجَدَهَا)) “Maka mereka pun mendapatkannya,” yaitu setelah melakukan segala upaya dalam pencarian.

An-Nawawi berkata: “Ada kemungkinan bahwa yang menemukan kalung tersebut adalah Nabi ﷺ.”

Sementara itu, ad-Dawudi berlebihan dalam memberikan penilaian keliru terhadap riwayat 'Urwah tadi. Ia menukil pendapat Isma'il al-Qadhi yang menyatakan kekeliruan dalam riwayat tersebut terletak pada 'Abdullah bin Numair. Akan tetapi, dari penjelasan yang kami paparkan, dapat diketahui bahwa di antara kedua riwayat itu tidak terdapat kontradiksi dan tidak pula ada kesalahan.

Selanjutnya, dalam dua riwayat hadits tersebut terdapat perbedaan lain, yaitu perkataan 'Aisyah: ((انْقَطَعَ عَقْدُ لِي)) “Kalungku putus,” dan perkataannya dalam riwayat 'Amr bin al-Harits: ((سَقَطَتْ قِلَادَةُ لِي)) “Kalungku jatuh.”

Sementara dalam riwayat 'Urwah tentang kalung 'Aisyah ini, yang nanti akan disebutkan, tercantum bahwa 'Aisyah meminjam kalung tersebut dari Asma' (saudara perempuannya), lalu kalung itu hilang.

Bentuk kompromi dua riwayat tentang kepemilikan kalung tersebut adalah sebagai berikut. Kalung tersebut dinisbatkan kepada 'Aisyah karena waktu itu berada di tangan 'Aisyah dan di bawah tanggung jawabnya. Kemudian kalung tersebut dinisbatkan kepada Asma', karena Asma' adalah pemilik kalung itu; sebagaimana yang dijelaskan oleh 'Aisyah sendiri dalam riwayat 'Urwah, bahwasanya 'Aisyah meminjam kalung tersebut dari kakaknya, Asma'. Kesimpulan seperti ini disebutkan karena diketahui dua riwayat itu terjadi pada kisah yang sama.

Hanya saja, al-Bukhari dalam Kitab “Tafsiir” cenderung menyatakan hilangnya kalung ‘Aisyah dan hilangnya kalung Asma’ yang dipinjam oleh ‘Aisyah terjadi pada peristiwa yang berbeda. Karena itulah, beliau ﷺ mencantumkan hadits bab dalam tafsir surat Al-Maa-idah dan hadits ‘Urwah dalam tafsir surat An-Nisaa’. Ayat yang terdapat pada surat Al-Maa-idah itu turun karena hilangnya kalung ‘Aisyah, sedangkan ayat yang terdapat pada surat An-Nisaa’ turun karena kalung Asma’ (yang dipinjam ‘Aisyah).

Meskipun demikian, berdasarkan keterangan yang lalu, pendapat yang menyatakan bahwa peristiwa ini terjadi dalam satu kisah lebih kuat. *Wallaahu a’lam*.

Keterangan Tambahan

Dalam hadits ‘Ammar yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan yang lainnya, mengenai kisah ‘Aisyah ini, disebutkan bahwasanya kalung tersebut terbuat dari bahan *jaz’u* (sejenis akik atau marjan) dari *zhifar*. Demikianlah yang tercantum dalam hadits yang menerangkan kisah *ifki*; sebagaimana akan disebutkan pada tempat pembahasannya, *insya Allah* ﷻ.

Jaz’u dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *jim* dan men-*sukun*-kan huruf *zai*, yaitu untaian akik Yaman. Adapun *zhifar* adalah nama kota, sebagaimana telah disebutkan dalam Bab “Memakai Wewangian bagi Wanita ketika Mandi Bersuci dari Haidh”.

Selain faedah-faedah di atas, terdapat faedah lain yang dapat dipetik dari hadits ini:

- 1) Boleh bersafar dengan membawa istri, dan istri boleh memakai perhiasan agar terlihat cantik di hadapan suami.
- 2) Boleh bersafar dengan membawa barang pinjaman selama si pemilik merelakannya.

٣٣٥ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ^٥ قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ. [ح]. قَالَ: وَحَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ النَّضْرِ قَالَ: أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ -هُوَ ابْنُ صُهَيْبٍ الْفَقِيرُ- قَالَ: أَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ((أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّغْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي دُرُكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً)).

335. Muhammad bin Sinan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Husyaim meriwayatkan kepada kami—pengalihan sanad—ia berkata: Sa'id bin an-Nadhr meriwayatkan kepadaku, ia berkata: Husyaim mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sayyar mengabarkan kepada kami, ia berkata: Yazid—yakni Ibnu Shuhaib al-Faqir—meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Jabir bin 'Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata; bahwasanya Nabi ﷺ bersabda: "Telah diberikan kepadaku lima perkara yang belum pernah diberikan kepada seorang (Nabi) pun sebelumku: (1) Aku ditolong dengan perasaan takut musuh-musuhku sejauh sebulan perjalanan. (2) Dijadikan bumi sebagai masjid dan untuk bersuci bagiku, hingga siapa saja di kalangan umatku mendapati waktu shalat, hendaklah ia shalat (di mana pun ia berada). (3) Dihalalkan bagiku harta rampasan perang yang belum pernah dihalalkan bagi seorang (Nabi) pun sebelumku. (4) Aku dianugerahi hak memberi

⁵ Dalam naskah (ص) terdapat tambahan: هو العوفي.

⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: يزيد الفقير.

syafaat. Dan (5) Nabi hanya diutus kepada kaumnya, sedangkan aku diutus kepada seluruh umat manusia.”

[Hadits nomor 335 ini tercantum juga pada hadits nomor: 438 dan 3122]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ النَّضْرِ، قَالَ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ] “Sa’id bin Nadhr meriwayatkan kepada kami, ia berkata; Husyaim mengabarkan kepada kami.” Al-Bukhari tidak menggabungkan dua gurunya dalam satu hadits ini, padahal keduanya sama-sama meriwayatkan dari Husyaim. Sebab, al-Bukhari mendengar riwayat tersebut pada waktu yang berbeda.

Sepertinya, ketika al-Bukhari mendengar hadits ini dari Muhammad bin Sinan, ada orang lain yang ikut mendengarnya. Karena itulah, al-Bukhari mengatakannya dengan redaksi jamak: ((حَدَّثَنَا)) “telah meriwayatkan kepada kami.” Sementara ketika al-Bukhari mendengar hadits ini dari Sa’id bin an-Nadhr, tidak ada orang lain yang ikut mendengarnya. Oleh sebab itu, al-Bukhari menyebutkannya dengan redaksi tunggal: ((حَدَّثَنِي)) “telah meriwayatkan kepadaku.”

Demikian juga, sepertinya Muhammad bin Sinan mendengar hadits ini dengan redaksi yang diriwayatkan oleh Husyaim, sehingga ia berkata: ((حَدَّثَنَا)) “telah meriwayatkan kepada kami.”

Begitu pula Sa’id, sepertinya ia membacakan hadits ini atau mendengar hadits ini dibacakan kepada Husyaim, sehingga ia mengatakan (dalam redaksi penyampaiannya): ((أَخْبَرَنَا)) “telah mengabarkan kepada kami.” Perbedaan redaksi ini disebabkan perbedaan istilah dalam periwayatan hadits.

Selanjutnya, konteks matan disajikan sesuai dengan redaksi Sa’id bin an-Nadhr. Menurut hasil penelitian dan pengamatan saya

terhadap apa yang dilakukan al-Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya, diketahui bahwa apabila ia mencantumkan hadits yang diriwayatkan dari beberapa orang maka lafazh yang akan ditampilkannya adalah lafazh sanad yang terakhir. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ] “Sayyar mengabarkan kepada kami.” Dibaca dengan huruf *sin* dan diikuti oleh huruf *ya* dan diakhiri dengan huruf *ra*. Ia adalah Abul Hakam al-‘Anzi al-Wasihthi al-Bashri. Menurut berita yang masyhur, nama ayahnya adalah Wardan. *Kun-yah*-nya adalah Abu Sayyar. Para ulama sepakat bahwa Sayyar adalah perawi *tsiqah*. Para penulis kitab hadits yang enam dan ulama lainnya telah meriwayatkan hadits dari Sayyar. Ia hidup sezaman dengan beberapa orang Sahabat, tetapi tidak pernah bertemu dengan mereka; maka, ia termasuk kalangan senior Tabi’in.

Mereka (Sa’id bin an-Nadhr, Muhammad bin Sinan, dan Husyaim) punya guru lain yang juga bernama Sayyar. Hanya saja, Sayyar yang dimaksud adalah seorang Tabi’in yang berasal dari Syam. At-Tirmidzi mencantumkan hadits Sayyar ini dalam kitab *Sunan*-nya, dan Ibnu Hibban juga menyebutkannya dalam kitab *ats-Tsiqaat*.

Saya menyebutkan Sayyar di sini karena ia meriwayatkan hadits bab ini secara makna dari Abu Umamah. Sebab, masih ada ulama yang tidak menisbatkan riwayat ini kepada Sayyar; sebagaimana ia (al-Bukhari) tidak menisbatkan hadits bab ini kepadanya. Boleh jadi, sebagian orang yang tidak dapat membedakan dua sosok Sayyar di atas mengira bahwa keduanya adalah orang yang sama. Karena itulah, mereka menganggap terdapat perbedaan pada sanadnya. Padahal, sebenarnya tidak demikian.

Perkataan: [حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ] “Yazid al-Faqir meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ibnu Shuhaib, dan *kun-yah*-nya adalah Abu ‘Utsman. Ia seorang Tabi’in yang cukup masyhur. Ia dijuluki al-Faqir karena menderita penyakit pada tulang punggung, bukan karena fakir (miskin).

Penulis kitab *al-Muhkam* berkata: “Laki-laki itu *faqiir*, artinya ia mengalami patah pada tulang punggungnya. Istilah lainnya untuk orang yang mengalami hal ini adalah *faqqiir*, yakni dengan men-tasydid-kan huruf *qaf*.”

Keterangan Tambahan

Hadits Jabir yang disebutkan dengan sanad ini berasal dari Husyaim. Hadits ini memiliki penguat dari hadits Ibnu ‘Abbas, Abu Musa, dan Abu Dzarr; yaitu yang berasal dari riwayat ‘Amr bin Syu’aib dari ayahnya, dari kakeknya. Ahmad meriwayatkan seluruh riwayat ini dengan sanad yang bagus.

Perkataan: [أُعْطِيتُ خَمْسًا] “Telah diberikan kepadaku lima perkara.” Dalam riwayat ‘Amr bin Syu’aib dijelaskan bahwa hal ini terjadi pada Perang Tabuk, yakni perang terakhir yang diikuti oleh Rasulullah ﷺ.

Perkataan: [لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي] “Yang belum pernah diberikan kepada seorang (Nabi) pun sebelumku.” Dalam Bab “Shalat”, al-Bukhari kembali menukil hadits ini melalui jalur Muhammad bin Sinan dengan tambahan lafazh: ((مِنَ الْأَنْبِيَاءِ)) “di antara para Nabi.”

Dalam hadits Ibnu ‘Abbas dikatakan: ((لَا أَقُولُهُنَّ فَخْرًا)) “Aku tidak mengatakannya untuk membanggakan diri.” Dari riwayat Ibnu ‘Abbas ini, secara implisit dapat dipahami bahwa beliau ﷺ tidak memiliki keistimewaan selain lima perkara tersebut.

Akan tetapi, Muslim meriwayatkan hadits dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ dengan lafazh: ((فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ)) “Aku diistimewakan dari para Nabi lainnya dengan enam perkara.” Lalu beliau ﷺ menyebutkan empat macam dari lima perkara yang disebutkan dalam hadits di atas, kemudian ditambah dua perkara lagi sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Untuk mengkompromikan riwayat-riwayat tersebut, dapat dikatakan bahwa terdapat kemungkinan Nabi ﷺ hanya diberitahu

sebagian perkara yang menjadi keistimewaan beliau, kemudian diberi tahu kembali keistimewaan lainnya. Adapun orang-orang yang berpendapat penyebutan angka tidaklah menjadi dalil batasan sesuatu, maka tidak ada kendala bagi mereka dalam masalah ini.

Makna tekstual hadits di atas mengindikasikan bahwa kelima perkara yang disebutkan belum diberikan kepada seorang pun sebelum Rasulullah ﷺ, dan demikianlah kenyataannya. Hal ini tidak bertentangan dengan keterangan bahwa Nabi Nuh ﷺ diutus kepada seluruh penduduk bumi setelah peristiwa angin topan (yang mengakibatkan banjir bandang), karena pada saat itu tidak ada yang tersisa dari penduduk bumi kecuali orang-orang yang beriman bersamanya. Dengan kata lain beliau ﷺ sendiri telah diutus kepada mereka (sebelum Nabi Muhammad ﷺ).

Diutusnya Nabi Nuh ﷺ kepada seluruh penduduk bumi bukanlah sesuatu yang ditetapkan sejak awal kerasulannya, namun hanya bertepatan dengan peristiwa yang terjadi, yaitu terbatasnya jumlah manusia dari kalangan pengikut Nabi Nuh setelah peristiwa angin topan yang membinasakan semua manusia. Adapun keumuman risalah Nabi kita, Muhammad ﷺ, ditetapkan pada awal kerasulannya sehingga hal itu pun menjadi keistimewaan beliau.

Adapun perkataan manusia saat berada di Padang Mahsyar kepada Nabi Nuh, sebagaimana dinukil dalam hadits Syafaat:

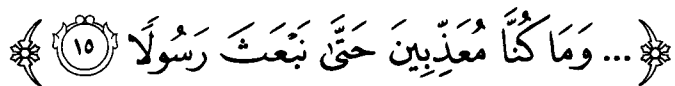
((أَنْتَ أَوَّلُ رَسُولٍ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ.))

“Engkau adalah Rasul pertama yang diutus kepada penduduk bumi.”

Maksudnya bukan untuk menunjukkan keumuman risalah Nabi Nuh ﷺ, tetapi menetapkan bahwa beliau adalah Rasul pertama yang diutus ke bumi. Meskipun dikatakan riwayat tersebut menunjukkan keumuman risalah Nabi Nuh ﷺ, hal itu telah dibatasi oleh firman Allah ﷻ dalam beberapa ayat al-Qur-an yang menyatakan bahwa

Nabi Nuh diutus kepada kaumnya saja. Tidak disebutkan bahwasanya Nabi Allah ini diutus kepada kaum yang lain.

Sebagian ulama beraldalil dengan hadits tersebut dan menyatakan risalah Nabi Nuh itu berlaku bagi seluruh manusia di permukaan bumi, berdasarkan do'a beliau ﷺ untuk membinasakan semua penduduk bumi dengan banjir. Maka binasalah semuanya, kecuali orang-orang yang ikut bersama beliau dan berlayar dengan bahteranya. Andaikata Nabi Nuh tidak diutus kepada seluruh manusia di muka bumi, tentu mereka tidak akan dibinasakan seluruhnya. Hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ :



"... Sesungguhnya Kami tidak akan menyiksa hingga mengutus seorang Rasul." (QS. Al-Israa': 15)

Kita mengetahui bahwa Nabi Nuh adalah Rasul pertama. Namun, argumentasi tersebut dapat dijawab dengan menyatakan tidak tertutup kemungkinan terdapat Nabi lain pada saat itu yang diutus kepada suatu kaum, yakni selain kaumnya, lalu Nabi Nuh mengetahui mereka tidak beriman kepada Nabi ini. Oleh karena itu, Nabi Nuh memohon kepada Allah ﷻ untuk membinasakan kaumnya dan kaum yang lain. Lalu, permohonan Nabi Nuh ini pun dikabulkan oleh-Nya.

Jawaban tersebut cukup bagus, hanya saja tidak ditemukan penukilan yang menegaskan adanya Nabi lain yang diutus pada zaman Nabi Nuh.

Mengenai makna kekhususan Nabi ﷺ dalam hal itu, maksudnya adalah keabadian syari'at beliau hingga hari Kiamat. Adapun Nabi Nuh dan Nabi-Nabi yang lain, mungkin seiring dengan diutusnya Nabi yang lain pada zamannya atau sesudahnya, maka itu akan menghapus sebagian syari'at yang dibawa mereka. Ada kemungkinan juga bahwa ajakan Nabi Nuh kepada kaumnya untuk bertauhid telah sampai

kepada seluruh manusia saat itu, namun mereka tetap berada dalam kemusyrikan sehingga berhak mendapatkan siksaan.

Pendapat inilah yang dipilih oleh Ibnu ‘Athiyah ketika menafsirkan al-Qur-an surat Hud. Ia mengatakan: “Tidak mungkin berita kenabian beliau (Nabi Nuh) tidak sampai ke daerah yang dekat dan daerah yang jauh, mengingat masa dakwah beliau yang begitu lama.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkomentar: “Sesungguhnya kewajiban mentauhidkan Allah ﷻ bisa saja bersifat umum bagi sebagian Nabi, walaupun kewajiban mengikuti cabang-cabang syari’atnya tidak bersifat umum. Karena itu, di antara mereka ada (Nabi) yang memerangi kaum lainnya sebab kaum tersebut berada dalam kemusyrikan. Seandainya mentauhidkan Allah bukan kewajiban para Nabi (yakni untuk mendakwahnya tauhid), tentu ia tidak akan memerangi kaum yang lain.”

Boleh jadi ketika Nabi Nuh diutus kepada kaumnya⁷, belum ada kaum yang lain di muka bumi ini. Oleh karena itu, dikatakan bahwa beliau diutus hanya untuk kaumnya saja dan risalahnya bersifat umum karena memang tidak ada kaum yang lainnya ketika itu. Akan tetapi, jika disepakati di sana ada kaum selain mereka, maka harus diyakini bahwa Nabi Nuh tidak diutus kepada kaum selain kaumnya.

Ad-Dawudi melakukan kekeliruan saat menjelaskan hadits di atas, ia berkata: “Bahwa sabda Nabi ﷺ: ((لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ)) ‘yang tidak diberikan kepada seorang (Nabi) pun,’ berarti perkara-perkara tersebut belum pernah terhimpun seluruhnya pada seorang Nabi pun sebelum

⁷ Kemungkinan yang terakhir ini lebih kuat, berdasarkan firman Allah ﷻ :

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنْمَلِكْ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ...﴾ (QS. Hud: 36)

“Dan diwahyukan kepada Nuh, bahwasanya sekali-kali tidak akan beriman di antara kaummu, kecuali orang yang telah beriman (saja)” (QS. Hud: 36)

dan firman-Nya ﷻ :

﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ (QS. Nuh: 26)

“Nuh berkata: ‘Ya Rabbku, janganlah Engkau biarkan seorang pun di antara orang-orang kafir itu tinggal di atas bumi.’” (QS. Nuh: 26)

beliau. Sebab, Nabi Nuh juga diutus kepada seluruh umat manusia. Adapun empat perkara yang lain, semuanya belum pernah diberikan kepada seorang pun sebelum Nabi ﷺ.

Sepertinya, ad-Dawudi hanya memperhatikan permulaan hadits ini dan mengabaikan bagian akhirnya. Karena pada bagian akhirnya, Nabi ﷺ menyatakan keistimewaan beliau tentang risalah dakwah untuk seluruh umat manusia tersebut. Beliau bersabda:

((وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً.))

“Dan Nabi hanya diutus kepada kaumnya.”

Dalam riwayat Muslim tercantum dengan redaksi:

((وَكَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ ...الخ.))

“Dan setiap Nabi hanya diutus”

Perkataan: [نَصِرْتُ بِالرُّعْبِ] “Aku ditolong dengan perasaan takut musuh-musuhku.” Abu Umamah menambahkan lafazh berikut: ((يُقَذَّفُ فِي قُلُوبِ أَعْدَائِي)) “Yang dirasukkan ke dalam hati musuh-musuhku.” Lafazh ini tercantum dalam hadits riwayat Ahmad.

Perkataan: [مَسِيرَةَ شَهْرٍ] “Sejauh sebulan perjalanan.” Pengertiannya adalah belum ada seorang pun yang diberi pertolongan terhadap musuh dengan merasukkan perasaan takut atas mereka pada tenggang waktu seperti ini, atau lebih lama dari itu, seperti yang diberikan kepada Nabi ﷺ. Adapun dalam tenggang waktu yang lebih singkat daripada itu, pernah diberikan kepada orang sebelum beliau.

Pada riwayat ‘Amr bin Syu’aib, hadits ini disebutkan dengan lafazh:

((وَنَصِرْتُ عَلَى الْعَدُوِّ بِالرُّعْبِ وَلَوْ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ.))

“Aku diberi pertolongan dengan munculnya perasaan takut di hati musuh, meskipun antara aku dan mereka masih terpaut jarak sejauh sebulan perjalanan.”

Zhahir haditsnya menyatakan bahwa pertolongan seperti ini hanya diberikan kepada Rasulullah ﷺ. Batas waktu yang diberikan adalah sebulan, karena tidak ada tempat yang didiami oleh musuh beliau saat itu melebihi perjalanan sebulan. Keistimewaan ini secara mutlak diberikan kepada Nabi ﷺ sendiri, walaupun tanpa membawa bala tentara. Lantas apakah keistimewaan ini juga berlaku bagi umat Islam setelah beliau wafat? Ada kemungkinan, hal itu juga berlaku bagi mereka.

Perkataan: [وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا] “Dijadikan bumi sebagai masjid bagiku.” Yakni tempat sujud (shalat). Artinya, sujud tidak dikhususkan pada tempat tertentu dan boleh di tempat lainnya. Bisa jadi kata ini bermakna *majazi*, yang maksudnya adalah tempat yang dibangun untuk shalat. Majas ini disebut *majaz tasybih*, sebab shalat itu boleh dikerjakan di mana saja, maka seolah-olah tempat tersebut seperti masjid.

Ibnut Tin⁸ berkata: “Ada yang mengatakan bahwa maksud sabda Rasulullah ﷺ: ((وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَظَهْرًا)) ‘Bumi dijadikan bagiku sebagai masjid dan untuk bersuci,’ yaitu bumi ini dijadikan bagi (Nabi) selainku sebagai tempat sujud, namun tidak dijadikan untuk bersuci. Sebab, Nabi ‘Isa ﷺ dahulu mengembara di muka bumi dan melakukan shalat di mana saja saat tiba waktunya.” Demikianlah perkataan Ibnut Tin. Sebenarnya, perkataan ini hanya mengulang apa yang disampaikan oleh ad-Dawudi.

Ada juga yang berpendapat bahwa yang dibolehkan⁹ bagi umat terdahulu untuk sujud adalah tempat yang diyakini kesuciannya.

⁸ Di dalam manuskrip Riyadh tercantum: “Ibnut Tin.” Pada catatan kaki cetakan Bulaq tercantum (Hal ini terdapat pada catatan kaki di sebagian naskah) “Dalam kitab asli yang digunakan sebagai perbandingan terhadap naskah penulis, pada kata yang terakhir tertulis kata ‘at-Tiin’. Kemudian direvisi dengan lafadh *at-Taimi*, sementara kata *imnu* pada kata sebelumnya masih tetap tercantum. Mungkin penulis lupa menghapusnya.”

⁹ Dalam naskah (ص) tercantum: أبيع.

Berbeda dengan umat ini (kaum Muslimin). Mereka boleh mengerjakan shalat di belahan bumi mana saja, kecuali di tempat yang diyakini najis.

Pendapat yang kuat adalah pendapat yang dikemukakan oleh al-Khaththabi, bahwa umat sebelumnya tidak boleh mengerjakan shalat kecuali di tempat tertentu, seperti gereja dan kuil.

Pendapat al-Khaththabi ini dikuatkan oleh riwayat ‘Amr bin Syu’aib dengan lafazh:

((وَكَانَ مَنْ قَبْلِي إِتْمَا كَانُوا يُصَلُّونَ فِي كَنَائِسِهِمْ.))

“Umat sebelumku mengerjakan shalat hanya di gereja-gereja mereka.”

Hadits ini merupakan jawaban yang jelas terhadap perselisihan di atas, yakni perihal pengkhususan tempat shalat bagi umat sebelum Islam.

Pernyataan tersebut dikuatkan lagi dengan hadits riwayat al-Bazzar dari Ibnu ‘Abbas, seperti hadits yang tertera dalam bab di atas; di dalamnya disebutkan:

((وَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ أَحَدٌ يُصَلِّي حَتَّى يَبْلُغَ مِحْرَابَهُ.))

“Tidak ada seorang pun dari para Nabi (sebelumku) yang mengerjakan shalat kecuali setelah ia sampai di mihrabnya.”

Perkataan: [وَطَهُورًا] “Dan alat untuk bersuci.” Dari kalimat ini dapat dijadikan dalil bahwa yang dimaksud dengan الطَهُور adalah sesuatu yang dapat menyucikan yang lain. Seandainya الطَهُور ini berarti “sesuatu yang suci” maka hal itu tidak menunjukkan suatu keistimewaan, padahal hadits di atas disebutkan untuk menetapkan keistimewaan khusus bagi umat ini.

Ibnul Mundzir dan Ibnul Jarud meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Anas, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda:

((جُعِلَتْ لِي كُلُّ أَرْضٍ طَيِّبَةٍ مَسْجِدًا وَظَهُورًا.))

“Semua tempat yang *thayyibah* di muka bumi ini ditetapkan untukku sebagai masjid (tempat sujud) dan untuk bersuci.”

Yang dimaksud dengan *thayyibah* adalah suci. Seandainya makna *thabuur* di sini adalah suci, berarti maknanya menjadi menyucikan sesuatu yang sudah suci.

Hadits tersebut juga dijadikan bukti bahwa tayamum dapat menghilangkan hadats seperti halnya air, karena kedua benda itu (air dan debu) dapat dijadikan alat untuk bersuci. Akan tetapi, pendapat ini masih perlu dikritisi.¹⁰

Faedah lain, tayamum boleh dilakukan pada setiap permukaan yang terdapat di bumi. Hal ini dikuatkan oleh riwayat Abu Umamah, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda:

((وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ كُلُّهَا وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَظَهُورًا.))

“Seluruh bagian di muka bumi ini dijadikan untukku dan untuk umatku sebagai masjid (tempat sujud) dan alat untuk bersuci.”

Permasalahan tentang ini akan dibahas kemudian.

Perkataan: [فَأَيُّمَا رَجُلٍ] “Siapa saja.” Yakni *mubtada*’ bermakna syarat. Huruf مَا adalah huruf tambahan yang berfungsi sebagai penegas. Ungkapan ini bersifat umum, mencakup siapa saja. Karenanya, siapa pun yang tidak mendapatkan air ataupun tanah, lantas ia mendapatkan sesuatu yang merupakan bagian dari bumi, maka ia boleh melakukan tayamum dengan benda tersebut.

¹⁰ Kritikan ini tidak dapat diterima, sebab tayamum sama seperti air (wudhu) yang dapat mengangkat hadats, sebagai amalan terhadap zhahir hadits di atas dan hadits-hadits lain yang semakna. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. *Wallaahu a'lam*.

Karena bersifat umum pula, tidak dapat dikatakan bahwa tayamum itu khusus untuk shalat. Sebab, kami menyatakan lafazh hadits Jabir di atas secara ringkas. Dalam riwayat Abu Umamah, yang dicantumkan oleh al-Baihaqi dalam kitabnya, disebutkan dengan lafazh:

((فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَتَى الصَّلَاةَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً وَجَدَ الْأَرْضَ طَهُورًا وَمَسْجِدًا.))

“Siapa saja di kalangan umatku yang hendak mengerjakan shalat, tetapi ia tidak mendapatkan air, maka ia boleh menggunakan bumi sebagai alat bersuci dan sebagai tempat shalat.”

Dalam riwayat Ahmad tertera:

((فَعِنْدَهُ طَهُورُهُ وَمَسْجِدُهُ.))

“Maka di situlah alat untuk bersucinya dan tempat mengerjakan shalatnya.”

Pada riwayat Amr bin Syu’aib tercantum dengan redaksi:

((فَأَيْنَمَا أَذْرَكْتَنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ.))

“Di mana saja aku mendapati waktu shalat, maka aku mengusapnya (bumi) dan mengerjakan shalat (di situ).”

Pendapat yang mengkhususkan bahwa tayamum itu hanya dibolehkan dengan tanah berdalilkan hadits Hudzaifah yang diriwayatkan oleh Muslim, dengan lafazh:

((وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ.))

“Bumi ini seluruhnya ditetapkan bagi kami sebagai tempat sujud (shalat) dan tanahnya dijadikan bagi kami sebagai alat bersuci jika kami tidak menemukan air.”

Lafazh hadits ini mengandung makna khusus. Oleh karena itu, makna yang umum di atas (bumi sebagai alat bersuci) harus diartikan kepada makna yang khusus ini (tanah sebagai alat bersuci), yakni pengkhususan tayamum hanya dengan tanah.

Adanya perbedaan lafazh sehingga terbentuklah sebuah penegasan untuk menetapkan bumi sebagai tempat shalat, sementara yang lain tidak, menunjukkan adanya perbedaan hukum. Seandainya hukum kedua perkara itu sama (bumi dan tanah), tentu yang satu di-*’athaf*-kan kepada yang lain dan disebutkan secara berurutan sebagaimana yang tertera dalam hadits bab.

Sebagian ulama menolak pendapat yang menjadikan lafazh: ((التُّرْبَةُ)) dalam hadits sebagai dalil bahwa tayamum hanya dibolehkan dengan tanah. Karena, التُّرْبَةُ adalah semua tempat yang ada tanahnya atau benda lainnya.

Pendapat ini dibantah, karena faktanya adalah hadits yang disebutkan di atas tercantum dengan lafazh: ((التُّرَابُ)) “tanah,” sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya.

Dalam hadits ‘Ali bin Abi Thalib, hadits itu tercantum dengan lafazh: ((وَجُعِلَ التُّرَابُ لِي طَهُورًا)) “Tanah itu dijadikan bagiku sebagai alat bersuci.” Riwayat itu dikeluarkan oleh Ahmad dan al-Baihaqi dengan sanad yang hasan.

Alasan lain yang menguatkan bahwa tayamum hanya sah jika dilakukan dengan tanah adalah hadits di atas, yang berisi penjelasan dan pengkhususan terhadap sesuatu. Seandainya tayamum boleh dilakukan dengan benda lain, niscaya Rasulullah ﷺ tidak menyebutkan benda ini saja (tanah).

Perkataan: [تَلِيَصَل] “Hendaklah ia shalat.” Dari keterangan sebelumnya, dapat diketahui bahwa yang dimaksud adalah hendaknya ia shalat setelah bertayamum.

Perkataan: [وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ] “Dihalalkan bagiku harta rampasan perang.” Pada riwayat al-Kusymihani tertera dengan lafazh: ((الْمَغَانِم)). Sebagaimana juga yang diriwayatkan oleh Muslim.

Al-Khaththabi berkata: “Umat terdahulu terbagi menjadi dua bagian. Di antara mereka ada yang tidak diizinkan berjihad, sehingga mereka tidak memiliki harta rampasan perang. Dan ada yang diizinkan berjihad, tetapi apabila mendapat harta rampasan perang tidak dihalalkan bagi mereka untuk memakannya. Karena itulah, harta rampasan tersebut akan disambar oleh api dan api itu akan membakarnya sampai tak tersisa lagi.”

Ada juga yang mengatakan bahwa kehalalan rampasan perang itu khusus bagi Rasulullah ﷺ, bahkan beliau berhak untuk memanfaatkan harta tersebut sekehendak hatinya.

Pendapat yang pertama lebih tepat, karena umat sebelum kita sama sekali tidak halal mengambil harta rampasan perang. Dan, masalah ini akan dipaparkan dalam Kitab “Jihad”.

Perkataan: [وَأُعْطِيتُ الشَّعَاةَ] “Aku dianugerahi hak memberi syafaat.” Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Yang lebih dapat dipahami, *alif lam* (pada kata *asy-syafa’ah*) tersebut menunjukkan *lil ‘ahdi* (sesuatu yang telah diketahui secara khusus).”

Oleh karena itu, yang dimaksud *asy-syafa’ah* di sini adalah syafaat terbesar (*asy-syafaa’atul uzhmaa*) untuk membebaskan manusia dari penderitaan di Padang Mahsyar. Dalam masalah syafaat ini, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Bahkan, an-Nawawi dan ulama yang lain telah memastikan hal itu.

Ada juga yang mengatakan, maksud syafaat yang diberikan secara khusus untuk Nabi ﷺ adalah permohonan beliau yang tidak

akan tertolak. Ada pula yang memaknainya dengan syafaat Rasulullah ﷺ untuk mengeluarkan penduduk Neraka yang masih mempunyai keimanan dalam hatinya, meskipun hanya sebesar biji *dzarrah*, karena syafaat yang dimiliki selain beliau adalah untuk mereka yang memiliki kadar keimanan dalam hati yang lebih besar daripada itu. Demikian yang dikatakan oleh al-Qadhi ‘Iyadh.

Menurut pendapat saya, makna pernyataan al-Qadhi ‘Iyadh ini sama seperti pendapat pertama tadi (yaitu syafaat tersebut adalah *asy-syafaa’atul uzhmaa*). Sebab, keduanya disebutkan secara barengan; sebagaimana akan dijelaskan dalam hadits Syafaat pada Kitab “Kelembutan hati”, *insya Allah* ﷻ.

Al-Baihaqi dalam kitab *al-Ba’its*¹¹ berkata: “Ada kemungkinan bahwa syafaat yang dikhususkan bagi Nabi ﷺ adalah syafaat yang diberikan kepada orang yang melakukan dosa kecil dan dosa besar. Sedangkan selain beliau ﷺ, syafaat tersebut hanya diberikan untuk orang yang melakukan dosa kecil, bukan pelaku dosa besar.”

Lalu al-Qadhi ‘Iyadh menukil sebuah pendapat, bahwasanya syafaat yang dikhususkan untuk Nabi ﷺ adalah *syafa’at* (permohonan beliau) yang tidak akan ditolak.

Disebutkan dalam hadits Ibnu ‘Abbas:

((وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ فَأَخَّرْتُهَا لِأُمَّتِي، فَهِيَ لِمَنْ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا.))

“Dan aku diberi izin untuk memberi syafaat, tetapi aku menunda menggunakannya untuk umatku, dan itu khusus untuk orang yang tidak menyekutukan Allah dengan suatu apa pun.”

Sementara dalam hadits ‘Amr bin Syu’aib tertera dengan lafazh:

¹¹ Pada catatan kaki naskah cetakan Bullaq disebutkan: “Pada beberapa naskah tertera: ‘Di dalam *asy-Syu’ab*.’” Yakni kitab *Syu’abul Imaan*.

((فَهِيَ لَكُمْ وَلِمَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.))

“Syafaat tersebut untuk kalian dan untuk orang yang bersaksi bahwa tiada ilah yang berhak diibadahi kecuali Allah.”

Secara zhahir, yang dimaksud dengan syafaat khusus yang dimiliki Nabi ﷺ dalam hadits ini adalah mengeluarkan orang-orang yang tidak memiliki amal shalih selain tauhid dari Neraka, sebagaimana beliau ﷺ juga secara khusus memiliki syafaat untuk membebaskan manusia dari penderitaan di Padang Mahsyar. Akan tetapi, lafazh hadits tersebut hanya menyinggung tentang syafaat untuk mengeluarkan manusia dari api Neraka, karena hal itu merupakan tujuan akhir dan tercapainya kebahagiaan yang abadi. *Wallaahu a'lam.*

Syafaat yang dimaksud telah disebutkan dalam riwayat al-Hasan dari Anas, sebagaimana akan dijelaskan dalam Kitab “Tauhid”, dengan lafazh:

((ثُمَّ أَرْجِعْ إِلَى رَبِّي فِي الرَّابِعَةِ فَأَقُولُ: يَا رَبِّ ائْذَنْ لِي فَيَمْنُ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَا أُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.))

“Kemudian aku kembali kepada Rabbku pada keempat kalinya dan aku berkata: ‘Ya Rabbi, izinkan aku memberi syafaat kepada orang yang telah mengucapkan kalimat *Laa ilaaha illaallaah.*’ Allah ﷻ berfirman: ‘Demi kemuliaan dan keagungan-Ku, sungguh Aku akan mengeluarkan orang-orang yang mengucapkan kalimat *Laa ilaaha illaallaah* dari api Neraka.”

Riwayat ini tidak bertentangan dengan riwayat Muslim, yang sebelum lafazh: ((وَعِزَّتِي)) “demi kemuliaan-Ku” terdapat lafazh: ((فَيَقُولُ: لَيْسَ ذَلِكَ لَكَ، وَعِزَّتِي ... إلخ)) “Maka Allah berfirman: ‘Itu bukanlah hakmu, dan demi kemuliaan-Ku ...’” hingga akhir hadits. Karena, maksud riwayat ini adalah beliau ﷺ tidak dapat secara langsung

mengeluarkan orang dari api Neraka, sebagaimana syafaat yang telah beliau berikan beberapa kali sebelumnya. Akan tetapi, syafaat ini hanya menjadikan beliau sebagai penyebabnya. *Wallaahu a'lam*.

Mengenai sabda Rasulullah ﷺ ((وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً)) “Nabi terdahulu diutus hanya untuk kaumnya saja,” penjelasannya telah dikemukakan pada bagian awal bab ini.

Adapun sabda beliau ﷺ ((وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً)) “Dan aku diutus untuk seluruh umat manusia,” kalimat ini juga tertera dalam riwayat Muslim dengan lafazh: ((وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرٍ وَأَسْوَدٍ)) “Aku diutus kepada bangsa berkulit merah dan berkulit hitam.”

Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan yang berkulit merah adalah orang-orang non-Arab, sedangkan yang berkulit hitam adalah orang Arab. Ada juga yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan yang berkulit merah adalah manusia, sedangkan yang berkulit hitam adalah bangsa jin.

Berdasarkan makna pertama, yaitu hanya mencantumkan ‘umat manusia’ sebagai objek dakwah beliau, termasuk dalam kategori *at-tanbih bil-adna ‘alal ‘ala* (penyebutan sesuatu yang rendah untuk mengisyaratkan sesuatu yang lebih tinggi), sebab beliau ﷺ diutus untuk seluruh makhluk. Riwayat yang paling jelas dan yang paling lengkap dari hadits-hadits di atas adalah hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Muslim, dengan lafazh: ((وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً)) “Aku diutus kepada makhluk seluruhnya.”

Keterangan Tambahan

Permulaan hadits Abu Hurairah ini tertulis: ((فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ)) “Aku diberi keistimewaan atas para Nabi dengan enam hal.” Lantas beliau menyebutkan lima hal yang telah disebutkan dalam hadits Jabir kecuali syafaat. Kemudian beliau menambahkan dua hal lagi, yaitu: ((وَأُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ)) “Dan aku diberi kemampuan untuk berbicara singkat tetapi padat, dan aku juga dijadikan sebagai penutup

para Nabi.” Apabila hadits Abu Hurairah digabung dengan hadits Jabir, maka kita akan mendapati tujuh keistimewaan Nabi ﷺ.

Di samping itu, Muslim meriwayatkan pula dari hadits Hudzaifah:

((فَضَّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثِ خِصَالٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ.))

“Kami diberi keistimewaan atas seluruh manusia dengan tiga hal; (di antaranya) dijadikan shaf kita seperti shaf para Malaikat.”

Lantas, ia menyebutkan keistimewaan berkenaan dengan bumi; sebagaimana disinggung sebelumnya. Perawi hadits ini pun berkata: “Lalu Hudzaifah menyebutkan hal lainnya.”

Hal yang tidak dijelaskan itu disebutkan oleh Ibnu Khuzaimah dan an-Nasa-i, yaitu:

((وَأُعْطِيتُ هَذِهِ الْآيَاتِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مِنْ كُنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ.))

“Dan aku diberikan ayat terakhir surat Al-Baqarah ini dari perbendaharaan di bawah ‘Arsy.”

Beliau ﷺ mengisyaratkan (dengan ayat terakhir surat al-Baqarah) kepada rahmat Allah ﷻ yang telah menghapus beban berat umat ini dan kepada dimaafkannya dosa perbuatan mereka yang tidak disengaja atau karena lupa. Dengan demikian, seluruh keistimewaan tersebut berjumlah sembilan.

Dalam riwayat Ahmad, dari hadits ‘Ali, disebutkan:

((أُعْطِيتُ أَرْبَعًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ: أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الْأَرْضِ وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وَجُعِلَتْ أُمَّتِي خَيْرَ الْأُمَمِ.))

“Aku diberikan empat hal yang tidak diberikan kepada seorang Nabi pun sebelumku: (1) aku diberi kunci-kunci perbendaharaan bumi, dan (2) aku diberi nama Ahmad, serta (3) dijadikan umatku sebagai umat yang terbaik.”

Lalu beliau ﷺ menyebutkan perihal dijadikannya tanah sebagai alat untuk bersuci. Dengan demikian, keistimewaan tersebut berjumlah dua belas *keistimewaan*.

Sementara itu, diriwayatkan oleh al-Bazzar melalui jalur yang berbeda, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ:

((فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: غُفِرَ لِي مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِي وَمَا تَأَخَّرَ، وَجُعِلَتْ أُمَّتِي خَيْرَ الْأُمَمِ، وَأُعْطِيتُ الْكَوْثَرَ، وَإِنَّ صَاحِبَكُمْ لَصَاحِبُ لَوَاءِ الْحَمْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَحْتَهُ آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ.))

“Aku diistimewakan di atas para Nabi dengan enam hal: (1) Dosaku yang terdahulu dan yang akan datang telah diampuni. (2) Umatku dijadikan sebagai umat yang terbaik. (3) Aku diberi telaga al-Kautsar. (4) Sesungguhnya Sahabat kalian ini mengibarkan panji kemuliaan pada hari Kiamat yang akan diikuti oleh Adam dan anak keturunannya.”

Selanjutnya, beliau menyebutkan dua hal yang disebutkan sebelumnya (yaitu dihalalkannya harta rampasan perang serta dijadikannya bumi sebagai tempat sujud dan untuk bersuci).

Ahmad juga meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

((فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِخَصْلَتَيْنِ: كَانَ شَيْطَانِي كَافِرًا فَأَعَانَنِي اللَّهُ عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ))

“Aku diberi keistimewaan di atas para Nabi dengan dua hal. Salah satunya adalah syaitan yang menyertaiku dahulunya syaitan yang kafir, lalu Allah menolongku untuk menghadapinya sehingga ia masuk Islam”

Namun, kemudian perawi hadits ini berkata: “Aku lupa dengan keistimewaan yang satu lagi.”

Menurutku, dengan uraian ini jumlah keseluruhannya menjadi tujuh belas keistimewaan. Bahkan jika diteliti lebih jauh, boleh jadi lebih dari jumlah tersebut. Pada pembahasan terdahulu, dijelaskan bagaimana cara menggabungkan riwayat-riwayat itu sehingga tidak terdapat riwayat yang saling bertentangan.

Abu Sa'id an-Naisaburi¹² menjelaskan dalam kitab *Syaraf al-Mushthafa*: “Jumlah keistimewaan yang dikhususkan untuk Nabi ﷺ sebanyak enam puluh keistimewaan.”

Selanjutnya pada hadits di atas terdapat beberapa faedah selain faedah yang telah disebutkan, di antaranya:

- 1) Anjuran menghitung nikmat yang Allah anugerahkan kepada kita.
- 2) Memberikan masukan berupa ilmu pengetahuan walaupun orang yang bersangkutan belum menanyakannya.
- 3) Pada asalnya, bumi itu suci.
- 4) Keabsahan shalat tidak hanya di masjid yang dibangun khusus untuk shalat.

Adapun hadits yang berbunyi: ((لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ)) “Tidak sah shalat bagi tetangga masjid selain di masjid,” riwayat ini

¹² Pada naskah yang sudah tercetak tertera: “Abu Sa'ad,” sementara pada naskah manuskrip Riyadh tertera dengan lafazh: “Abu Sa'id.” Penulis kitab *Kasyfuzh Zhunnuun* mengatakan: “Abu Sa'id 'Abdul Malik bin Muhammad an-Naisaburi al-Kharkusyî meninggal tahun 406 H. Ia memiliki kitab yang bernama *Syaraful Mushthafa*, sebanyak delapan jilid.”

termasuk hadits dha'if¹³ yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dari Jabir رضي الله عنه.

Penulis kitab *al-Mabsuuth*, yang bermadzhab Hanafi, menjadikan hadits itu sebagai dalil untuk menunjukkan kemuliaan Bani Adam (manusia). Ia beralasan: “Karena manusia diciptakan dari air dan tanah. Telah benar juga riwayat yang menyatakan keduanya (air dan tanah) adalah suci. Dengan demikian, semua itu membuktikan kemuliaan Bani Adam.” *Wallaahu a'lam bish shawab*.



¹³ Akan tetapi, selain itu ada yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Ibnu Hibban dan al-Hakim dengan sanad yang hasan dari Ibnu ‘Abbas dari Rasulullah ﷺ beliau bersabda:

((مَنْ سَمِعَ الْيَدَاءَ فَلَمْ يَأْتِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ))

“Barang siapa yang mendengar adzan, namun ia tidak memenuhinya maka tidak ada shalat baginya kecuali jika ia sedang udzur.”

Demikian juga hadits riwayat Muslim dari Abu Hurairah: “Sesungguhnya seorang laki-laki buta meminta kepada Rasulullah ﷺ agar ia diizinkan untuk shalat di rumah. Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Apakah kamu mendengar suara adzan?’ Laki-laki buta itu menjawab: ‘Aku mendengarnya.’ Beliau bersabda: ‘Kalau begitu, kamu harus penuhi panggilan adzan.’”

Sebagaimana sudah dimaklumi bahwa hal ini berlaku untuk shalat wajib. Adapun shalat sunnah, maka tidak harus dikerjakan di masjid. Bahkan, mengerjakan shalat sunnah di rumah lebih utama daripada shalat sunnah di masjid kecuali jika ada dalil yang mengecualikannya. *Wallaahu a'lam*.

BAB 2

Ketika Tidak Menemukan Air Dan Tanah

٢ - بَابُ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا

٣٣٦ - حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلَادَةً فَهَلَكَتْ، فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا فَوَجَدَهَا، فَأَذْرَكْتَهُمُ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَصَلَّوْا، فَشَكُّوا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التِّيمِّمِ، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ: جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَوَاللَّهِ مَا نَزَلَ بِكَ أَمْرٌ تَكْرَهِيْنَهُ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ لَكَ وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا.

336. Zakariya bin Yahya meriwayatkan kepada kami, ia berkata: 'Abdullah bin Numair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Hisyam bin 'Urwah meriwayatkan kepada kami dari ayahnya, dari 'Aisyah, bahwasanya ia pernah meminjam kalung Asma', lalu kalung tersebut hilang. Kemudian Nabi ﷺ mengutus seorang Sahabat (untuk

mencarinya), lalu ia menemukannya. Saat itu waktu shalat sudah masuk dan mereka tidak memiliki persediaan air, maka mereka pun shalat. Peristiwa ini mereka laporkan kepada Rasulullah ﷺ, dan turunlah ayat tayamum.

Usaid bin Hudhair berkata kepada ‘Aisyah: “Semoga Allah membalasmu dengan balasan yang baik. Demi Allah, tidaklah menimpamu suatu perkara yang kamu tidak sukai, melainkan Allah menjadikan hal itu sebagai kebaikan untukmu dan untuk kaum Muslimin.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا] “Bab: Ketika tidak menemukan air dan tanah.” Ibnu Rasyid berkata: “Sepertinya, al-Bukhari menyimpulkan bahwa setelah adanya syari’at tayamum (karena tidak ada air) maka tayamum ini tidak disyari’atkan jika ternyata tanah juga tidak ditemukan. Seolah-olah, al-Bukhari berkata: ‘Hukum mereka dalam keadaan tidak ada alat untuk bersuci—yaitu air khususnya—sama seperti hukum ketika tidak mendapatkan air dan tanah.’” Dari sini, jelaslah korelasi antara hadits ini dan judul bab. Karena di dalam hadits ini tidak disebutkan bahwa mereka tidak mendapatkan tanah, dan yang tidak ditemukan hanyalah air.

Hadits ini menunjukkan shalat tetap wajib dilaksanakan walaupun tidak ada air dan tanah. Dalilnya diambil dari kisah di atas bahwa para Sahabat mengerjakan shalat dan tetap meyakini kewajibannya (meskipun dalam kondisi seperti itu).

Seandainya mengerjakan shalat tanpa bersuci dengan air atau tanah itu terlarang, niscaya Rasulullah ﷺ mengingkari apa yang mereka lakukan. Inilah dasar pendapat asy-Syafi’i, Ahmad, mayoritas ahli hadits, dan mayoritas ulama madzhab Maliki.

Hanya saja mereka berselisih pendapat, apakah shalat yang dilakukan tanpa bersuci tersebut wajib diulangi ataukah tidak?

Asy-Syafi'i dengan gamblang menyatakan wajib mengulangi shalat, dan pendapat ini didukung oleh mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Mereka berargumentasi, tidak ditemukannya air dan tanah sekaligus merupakan udzur yang jarang terjadi, sehingga hal itu tidak menggugurkan kewajiban mengulangnya.

Pendapat yang masyhur dari Ahmad serta pendapat yang disebutkan oleh al-Muzani dan Sahnun, juga yang dikemukakan oleh Ibnul Mundzir, menyebutkan bahwa dalam kondisi seperti itu tidak mewajibkan seseorang mengulangi shalatnya. Kelompok ini berargumentasi dengan zhahir hadits bab di atas. Apabila para Sahabat diwajibkan mengulangnya, niscaya Rasulullah ﷺ akan menjelaskan hal itu kepada mereka. Karena, sebagaimana dimaklumi, tidak boleh menunda penjelasan pada saat dibutuhkan. Ada yang membantah pendapat ini, dengan alasan mengulangi shalat tersebut tidak harus segera dilakukan.¹⁴ Dengan demikian, hal itu tidak bisa disebut sebagai menunda penjelasan saat dibutuhkan. Berdasarkan pertimbangan di atas, pendapat yang mewajibkan mengulangi shalat yang dilakukan tanpa bersuci ketika tidak ditemukan air dan tanah harus mendatangkan dalil.

Malik dan Abu Hanifah menyatakan pendapatnya yang masyhur, yaitu tidak wajib shalat (dalam kondisi seperti itu). Hanya saja, Abu Hanifah dan ulama madzhabnya mewajibkan untuk mengqadha'nya. Pendapat ini juga yang dipilih oleh ats-Tsauri dan al-Auza-i.

Sedangkan menurut Malik, sebagaimana dikutip oleh para ulama Madinah, dalam kondisi tersebut shalatnya tidak wajib diqadha'.

Demikianlah empat pendapat yang masyhur tentang masalah ini.

¹⁴ Bantahan seperti ini kurang tepat. Yang benar adalah mengulangi shalat dalam kondisi demikian hukumnya wajib segera dilakukan ketika alat untuk bersucinya sudah ada. Namun, ketika Nabi ﷺ tidak memerintahkan mereka untuk mengulangnya, berarti hukum mengulangi tersebut menjadi tidak wajib.

Selanjutnya, an-Nawawi dalam kitabnya, *Syarhul Muhadzdzab*, berargumentasi pendapat asy-Syafi'i yang lama: "Disunnahkan dalam keadaan seperti itu untuk mengerjakan shalat, hanya saja shalatnya wajib diulang (ketika keadaannya sudah normal)." Dengan demikian, pendapat dalam masalah ini menjadi lima pendapat. *Wallaahu a'lam.*"

Perkataan: [حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى] "Zakariya bin Yahya meriwayatkan kepada kami." Demikian yang tercantum dalam seluruh riwayat, yakni tanpa menyebutkan nisbat si perawi. Demikian juga yang tertera dalam kisah Sa'ad bin Mu'adz yang dicantumkan oleh al-Bukhari pada Kitab "ash-Shalaah", "al-Hijrah" dan "al-Maghaazi" dengan sanad ini dari Zakariya, juga tanpa menyebutkan nisbatnya.

Kemudian al-Bukhari kembali menyebutkan sanad ini secara lengkap pada Kitab "at-Tafsir". Contohnya terdapat dalam hadits yang berbunyi: ((مُرُّ بَا بَكْرَ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ)) "Perintahkan Abu Bakar agar mengimami orang-orang shalat."

Begitu pula, sanad ini tercantum dalam riwayat sebelumnya pada Bab "Keluarnya Kaum Wanita untuk Buang Hajat". Namun dalam riwayat tersebut, Zakariya menerimanya dari Abu Usamah, bukan dari 'Abdullah bin Numair.

Al-Bukhari juga kembali mengulangi sanad ini secara lengkap pada Kitab "at-Tafsir", yaitu dalam hadits 'Aisyah yang lafazhnya berbunyi: ((كُنْتُ أَعَارَ عَلَى اللَّاتِي وَهَبَنَ أَنْفُسَهُنَّ)) "Aku pernah cemburu terhadap kaum wanita yang menghibahkan diri mereka kepada Rasulullah ﷺ." Dan, dalam hadits yang menerangkan sifat Iblis: ((لَمَّا كَانَ يَوْمُ أَحَدٍ إِنْهَزَمَ الْمُشْرِكُونَ ...)) "Pada peristiwa Perang Uhud, orang-orang musyrik terpukul mundur"

Al-Kalabadzi mengatakan bahwa nisbat Zakariya bin Yahya adalah al-Lu'lu'i al-Balkhi. Ibnu 'Adi berkata: "Ia bernama Zakariya bin Yahya bin Abu Za-id." Ad-Daraqutni cenderung memilih pendapat ini, karena Zakariya bin Yahya berasal dari negeri Kufah. Demikian

juga dua orang gurunya yang bernama ‘Abdullah bin Numair dan Abu Usamah.

Al-Bukhari meriwayatkan dari Zakariya bin Yahya dari al-Muharibi dalam Kitab “al-‘Iedain”, hanya saja ia berkata: “Zakariya bin Yahya Abus Sukain meriwayatkan kepada kami.” Boleh jadi di tempat lain tidak ada penyebutan seperti itu, karena ia berasal dari Kufah dan gurunya pun berasal dari Kufah.

Al-Mizzi menyebutkan dalam kitab *at-Tahdziib*, bahwasanya Zakariya bin Yahya meriwayatkan dari Ibnu Numair dan dari Abu Usamah. Penulis kitab *az-Zabrah* memastikan periwayatan al-Bukhari dari Abus Sukain sebanyak empat hadits. Inilah jalur yang ditempuh oleh al-Bukhari dan yang dimaksud adalah sebagaimana telah disebutkan. Abul Walid al-Baji dalam kitabnya, *Rijaal al-Bukhari*, juga cenderung berpendapat demikian. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَصَلُّوا] “Dan mereka tidak memiliki persediaan air, maka mereka pun shalat.” Al-Hasan bin Sufyan menambahkan dalam kitab *Musnad*-nya dari Muhammad bin ‘Abdullah bin Numair, dari ayahnya, dengan lafazh: ((فَصَلُّوا بِغَيْرِ وُضُوْءٍ)) “Maka mereka pun shalat tanpa berwudhu.” Lafazh ini diriwayatkan oleh al-Isma’ili dan Abu Nu’aim melalui jalur ‘Abdullah bin Numair. Begitu pula al-Jauzaqi, ia meriwayatkan lafazh ini namun melalui jalur yang lain dari ‘Abdullah bin Numair.

Lafazh tambahan tersebut ((فَصَلُّوا بِغَيْرِ وُضُوْءٍ)) dicantumkan pula oleh al-Bukhari dalam Bab “Keutamaan ‘Aisyah”, melalui jalur Abu Usamah, kemudian dalam Kitab “at-Tafsiir” melalui jalur ‘Abdah bin Sulaiman, yang keduanya meriwayatkan dari Hisyam. Demikian juga Muslim, ia meriwayatkannya dari jalur Abu Usamah. Sedangkan Ibnul Mundzir memiliki pendapat yang ganjil dengan mengatakan bahwa hanya ‘Abdah yang meriwayatkan tambahan lafazh ini.

Pembahasan hadits ini dan cara menggabungkan antara riwayat ‘Urwah dan al-Qasim telah dipaparkan pada bab sebelumnya.

BAB 3

Tayamum Pada Saat Mukim Ketika Tidak Menemukan Air Dan Khawatir Waktu Shalat Habis

٣ - بَابُ التَّيْمُمِ فِي الْحَضَرِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ
وَخَافَ فَوَتْ الصَّلَاةَ

وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ، وَقَالَ الْحَسَنُ فِي الْمَرِيضِ عِنْدَهُ الْمَاءُ وَلَا يَجِدُ
مَنْ يُنَاوِلُهُ: يَتَيَمَّمُ. وَأَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ أَرْضِهِ بِالْجُرْفِ فَحَضَرَتْ
الْعَصْرُ بِمَرْبِدِ النَّعَمِ فَصَلَّى ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً
فَلَمْ يُعِدْ.

Inilah pendapat 'Atha'. Dan al-Hasan berkomentar tentang orang sakit yang di sampingnya terdapat air, namun tidak ada orang yang menuangkan untuknya, bahwa orang tersebut boleh bertayamum.

Ibnu 'Umar kembali dari tanah miliknya di daerah Juruf. Ketika ia sampai di *mirbad* (tempat penambatan) unta,¹⁵ masuklah waktu

¹⁵ Dalam naskah (ق) tercantum: (الغنم).

‘Ashar dan ia pun shalat di sana. Kemudian ia masuk ke kota Madinah sementara matahari masih tinggi, dan ia tidak mengulangi shalatnya.

٣٣٧ - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَسَارٍ مَوْلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَبِي جُهَيْمٍ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الْأَنْصَارِيِّ، فَقَالَ أَبُو الْجُهَيْمِ¹⁶: ((أَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَحْوِ بئرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ)).

337. Yahya bin Bukair meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-Laits meriwayatkan kepada kami dari Ja'far bin Rabi'ah, dari al-A'raj, ia berkata: aku mendengar 'Umair, *maula* (bekas budak) Ibnu 'Abbas, bercerita: "Aku dan 'Abdullah bin Yasar, *maula* Maimunah, istri Nabi ﷺ, berangkat menemui Abu Juhaime bin al-Harith bin ash-Shimmah al-Anshari. Lalu Abu Juhaime berkata: 'Nabi ﷺ pergi ke arah Bi'ru Jamal, kemudian beliau berpapasan dengan seorang laki-laki, dan ia mengucapkan salam kepada beliau. Akan tetapi, beliau tidak menjawab salam tersebut hingga beliau menghadap dinding, lalu mengusap wajah dan kedua tangannya, kemudian barulah beliau menjawab ucapan salam tersebut."

¹⁶ Dalam naskah (ق) tercantum: جهيم.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّيْمُمِ فِي الْحَضَرِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَخَافَ قَوْتَ الصَّلَاةِ] “Bab: Tayamum pada saat mukim ketika tidak menemukan air dan khawatir waktu shalat habis.” Al-Bukhari mengkaitkan membolehkan tayamum ini dengan dua syarat: (1) khawatir habisnya waktu shalat dan (2) tidak mendapatkan air. Masuk dalam kategori tidak mendapatkan air adalah seseorang yang tidak mampu mengambil air.

SYARAH HADITS

Perkataan: [وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ] “Inilah pendapat ‘Atha’.” Yakni, demikianlah madzhab ‘Atha’. ‘Abdurrazzaq menyebutkan pendapat ‘Atha’ ini dengan sanad *maushul* (yang bersambung). Sedangkan Ibnu Abi Syaibah menyebutkannya dengan sanad yang lain. Pendapat ‘Atha’ ini tidak bertentangan dengan apa yang dinukil darinya tentang kewajiban mengulangi shalat dalam kondisi seperti ini.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ] “Dan al-Hasan berkomentar.” Isma’il al-Qadhi menyebutkan pendapat al-Hasan ini dalam kitab *al-Ahkaam* dengan sanad yang bersambung dari jalur yang shahih. Sedangkan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dari jalur lain dari al-Hasan dan Ibnu Sirin, keduanya berkata: “Tidak perlu bertayamum apabila masih ada harapan untuk mendapatkan air sebelum waktu shalat habis.” Secara implisit, pernyataan ini sesuai dengan pengertian yang disebutkan sebelumnya.

Perkataan: [وَأَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ] “Ibnu ‘Umar kembali.” Asy-Syafi’i berkata: “Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ibnu ‘Ajlan, dari Nafi’, dari Ibnu ‘Umar; bahwa ia datang dari Juruf, dan ketika sampai di Mirbad, ia bertayamum dengan mengusap wajah dan kedua tangannya lalu mengerjakan shalat ‘Ashar.

Kisah selanjutnya, adalah sebagaimana disebutkan oleh al-Bukhari dengan sanad *mu’allaq*. Saya tidak mengerti mengapa al-Bukhari menghapus kalimat yang berkaitan dengan tayamum, padahal kalimat tersebut sangat berkaitan dengan judul bab.

Malik meriwayatkan hadits ini secara ringkas dalam kitabnya, *al-Muwaththa'*. Dalam kitab ini disebutkan bahwa Ibnu 'Umar bertayamum dengan mengusap wajah serta kedua tangannya hingga siku. Hadits ini diriwayatkan juga oleh ad-Daraquthni dan al-Hakim dari jalur lain dari Nafi' dengan sanad yang *marfu'*. Hanya saja, sanadnya dha'if.

Al-Juruf—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *jim* dan huruf *ra* serta diikuti huruf *fa*—yakni daerah dataran tinggi yang berada di Madinah, tempat berkumpulnya pasukan ketika hendak berperang.

Menurut Ibnu Ishaq, jarak Juruf dari kota Madinah adalah satu *farsakh* (kurang lebih 6 km).

Al-Mirbad, kata ini dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *ra* lalu diikuti oleh *ba'* berbaris *fat-hah*. Ibnut Tin meriwayatkannya dengan mem-*fat-hah*-kan huruf pertama (*al-Marbad*), yakni tempat yang terletak satu mil (kurang lebih 1,5 km) dari kota Madinah.

Hal ini membuktikan bahwa Ibnu 'Umar رضي الله عنه berpandangan bolehnya bertayamum saat mukim, karena pergi ke tempat seperti ini tidak dikatakan atau termasuk safar. Dengan demikian, kisah ini memiliki korelasi dengan judul bab.

Secara zhahir, dapat dipahami bahwa Ibnu 'Umar tidak memperhatikan apakah waktu shalat ('Ashar) tersebut akan habis ataupun tidak. Sebab ketika ia masuk Madinah, matahari masih tinggi. Akan tetapi, boleh jadi menurut perkiraan Ibnu 'Umar jika ia menundanya hingga mendapatkan air maka waktu shalat akan habis.

Ada kemungkinan Ibnu 'Umar bertayamum tidak untuk menghilangkan hadats, karena ia berwudhu setiap kali hendak shalat. Jadi, mungkin saja wudhunya masih ada, lalu ia ingin mengerjakan shalat tetapi air tidak ada, maka ia pun bertayamum sebagai pengganti wudhu. Jika demikian kisah yang sebenarnya, berarti tidak ada hubungan

antara *atsar* ini dengan judul bab, kecuali dalam masalah bertayamum ketika mukim.

Adapun mengenai Ibnu ‘Umar tidak mengulangi shalatnya, hal itu tidak dapat dijadikan dalil untuk menguatkan pendapat yang menyatakan tidak perlunya mengulangi shalat bagi siapa saja yang bertayamum ketika mukim. Karena adanya kemungkinan di atas tadi (yaitu Ibnu ‘Umar masih punya wudhu), maka tidak wajib bagi orang yang seperti itu untuk mengulangi shalat, dan ini sudah menjadi kesepakatan para ulama.

Para ulama Salaf berbeda pendapat dalam pokok permasalahan ini. Malik berpendapat: “Tidak wajib mengulangi shalat bagi yang bertayamum ketika mukim.”

Ibnu Baththal menjelaskan bahwa tayamum disyari’atkan untuk orang musafir dan orang sakit agar keduanya bisa mengerjakan shalat pada waktunya. Dan, hukum ini dapat dianalogikan dengan orang yang mukim namun tidak mendapatkan air. Yaitu, menggunakan metode qiyas.

Sedangkan asy-Syafi’i berkata: “Orang mukim tersebut wajib mengulangi shalatnya karena kejadian seperti ini jarang terjadi.” Adapun Abu Yusuf dan Zufar, keduanya berpendapat seorang yang mukim dalam kondisi seperti itu tidak perlu mengerjakan shalat hingga ia mendapatkan air, walaupun setelah waktu shalat tersebut habis.

Perkataan: [عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ] “Dari Ja’far bin Rabi’ah.” Pada versi al-Isma’ili tercantum dengan lafazh: ((حَدَّثَنِي جَعْفَرُ)) “Ja’far meriwayatkan kepadaku.” Setengah perawi dalam sanad ini berasal dari negeri Mesir; dan mulai dari tengah hingga ke atas, semuanya berasal dari Madinah.

Perkataan: [سَمِعْتُ غَمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ] “Aku mendengar ‘Umair, *maula* (mantan budak) Ibnu ‘Abbas.” Ia adalah Ibnu ‘Abdillah al-Hilali, *maula* Ummul Fadhl binti al-Harits yang merupakan ibu kandung Ibnu ‘Abbas.

Ibnu Ishaq meriwayatkan hadits ini dan berkata: “*Maula* ‘Ubaidillah bin ‘Abbas.” Apabila yang dimaksud adalah *maula* Ummul Fadhl, berarti ia termasuk *maula* anak-anak Ummul Fadhl juga.

Musa bin ‘Uqbah dan Ibnu Lahi’ah serta Abul Huwairits meriwayatkan hadits ini dari al-A’raj dari Abul Juhaim, hanya saja dalam sanadnya tidak disebutkan nama ‘Umair. Yang benar, Umair terdapat dalam sanad tersebut. Tidak ada hadits ‘Umair yang dicantumkan dalam kitab *Shahih al-Bukhari* selain hadits ini dan hadits dari Ummul Fadhl. Periwiyatan al-A’raj dari ‘Umair adalah periwiyatan antara sesama rekan (*riwayatul aqraan*).

Perkataan: [أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللَّهِ بْنِ يَسَارٍ] “Aku dan ‘Abdullah bin Yasar berangkat.” ‘Abdullah bin Yasar adalah saudara ‘Atha’ bin Yasar, seorang Tabi’in terkenal. Hadits ini pun diriwayatkan oleh Muslim dengan menyebutkan ‘Abdurrahman bin Yasar; dan ini adalah sebuah kekeliruan, karena ‘Abdurrahman bin Yasar tidak meriwayatkannya. Oleh karena itu, para penulis kitab hadits tidak menggolongkan ‘Abdurrahman bin Yasar kepada perawi yang termaktub dalam kitab *Shahihul Bukhari* dan *Shahih Muslim*.

Perkataan: [عَلَى أَبِي جُهَيْمٍ] “Menemui Abi Juhaim.” Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah ‘Abdullah. Ibnu Abi Hatim menyebutkan dari ayahnya, ia berkata: “Ada yang mengatakan namanya adalah al-Harits bin ash-Shimmah.” Berdasarkan keterangan ini, berarti kata ابْنِ (setelah kata جُهَيْمٍ) merupakan tambahan yang disisipkan antara lafazh: ((أَبِي جُهَيْمٍ)) dan: ((الْحَارِث)). Akan tetapi, Abu Hatim menshahihkan bahwa al-Harits adalah nama ayah Abu Juhaim, bukan bagian namanya. Ibnu Abi Hatim membedakan antara al-Harits dan ‘Abdullah bin Juhaim yang memiliki *kun-yah* sama, yaitu Abu Juhaim.

Ibnu Mandah berkata: “‘Abdullah bin Juhaim bin al-Harits bin ash-Shimmah.” Di sini ia menetapkan nama al-Harits untuk kakeknya. Hanya saja, tidak ada yang menyetujui penetapannya ini. Sepertinya,

Ibnu Mandah ingin menggabungkan beberapa pendapat yang berbeda tersebut.

Ash-Shimmah (dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *shad* dan men-*tasydid*-kan huruf *mim*) yang dimaksud di sini adalah Ibnu ‘Amr bin ‘Atiq al-Khazraji. Dalam riwayat Muslim tertera dengan lafazh: ((دَخَلْنَا عَلَى أَبِي الْجَهْمِ)) “Kami masuk ke rumah Abul Jahm,” yakni dengan men-*sukun*-kan huruf *ha*. Namanya yang benar adalah dalam bentuk *isim tashghir* (yaitu Abu Juhaime).

Ada Sahabat lain yang juga bernama Abul Jahm, dan ia adalah orang yang memberikan kain *inbijaniyah* kepada Rasulullah ﷺ. Namun, sahabat ini bukan Sahabat yang dimaksud dalam hadits bab. Sebab, Abul Jahm itu seorang Quraisy, sedangkan Sahabat yang dimaksud di sini adalah seorang Anshar.

Ada juga yang mengatakan bahwa penulisan untuk kedua nama Sahabat itu tidak menggunakan *alif* dan *lam* (Jahm atau Juhaime). Ada pula yang mengatakan dengan huruf *alif* dan *lam* (al-Jahm atau al-Juhaime).

Perkataan: [مِنْ تَحْوِثِرِ جَمَلٍ] “Ke arah Bi’ru Jamal.” Yakni menuju tempat yang dikenal dengan sebutan Bi’ru Jamal, dan tempat ini adalah tempat yang masyhur di kota Madinah. Kata *جَمَل* dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *jim*. Pada riwayat an-Nasa-i tercantum dengan lafazh: ((بِثْرِ الْجَمَلِ)) (dengan *alif* dan *lam*), yaitu nama sebuah lembah.

Perkataan: [فَلَقِيَهُ رَجُلٌ] “Kemudian beliau berpapasan dengan seorang laki-laki.” Ia adalah Abul Juhaime yang meriwayatkan hadits ini. Asy-Syafi’i menyebutkan hal ini dalam riwayatnya melalui jalur Abul Huwairits dari al-A’raj.

Perkataan: [حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ] “Hingga beliau menghadap dinding.” Menurut riwayat ad-Daraquthni melalui jalur Ibnu Ishaq dari al-A’raj, lafazh yang tercantum adalah: ((حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْجِدَارِ)) “Hingga beliau meletakkan tangannya di dinding.” Asy-Syafi’i menambahkan

lafazh: ((فَحَثَّهُ بِعَصَا)) “Lalu beliau mengoreknya dengan tongkat.” Mungkin, beliau melakukan hal itu karena dinding kebun tersebut tidak ada pemiliknya atau milik seseorang yang sudah memberi izin kepadanya.

Perkataan: [فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ] “Lalu mengusap wajah dan kedua tangannya.” Dalam riwayat ad-Daraquthni, melalui jalur Abu Shalih dari al-Laitsi, tercantum dengan redaksi: ((فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَذِرَاعَيْهِ)) “Lalu beliau mengusap wajah dan kedua lengannya.”

Demikian juga yang diriwayatkan oleh asy-Syafi’i melalui jalur Abul Huwairits. Lafazh ini: ((فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَذِرَاعَيْهِ)) dikuatkan oleh hadits Ibnu ‘Umar yang diriwayatkan oleh Abu Dawud. Hanya saja, para hafizh hadits menyatakan keliru bagi perawi yang meriwayatkannya¹⁷ dengan sanad *marfu’*. Mereka membenarkan sanadnya yang *mauquf* kepada Ibnu ‘Umar. Sebagaimana telah disinggung bahwa Malik menukil hadits ini secara makna dengan sanad yang *mauquf*, dan itulah riwayat yang benar.

Adapun lafazh yang tepat pada hadits Abu al-Juhaim adalah lafazh: ((يَدَيْهِ)) “kedua tangannya,” bukan: ((ذِرَاعَيْهِ)) “kedua lengannya.” Karena lafazh: ((ذِرَاعَيْهِ)) adalah lafazh yang *syadz*, ditambah lagi dengan Abul Huwairits dan Abu Shalih yang merupakan perawi dha’if. Adapun penjelasan *khilafiyah* (perbedaan pendapat) tentang wajibnya mengusap kedua lengan, keterangannya akan disebutkan nanti.

An-Nawawi menyebutkan adanya kemungkinan Nabi ﷺ bertayamum karena tidak ada air. “Kemungkinan ini,” kata an-Nawawi, “merupakan konsekuensi hukum dari hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari tersebut. Hanya saja, kesimpulan al-Bukhari yang menjadikan hadits ini sebagai dalil dibolehkannya tayamum bagi orang yang mukim masih perlu dikritisi. Sebab, tujuan tayamum Rasulullah ﷺ ketika itu didasarkan pada suatu alasan, yakni ketika beliau hendak menyebut nama Allah, dan lafazh Salam merupakan salah satu dari

¹⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: رآه.

nama Allah (yakni *As-Salam*). Jadi, tidak bertujuan untuk mengerjakan shalat.”

Pernyataan ini dapat dibantah. Alasannya, ketika seseorang yang mukim bertayamum untuk menjawab salam (dan itu dibolehkan), padahal menjawab salam boleh dilakukan meskipun dalam keadaan tidak suci, maka tentunya orang yang sedang mukim dan khawatir berakhirnya waktu shalat lebih dibolehkan lagi untuk bertayamum. Pasalnya, seseorang tidak boleh mengerjakan shalat selama masih sanggup bersuci.

Ada juga yang mengatakan bahwa tujuan Rasulullah ﷺ bertayamum bukan untuk menghilangkan hadats, juga tidak bertujuan membolehkan sesuatu yang terlarang (kecuali dalam keadaan suci). Sebab, tujuan beliau terkait dengan keinginan untuk dikategorikan sebagai orang-orang yang menyucikan diri; sebagaimana disyari’atkannya menahan diri (tidak berbuka) ketika siang hari Ramadhan bagi orang yang dibolehkan (mendapat *rukhsah*) tidak berpuasa.

Boleh jadi, tujuan beliau dalam bertayamum ini adalah lebih meringankan hadats kecil. Seperti halnya berwudhu yang disyari’atkan bagi orang yang sedang junub untuk meringankan hadatsnya, sebagaimana penjelasan sebelumnya.

Ibnu Baththal menjadikan hadits ini sebagai dalil tidak harusnya bertayamum dengan tanah. Ia berkata: “Karena telah dimaklumi bahwa tanah yang ada di dinding tidak menempel pada tangan.”

Pernyataan ini dapat dibantah. Memang tanah tersebut tidak disebut menempel, tetapi bukankah kemungkinan menempel itu ada? Dalam riwayat asy-Syafi’i disebutkan argumentasi yang menunjukkan bahwa di dinding tersebut tidak ada tanah. Oleh karena itu, beliau memerlukan tongkat untuk mengeriknya (sebagaimana disebutkan dalam suatu riwayat).



BAB 4

Apakah Orang Yang Bertayamum Harus Meniup Kedua Tangannya?

٤ - بَابُ الْمُتَيَّمِّ ١٨ هَلْ يَنْفُخُ فِيهِمَا؟

٣٣٨ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا ١٩ الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ: إِنِّي أَجَنَّبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ. فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَمَا تَذْكُرُ أَنَا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ ٢٠، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَكْتُ فَصَلَّيْتُ، فَذَكَرْتُ ٢١ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا)). فَضَرَبَ ٢٣ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفِّهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ)).

١٨ Dalam naskah (ص) tercantum: باب هل ينفخ في يديه بعدما يضرب بهما الصعيد للتيمم.

١٩ Dalam naskah (ق) tercantum: قال حدثنا.

٢٠ Dalam naskah (ص) tercantum tambahan: فأجنبنا.

٢١ Dalam naskah (ق) tercantum: فذكرت ذلك.

٢٢ Dalam naskah (ق) tercantum: إِنَّمَا كَانَ.

٢٣ Dalam naskah (ق) tercantum: وضرب.

338. Adam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah meriwayatkan kepada kami: al-Hakam meriwayatkan kepada kami dari Dzar, dari Sa'id bin 'Abdurrahman bin Abza, dari ayahnya, ia berkata: "Seorang laki-laki datang kepada 'Umar bin al-Khaththab lalu berkata: 'Aku junub, tetapi tidak menemukan air.' Mendengar itu Ammar bin Yasir pun berkata kepada 'Umar bin al-Khaththab: 'Tidakkah engkau ingat saat aku dan engkau safar bersama. Adapun engkau tidak shalat, sementara aku berguling-guling di tanah lalu shalat. Kemudian hal ini aku laporkan kepada Nabi ﷺ, lalu beliau bersabda: 'Sesungguhnya cukup bagimu melakukan seperti ini.' Lantas beliau menepukkan kedua telapak tangannya ke tanah, lalu meniup pada keduanya kemudian mengusapkannya pada wajah dan kedua telapak tangannya."

[Hadits nomor 338 ini tercantum juga pada hadits nomor: 340, 334, 342, 343, 345, 346, dan 347]

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ التَّيَمُّمِ هَلْ يَنْفُخُ فِيهِمَا] "Bab: Apakah orang yang bertayamum harus meniup kedua tangannya?"²⁴ Yakni pada kedua tangan. Al-Karmani menyatakan, dalam beberapa naskah tercantum dengan lafazh: ((بَابُ هَلْ يَنْفُخُ فِي يَدَيْهِ بَعْدَ مَا يَضْرِبُ بِهِمَا الصَّعِيدَ لِلتَّيَمُّمِ)) "Bab: Apakah ia perlu meniup kedua tangannya setelah menepukkannya ke tanah ketika bertayamum?"

Al-Bukhari menyebutkan redaksi ini dalam bentuk pertanyaan untuk mengingatkan adanya kemungkinan lain dalam hal ini. Dan, ini sudah menjadi ciri khasnya. Sebab, boleh jadi Nabi ﷺ, ketika meniup tangannya, bertujuan menghilangkan sesuatu yang menempel di tangan beliau agar sesuatu itu tidak menempel pada wajah ketika diusapkan. Atau boleh jadi tanah yang menempel di tangan itu terlalu

²⁴ Dalam naskah (ص) tercantum: Bab: "Apakah setelah menepuk tanah kedua tangan harus dihembus ketika bertayamum."

banyak, lalu beliau meniupnya agar tanah tersebut menipis sehingga tidak membekas pada wajah ketika diusapkan. Atau mungkin juga, pernyataan tersebut sebagai penjelasan bahwa hal itu disyari'atkan.

Berdasarkan hal ini, bagi yang berpendapat bolehnya bertayamum dengan selain tanah, mereka dapat menjadikan keterangan ini sebagai bukti bahwa yang menjadi syarat dalam tayamum hanyalah menepukkan kedua tangan ke tanah, tidak lebih dari itu.

Karena masalah meniup kedua tangan ketika bertayamum mengandung banyak kemungkinan, al-Bukhari pun mencantumkan judul bab ini dengan redaksi pertanyaan. Tujuannya adalah agar orang-orang yang menelitinya mengetahui bahwa perkara ini masih memerlukan pembahasan lebih lanjut.

Perkataan: [حَدَّثَنَا الْحَكَمُ] “Al-Hakam meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Ibnu ‘Utaibah, seorang ahli fiqih yang berasal dari Kufah. Dzar (dibaca dengan huruf *dzal*), maksudnya adalah Ibnu ‘Abdillah al-Marhabī.

Perkataan: [جَاءَ رَجُلٌ] “Seorang laki-laki datang.” Saya belum menemukan nama laki-laki ini. Dalam riwayat at-Thabrani disebutkan bahwa laki-laki itu tinggal di daerah lembah. Adapun dalam riwayat Sulaiman bin Harb mendatang disebutkan bahwa ‘Abdurrahman bin Abza menyaksikan peristiwa ini.

Perkataan: [فَلَمْ أَصِبِ الْمَاءَ، فَقَالَ عَمَّارٌ] “Tetapi tidak menemukan air. Kemudian ‘Ammar berkata.” Riwayat ini disebutkan secara ringkas, sehingga tidak memuat jawaban ‘Umar. Namun, bukan al-Bukhari yang meringkasnya. Al-Baihaqi pun meriwayatkannya melalui jalur Adam tanpa menyebutkan jawaban ‘Umar.

Al-Bukhari menyebutkan hadits tersebut pada bab berikutnya dari riwayat enam orang perawi juga dari Syu’bah dan dengan sanad di atas. Tidak ada satu riwayat pun darinya yang menyebutkan peristiwa itu secara lengkap.

Memang benar, jawaban ‘Umar ini tercantum dalam riwayat Muslim melalui jalur Yahya bin Sa’id, dan riwayat an-Nasa-i melalui jalur al-Hajjaj bin Muhammad, yang keduanya meriwayatkan dari Syu’bah dengan lafazh: ((فَقَالَ لَا تُصَلِّ)) “Maka ia (‘Umar) berkata: ‘Jangan shalat.’” As-Sarraj menambahkan lafazh: ((حَتَّى تَجِدَ الْمَاءَ)) “Hingga engkau menemukan air,” seperti juga lafazh ini diriwayatkan oleh an-Nasa-i.

Ini adalah madzhab terkenal yang dinukil dari ‘Umar dan disetujui oleh ‘Abdullah bin Mas’ud. Dalam masalah ini, terjadi perdebatan antara Abu Musa dan Ibnu Mas’ud; sebagaimana akan disebutkan dalam Bab “Bertayamum dengan Sekali Tepukan.” Ada yang mengatakan Ibnu Mas’ud menarik kembali pendapatnya tersebut. Nanti, akan kami jelaskan alasan ‘Umar berpendapat demikian dan akan kami sebutkan juga bantahan terhadap pendapat tersebut.

Perkataan: [فِي سَفَرٍ] “Dalam sebuah Safar.” Dalam riwayat Muslim tertera dengan lafazh: ((فِي سَرِيَّةٍ)) “dalam sebuah pasukan khusus,” dan ada tambahan lafazh: ((فَأَجْنَبْنَا)) “lalu kami pun junub.” Al-Bukhari akan menyebutkan hadits seperti ini dalam bab berikutnya, yakni dari riwayat Sulaiman bin Harb dari Syu’bah.

Perkataan: [فَتَمَعَّكْتُ] “Aku berguling-guling.” Pada riwayat berikutnya tercantum dengan lafazh: ((فَتَمَرَّعْتُ)) (dibaca dengan huruf *ghain*), artinya maka aku pun berguling-guling. Sepertinya, dalam masalah ini ‘Ammar melakukan penganalogian hukum. Yaitu ketika ia memandang tayamum sebagai pengganti wudhu dikerjakan seperti berwudhu, maka tayamum sebagai pengganti mandi (junub) juga dikerjakan seperti tata cara mandi wajib.

Dari hadits ini dapat dipetik beberapa faedah:

- 1) Berlakunya ijtihad di kalangan para Sahabat pada masa Nabi ﷺ.
- 2) Apabila mujtahid sudah mengeluarkan segala potensi namun hasil ijtihadnya tidak benar, maka itu bukanlah perkara yang tercela.

- 3) Mujahid yang mengamalkan hasil ijtihadnya tidak wajib mengulang amalnya itu.
- 4) Keputusan ‘Umar untuk tidak shalat dijadikan dalil oleh kelompok yang berpendapat bahwa apabila tidak ada air dan tanah, maka tidak perlu mengerjakan shalat dan tidak perlu juga mengqadha’nya; sebagaimana telah disinggung di atas.²⁵

Perkataan: [إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ] “Sesungguhnya cukup bagimu.” Bahwasanya yang wajib dilakukan ketika tayamum adalah tata cara yang disebutkan dengan jelas dalam hadits ini. Adapun jika terdapat tambahan tata cara lain yang telah ditetapkan berdasarkan perintah beliau, maka itu menjadi dalil penghapusan hukum sebelumnya dan wajib untuk diterima. Akan tetapi, jika tambahan tata cara tersebut tercantum berdasarkan perbuatan beliau, maka hal itu diartikan sebagai penyempurna tayamum. Pendapat ini lebih kuat jika ditilik dari sisi dalil sebagaimana yang akan dijelaskan nanti.

Perkataan: [وَضَرَبَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ] “Lantas beliau menepukkan kedua telapak tangannya ke tanah.” Dalam selain riwayat Abu Dzar disebutkan dengan redaksi: ((فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ)) “Maka Nabi ﷺ menepuk,” demikian juga halnya yang tercantum dalam riwayat al-Baihaqi melalui jalur Adam.

Perkataan: [وَنَفَخَ فِيهِمَا] “Lalu meniup pada keduanya.” Pada riwayat Hajjaj berikutnya disebutkan dengan lafazh: ((ثُمَّ أَذْنَاهُمَا مِنْ فِيهِ)) “Kemudian beliau mendekatkan kedua (telapak tangan)nya ke mulut.” Ini adalah ungkapan lain yang artinya meniup, dan ini merupakan isyarat yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah tiupan ringan. Dalam riwayat Sulaiman bin Harb tertera: ((تَقَلَّ فِيهِمَا)). Menurut ahli

²⁵ Akan tetapi, ini adalah pendapat yang tertolak berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾ (١٦)

“Bertakwalah kalian kepada Allah dengan semampu kalian” (QS. At-Taghaabun: 16)

Dan, berdasarkan hadits ‘Aisyah sebelumnya yang mengisahkan hilangnya kalung Ummul Mukminin ini. Wallaahu a’lam.

bahasa Arab: تَقْلٌ artinya menghembus tidak sampai mengeluarkan ludah. Dan التَّفْتُ lebih ringan daripada itu.

Redaksi riwayat-riwayat di atas menjelaskan bahwa pengajaran tersebut diberikan oleh beliau sekaligus dengan praktiknya. Adapun dalam riwayat Muslim melalui jalur Yahya bin Sa'id, dan riwayat al-Isma'ili melalui riwayat Yazid bin Harun, serta riwayat yang melalui jalur lainnya, yang seluruhnya berasal dari Syu'bah, dinyatakan bahwa pengajaran tersebut diberikan hanya dengan teori. Lafazh mereka adalah: ((إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ)) “Sebenarnya kamu cukup memukulkan tanah dengan kedua tanganmu.” Yahya menambahkan: ((ثُمَّ تَنْفُخُ ثُمَّ تَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ)) “Kemudian kamu meniup (keduanya) lalu mengusapkan keduanya ke mukamu dan kedua telapak tanganmu.”

Hadits yang menyebutkan “meniup” dijadikan dalil disunnahkannya meminimalkan debu yang menempel pada telapak tangan, sebagaimana telah dijelaskan. Dan, hadits ini juga sebagai bantahan terhadap pendapat adanya pengulangan dalam melakukan tayamum. Karena jika pengulangan itu dilakukan, berarti tidak perlu dilakukan pengurangan tanah (debu) yang menempel di tangan.

Hadits “meniup” ini menjadi dalil bahwa orang yang (berijtihad dengan) membasuh kepala ketika wudhu, padahal seharusnya mengusapnya saja telah membuat sah wudhunya. Hal ini berdasarkan ijtihad ‘Ammar bin Yasir yang bertayamum dengan berguling-guling di tanah. Berdasarkan pertimbangan ini, berarti: (1) dibolehkan bertayamum dengan menepuk tanah lebih dari dua kali dan (2) tidak diwajibkannya berurutan (tartib) dalam mengusap anggota tayamum ketika niatnya untuk menghilangkan junub.



BAB 5

Bertayamum Pada Wajah Dan Kedua Telapak Tangan

٥ - بَابُ التَّيْمُمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ

٣٣٩ - حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا²⁶ شُعْبَةُ أَخْبَرَنِي²⁷ الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ²⁸ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي زَيْ عَنْ أَبِيهِ²⁹ قَالَ عَمَّارٌ بِهَذَا، وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ، ثُمَّ أَدْنَاهُمَا مِنْ فِيهِ ثُمَّ مَسَحَ³⁰ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ.

وَقَالَ النَّضْرُ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ: سَمِعْتُ ذَرًّا يَقُولُ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي زَيْ قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَمَّارٌ³¹.

²⁶ Dalam naskah (ص) tercantum: حدثنا.

²⁷ Dalam naskah (ق) tercantum dengan lafazh: قال, sebagai pengganti lafazh: أَخْبَرَنِي dan dalam naskah (ق) tercantum: عن.

²⁸ Dalam naskah (ق) tercantum: عن ابن عبد الرحمن.

²⁹ Dalam naskah (ص) tercantum tambahan: قال ثنا.

³⁰ Dalam naskah (ق) dan (ص) tercantum: بهما.

³¹ Dalam naskah (ق) tercantum: قال عمار وضوء المسلم يكفيه من الماء.

339. Hajjaj meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah mengabarkan kepada kami: al-Hakam mengabarkan kepadaku dari Dzar, dari Sa’id bin ‘Abdurrahman bin Abza, dari ayahnya; Ammar berkata seperti itu. Lalu Syu’bah menepukkan kedua tangannya ke tanah, lalu ia mendekatkan keduanya pada mulutnya, lantas ia mengusap wajahnya dan kedua telapak tangannya.

An-Nadhr berkata: Syu’bah mengabarkan kepada kami dari al-Hakam, ia berkata: aku mendengar Dzar berkata dari ‘Abdurrahman bin Abza. Al-Hakam berkata; dan aku telah mendengarnya dari Ibnu ‘Abdurrahman, dari ayahnya, ia berkata: “Ammar berkata ...”

٣٤٠ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ³² عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ وَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ: كُنَّا فِي سَرِيَّةٍ فَاجْتَنَبْنَا. وَقَالَ: تَفَلَّ فِيهِمَا.

340. Sulaiman bin Harb meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami dari al-Hakam, dari Dzar, dari Ibnu ‘Abdurrahman bin Abza, dari ayahnya; bahwasanya ia pernah menyaksikan ‘Umar sementara saat itu ‘Ammar berkata kepadanya: “Ketika kami berada dalam sebuah pasukan khusus, kami mengalami junub” Ia berkata: “Ia meniup (seperti meludah) pada kedua telapak tangannya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّيْمُمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَيْنِ] “Bab: Bertayamum pada wajah dan kedua telapak tangan.” Yakni pada perkara yang diwajibkan untuk sahnya tayamum. Al-Bukhari mencantumkan judul bab dalam bentuk *jazm* (redaksi yang pasti) karena kuatnya dalil yang menetapkan hal ini, meskipun sudah dimaklumi terdapat banyak perselisihan pendapat di

³² Dalam naskah (ق) tercantum: سَمِعْتُ ذَرَّ.

dalamnya. Apalagi hadits-hadits yang menyinggung masalah tayamum tidak ada yang shahih, kecuali hadits Abu Juha'im dan hadits 'Ammar. Selebihnya dha'if. Begitu pula hadits-hadits tayamum tersebut masih diperselisihkan sanadnya; apakah *marfu'* (sampai kepada Nabi) ataukah *mauquf* (hanya sampai pada Sahabat), dan yang *rajih* (kuat) mengatakan bahwa sanadnya adalah *mauquf*, bukan *marfu'*.

Adapun Abu Juha'im, dalam haditsnya ia mencantumkan kedua tangan secara global. Sementara hadits 'Ammar yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim menyebutkan dua telapak tangan. Sedangkan hadits yang diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan* menyebutkan dua siku. Ada juga yang meriwayatkan hingga setengah lengan dan ada juga yang mengatakan hingga ketiak.

Riwayat yang menyebutkan hingga kedua siku dan riwayat yang mengatakan hingga setengah lengan adalah riwayat yang dha'if. Tentang riwayat yang menyebutkan mengusap tangan hingga ketiak, asy-Syafi'i dan ulama lainnya mengomentari bahwa apabila hal itu berdasarkan perintah Nabi ﷺ, maka seluruh *kaifiyat* (tata cara) tayamum yang shahih dilakukan oleh Nabi ﷺ setelah itu akan menghapuskan *kaifiyat* tayamum sebelumnya. Dan, apabila hal itu (mengusap tangan hingga ketiak) bukan berdasarkan perintah Rasulullah ﷺ maka *hujjah* yang diambil adalah *hujjah* berdasarkan perintah beliau.

Di antara faktor penguat riwayat al-Bukhari dan Muslim yang hanya mencukupkan wajah dan telapak tangan ialah bahwa setelah Nabi ﷺ wafat, 'Ammar masih tetap berfatwa demikian. Dan perawi hadits lebih mengetahui maksud hadits dibandingkan orang lain, apalagi statusnya sebagai seorang Sahabat Nabi yang mujtahid. Pembahasan masalah bertayamum hanya dengan sekali tepukan akan dipaparkan pada bab khusus, *insya Allah* ﷻ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ] “Hajjaj meriwayatkan kepada kami.” Ia adalah Hajjaj bin Minhal. An-Nasa-i meriwayatkan hadits ini melalui

jalur Hajjaj bin Muhammad dari Syu'bah, tetapi lafazhnya tidak seperti lafazh hadits ini. Sedangkan al-Bukhari tidak mendengar hadits dari Hajjaj bin Muhammad.

Lafazh yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Hajjaj bin Minhal ini dikuatkan oleh 'Ali bin 'Abdul 'Aziz al-Baghawi, yang diriwayatkan oleh Ibnul Mundzir dan ath-Thabrani. Hanya saja, Muhammad bin Khuzaimah al-Bashri menyelsihi riwayat mereka berdua; ia berkata: "Dari 'Abdurrahman bin Abza, dari ayahnya." Sanad ini diriwayatkan oleh ath-Thahawi dari Muhammad bin Khuzaimah, lalu ia mengisyratkan kekeliruan Muhammad bin Khuzaimah dalam hal ini.

Menurut saya, dalam sanad Ibnu Khuzaimah tersebut tidak tercantum kata "Ibn" (sebelum kata "Abdurrahman bin Abza") yang seharusnya ada. Sebab, ayah 'Abdurrahman yang bernama Abza memang tidak pernah meriwayatkan hadits ini. *Wallaahu a'lam*.

Perkataan: [عَنِ الْحَكَمِ] "Dari al-Hakam." Dalam riwayat (versi) Karimah dan al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((أَخْبَرَنِي الْحَكَمُ)) "Al-Hakam mengabarkan kepadaku." Demikian juga halnya dalam riwayat Ibnul Mundzir.

Perkataan: [عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] "Dari Ibnu 'Abdurrahman." Dalam riwayat Abu Dzar dan Abul Waqt tertera dengan lafazh: "Dari Sa'id bin 'Abdurrahman."

Perkataan: [بِهَذَا] "Seperti itu." Al-Bukhari mengisyratkan kepada matan (redaksi hadits) sebelumnya yang diriwayatkan oleh Adam dari Syu'bah, bahwa 'Ammar berkata demikian. Hanya saja, di dalam riwayat Hajjaj tidak dicantumkan kisah 'Umar.

Perkataan: [وَقَالَ النَّضْرُ] "An-Nadhr berkata." Ia adalah an-Nadhr bin Syumail. Sanad *mu'allaq* ini dicantumkan secara *maushul* oleh Muslim dari Ishaq bin Manshur dari an-Nadhr. Abu Nu'aim meriwayatkannya dalam *al-Mustakhraj* melalui jalur Ishaq bin Rahawaih dari an-Nadhar.

An-Nadhr mengambil faedah dari riwayat tersebut, bahwa al-Hakam mendengar hadits ini dari guru syaikhnya yang bernama Sa'id bin 'Abdurrahman. Padahal secara zhahir, al-Hakam mendengar hadits ini dari Dzarr dari Sa'id. Kemudian dalam kesempatan lain, al-Hakam bertemu langsung dengan Sa'id dan meriwayatkan hadits tersebut darinya. Sepertinya periwayatan yang didengar oleh al-Hakam dari Dzarr lebih akurat. Oleh karena itu mayoritas riwayat menyebutkan adanya perawi yang bernama Dzarr.

Dari riwayat Sulaiman bin Harb ini dapat dipetik faedah lain bahwa saat itu 'Umar juga mengalami junub. Itulah sebabnya dalam bertayamum untuk junub ini ijtihad 'Umar berbeda dengan ijtihad 'Ammar.

٣٤١ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا³³ شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي³⁴ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ: تَمَعَّكْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: ((يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ)).

341. Muhammad bin Katsir meriwayatkan kepada kami: Syu'bah mengabarkan kepada kami dari al-Hakam, dari Dzarr, dari Ibnu 'Abdurrahman bin Abza, dari 'Abdurrahman, ia berkata: “Ammar berkata kepada 'Umar: 'Maka aku telah berguling-guling di tanah, lantas aku mendatangi Nabi ﷺ (dan melaporkan hal itu kepada beliau). Kemudian beliau ﷺ bersabda: 'Cukuplah bagimu (mengusap) wajah dan dua telapak tangan.'”

Perkataan: Lafazh yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Katsir: ((يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ)) “Cukuplah bagimu (mengusap) wajah dan

³³ Dalam naskah (ق) tercantum: قال أخبرنا.

³⁴ Dalam naskah (ص) tercantum: عن أبيه عبد الرحمن, dan dalam naskah (ق) tercantum: عن أبيه قال.

kedua telapak tangan.” Demikian pula yang tercantum pada riwayat al-Ashili dan lain-lain, yaitu dengan me-*rafa*’-kan kata **الْوَجْهَ** dan **الْكَفَّانِ** yang berkedudukan sebagai *fa’il*, dan itu sudah jelas.

Pada riwayat Abu Dzar dan Karimah tertera dengan lafazh: **((يَكْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ))** yakni dengan me-*nashab*-kan kata **الْوَجْهَ** dan **الْكَفَّيْنِ**, serta berkedudukan sebagai *maf’ul*. Mungkin ini dikarenakan ada lafazh yang tersembunyi, yaitu **أَعْنِي** (yang terletak sebelum kata **الْوَجْهَ**) atau dengan perkiraan kalimat: **((يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ))** “Cukuplah bagimu mengusap wajah dan dua telapak tangan.” Atau boleh juga dengan me-*rafa*’-kan kata **الْوَجْهَ** yang berkedudukan sebagai *fa’il* dan me-*nashab*-kan kata **الْكَفَّيْنِ** yang berkedudukan sebagai *maf’ul ma’ah*.

Ada juga yang mengatakan kedua kata tersebut diriwayatkan dengan *majrur* (berbaris *kasrah*). Ibnu Malik menjelaskan, asal kalimat tersebut adalah: **((يَكْفِيكَ مَسْحُ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ))** lalu *mudhaf*-nya (**مَسْحُ**) dihapus dan tinggallah *mudhaf ilaih*-nya dalam keadaan *majrur* atau berbaris *kasrah* (**الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ**).

Dari lafazh³⁵ yang tercantum dalam hadits ini dapat disimpulkan bahwa selain muka dan telapak tangan tidak wajib diusap, sebagaimana telah dijelaskan. Inilah pendapat yang dipegang oleh Ahmad, Ishaq, Ibnu Jarir, Ibnu al-Mundzir, Ibnu Khuzaimah, dan pendapat yang dinukil oleh Ibnu al-Jahm dan ulama yang lain dari Malik. Al-Khathtabi menukilnya dari para ahli hadits.

An-Nawawi berkata: “Pendapat ini diriwayatkan oleh Abu Tsaur dan yang lainnya dari asy-Syafi’i menurut pendapat yang lama (*qaulul qadim*).” Namun, pendapat ini tidak diakui oleh al-Mawardi dan ulama yang lain. Kemudian an-Nawawi menambahkan: “Sikap mereka yang tidak mengakui pendapat ini tidak dapat diterima, karena Abu Tsaur seorang imam yang *tsiqah*.” Ia juga mengatakan: “Pendapat ini *marjuh* (lemah), tetapi cukup kuat untuk dijadikan sebagai dalil.” Demikian komentar an-Nawawi dalam kitabnya, *Syarhul Muhadzdzab*.

³⁵ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum: **الوجه**.

An-Nawawi memberikan jawabannya terhadap hadits ini dalam kitab *Syarh Muslim*, ia berkata: “Sesungguhnya yang dimaksud dalam hadits adalah penjelasan cara menepukkan (kedua tangan ke tanah), yang tujuannya sebagai pengajaran. Jadi, bukan untuk menjelaskan rangkaian tata cara bertayamum.”

Komentar an-Nawawi ini. Karena dari konteks hadits, dapat dipahami bahwa maksud Rasulullah ﷺ adalah menjelaskan seluruh perkara yang berkaitan dengan tayamum. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ: ((إِنَّمَا يَكْفِيكَ)) “Cukuplah bagimu hanya dengan”

Adapun pendapat yang menyatakan syarat pengusapan tersebut harus sampai batas dua siku, sebagaimana persyaratan ketika berwudhu, maka dapat dijawab bahwa pendapat ini tertolak karena termasuk mengqiyaskan suatu perkara yang sudah ada nashnya. Bagi yang tidak setuju dengan pendapat ini, mereka menolaknya dengan qiyas yang lain. Yaitu ayat *sariqah* (hukuman untuk pencuri) yang disebutkan secara mutlak di dalam al-Qur-an. Sebenarnya argumentasi seperti ini tidak diperlukan karena sudah ada dalil (nash) yang jelas.

٣٤٢ - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ³⁶ حَدَّثَنَا³⁷ شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ
ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ³⁸ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: شَهِدْتُ عُمَرَ فَقَالَ³⁹
لَهُ عَمَّارٌ وَسَاقَ الْحَدِيثَ.

342. Muslim meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Syu’bah meriwayatkan kepada kami dari al-Hakam, dari Dzar, dari Ibnu ‘Abdurrahman, dari ‘Abdurrahman, ia berkata: “Aku menyaksikan ‘Umar ketika ‘Ammar berkata kepadanya ...” (Lantas ia menyebutkan hadits).

³⁶ Dalam naskah (ص) tercantum tambahan lafazh: بن ابراهيم.

³⁷ Dalam naskah (ق) tercantum: عن شعبة.

³⁸ Dalam naskah (ص) dan (ق) tercantum tambahan lafazh: بن أبي.

³⁹ Dalam naskah (ق) tercantum: قال.

٣٤٣ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا⁴⁰ شُعْبَةُ
عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَنْ أَبِيهِ
قَالَ: قَالَ عَمَّارٌ: ((فَضْرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ
وَكَفَّيْهِ)).

343. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ghundar meriwayatkan kepada kami: Syu'bah meriwayatkan kepada kami dari al-Hakam, dari Dzar, dari Ibnu 'Abdurrahman bin Abza dari ayahnya, ia berkata; 'Ammar berkata: "Maka Nabi ﷺ menepukkan tangannya ke tanah, lalu mengusap wajah dan kedua telapak tangannya."

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ] "Muslim meriwayatkan kepada kami." Ia adalah Muslim bin Ibrahim. Matan riwayat ini tidak dicantumkan, bahkan hanya disebutkan: "وَسَأَلَ الْحَدِيثَ" (kemudian ia menyebutkan hadits). Zahirnya, lafazh hadits ini sama dengan lafazh hadits sebelumnya. Kemudian al-Bukhari menyebut sanad yang *nazil* melalui jalur Ghundar dari Syu'bah. Menurut perkiraan saya, al-Bukhari mencantumkan sanad ini sebagai isyarat bahwa tambahan lafazh hanya diriwayatkan dari an-Nadhr, dan al-Hakam mendengarnya dari Sa'id bin 'Abdurrahman tanpa perantara.

Al-Bukhari juga meringkas ungkapan yang diriwayatkan dari Ghundar. Dan, matan ini diriwayatkan pula oleh Ahmad dari Ghundar. Ibnu Khuzaimah mencantumkan hadits ini di dalam *Shahihih*-nya dari Muhammad bin Basysyar, guru al-Bukhari. Dan ungkapannya yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah ini lebih lengkap, karena mencantumkan kisah 'Umar dan menyebutkan tentang meniup juga di dalamnya. *Wallaahu a'lam*.

⁴⁰ Dalam naskah (ق) tercantum: قَالَ حَدَّثَنَا.

BAB 6

Tanah Yang Suci Adalah Alat Bersuci Bagi Seorang Muslim Sebagai Pengganti Air

٦ - بَابُ الصَّعِيدِ الطَّيِّبِ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ
يَكْفِيهِ مِنْ⁴¹ الْمَاءِ

وَقَالَ الْحَسَنُ: يُجْزِئُهُ التَّيْمُّ مَا لَمْ يُحْدِثْ. وَأَمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ
مُتَيِّمٌ. وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى السَّبْخَةِ
وَالتَّيْمِ بِهَا.

Al-Hasan berkata: “Cukup baginya bertayamum selama belum berhadats. Ibnu ‘Abbas pernah menjadi imam shalat sementara beliau bersuci dengan tayamum.” Yahya bin Sa’id berkata: “Tidak mengapa mengerjakan shalat di atas tanah *sabakhah* dan bertayamum dengannya.”

SYARAH JUDUL BAB

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

⁴¹ Dalam naskah (ق) tertulis: عَنْ.

Perkataan: [الْضَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ] “Tanah yang suci adalah alat bersuci bagi seorang Muslim.” Judul bab ini merupakan lafazh hadits yang diriwayatkan oleh al-Bazzar dari jalur Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin, dari Abu Hurairah, secara *marfu’*. Riwayat ini dishahihkan oleh Ibnul Qaththan. Akan tetapi, ad-Daraquthni mengatakan: “Yang benar, hadits itu berstatus *mursal*.”

Ahmad dan para penulis kitab *Sunan* meriwayatkan dari jalur Abu Qilabah dari ‘Amr bin Bujdan—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ba* dan men-*sukun*-kan huruf *jim*—dari Abu Dzar dengan lafazh yang mirip, yaitu: ((إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهْرُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ)) “Sesungguhnya tanah yang suci adalah alat bersuci bagi setiap Muslim walaupun ia tidak mendapatkan air selama sepuluh tahun.” Hadits ini dishahihkan oleh at-Tirmidzi, Ibnu Hibban, dan ad-Daraquthni.

Perkataan: [وَقَالَ الْحَسَنُ] “Al-Hasan berkata.” Perkataan al-Hasan di atas diriwayatkan secara *maushul* oleh beberapa perawi berikut: (1) ‘Abdurrazzaq dengan lafazh: ((يُجْزَى تَيْمُمٌ وَاحِدٌ مَا لَمْ يُحْدِثْ)) “Satu kali tayamum sudah cukup selama belum berhadats,” (2) Ibnu Abi Syaibah dengan lafazh: ((لَا يَنْقُضُ التَّيْمُمَ إِلَّا الْحَدَثُ)) “Tidak ada yang membatalkan tayamum kecuali berhadats,” dan (3) Sa’id bin Manshur dengan lafazh: ((التَّيْمُمُ بِمَنْزِلَةِ الْوُضُوءِ، إِذَا تَبَيَّنَتْ فَأَنْتَ عَلَى وَضُوءٍ حَتَّى تُحْدِثَ)) “Tayamum kedudukannya seperti wudhu; apabila kamu sudah bertayamum, maka kamu dianggap memiliki wudhu hingga kamu berhadats.”

Atsar ini lebih jelas dalam menunjukkan maksud bab di atas. Demikian pula *atsar* yang dikeluarkan oleh Hammad bin Salamah dalam *Mushannaf*-nya; dari Yunus bin ‘Ubaid, dari al-Hasan, ia berkata: ((تُصَلِّي الصَّلَاةَ كُلَّهَا بِتَيْمُمٍ وَاحِدٍ مِثْلَ الْوُضُوءِ مَا لَمْ تُحْدِثْ)) “Kamu mengerjakan seluruh shalat dengan satu kali tayamum sama seperti shalat dengan berwudhu selama kamu tidak berhadats.”

Perkataan: [وَمَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَيَّمٌ] “Ibnu ‘Abbas pernah menjadi imam shalat sementara beliau bersuci dengan tayamum.” Redaksi ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah, al-Baihaqi, dan selain keduanya dengan sanad shahih. Dalam Bab “Apabila Orang yang

Berjunub Merasa Khawatir” akan disebutkan lafazh yang serupa dari ‘Amr bin al-‘Ash.

Al-Bukhari mengisyaratkan bahwa tayamum dapat menggantikan kedudukan wudhu. Kalaupun kedudukan bersuci dengan tayamum itu lemah, tentu Ibnu ‘Abbas yang bertayamum tidak akan mengimami shalat orang-orang yang berwudhu. Dalam masalah ini, al-Bukhari menyepakati pendapat ulama-ulama Kufah dan jumhur.

Akan tetapi, sebagian ulama—dari kalangan Tabi’in dan yang lainnya—berpendapat sebaliknya. *Hujjah* mereka, tayamum adalah *thabarah dharuriyyah* (bersuci dalam kondisi darurat) untuk membolehkan shalat sebelum keluar waktunya. Oleh karena itu, Nabi ﷺ memberikan satu bejana berisi air untuk mandi kepada seorang laki-laki yang junub dan belum shalat, karena beliau telah menemukan air. Padahal sebelumnya, beliau berkata kepadanya: ((عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ)) “Hendaklah kamu menggunakan *ash-sha’iid* (tanah yang suci), karena itu sudah cukup bagimu.” Dengan ditemukannya air tersebut, tayamumnya pun menjadi batal.

Meskipun demikian, berargumentasi dengan dalil ini untuk tidak membolehkan mengerjakan lebih dari satu shalat wajib dengan satu kali tayamum perlu ditinjau kembali.

Menurut mayoritas ulama, seseorang boleh mengerjakan shalat sunnah dan shalat fardhu dengan satu kali tayamum. Hanya saja, Imam Malik رَحِمَهُ اللهُ mensyaratkan shalat wajib harus dikerjakan lebih dahulu. Syuraih al-Qadhi mengemukakan pendapat yang ganjil, ia mengatakan: “Tidak boleh mengerjakan lebih dari satu kali shalat, baik shalat fardhu maupun shalat sunnah, dengan satu kali tayamum.”

Ibnul Mundzir berkata: “Apabila beberapa shalat sunnah sah dikerjakan dengan satu kali tayamum, demikian pula halnya untuk shalat fardhu. Karena seluruh ketentuan shalat fardhu juga menjadi ketentuan shalat sunnah, kecuali terdapat dalil tegas yang membedakannya.”

Al-Baihaqi mengakui tidak adanya hadits shahih dari dua pendapat yang berbeda dalam masalah ini. Ia mengatakan: “Akan tetapi, terdapat riwayat shahih dari Ibnu ‘Umar yang menyatakan bahwasanya ia mewajibkan tayamum untuk setiap kali shalat fardhu. Dan, tidak diketahui Sahabat lain yang menyelisihi pendapatnya ini.”

Namun, pendapat itu disanggah dengan *atsar* yang diriwayatkan oleh Ibnul Mundzir dari Ibnu ‘Abbas; bahwasanya ia tidak mewajibkan hal tersebut. Al-Bukhari berargumentasi dengan keumuman nash yang terkandung dalam hadits bab berikutnya: ((فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ)) “Sesungguhnya itu (tayamum) sudah cukup bagimu”, yaitu selama seseorang belum berhadats atau tidak menemukan air, bahwa tidak wajib bertayamum untuk setiap kali shalat fardhu.

Sebaliknya, jumhur ulama memahami hadits tersebut untuk shalat fardhu yang seseorang diharuskan bertayamum ketika hendak mengerjakannya. Selama itu, ia boleh mengerjakan shalat sunnah dengan tayamum tadi sebanyak waktu yang dikehendaknya. Akan tetapi, apabila sudah tiba waktu shalat fardhu berikutnya; ia wajib mencari air, dan jika tidak menemukannya, maka ia kembali bertayamum untuk mengerjakan shalat fardhu ini. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ] “Yahya bin Sa’id berkata.” Ia adalah Yahya bin Sa’id al-Anshari. Dan ((السَّبْحَةَ)), dibaca dengan huruf *sin* kemudian huruf *ba* berbaris *fat-hah*, maknanya adalah tanah bergaram yang hampir-hampir tidak bisa ditumbuhi tanaman. Jika ingin menyebut sifatnya, katakanlah tanah *sabikhah* (tanah yang bergaram), dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ba*’.

Atsar ini berkaitan dengan perkataan al-Bukhari pada judul Bab الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ (Tanah yang Suci). Yang dimaksud *ath-thayyib* adalah suci. Adapun *ash-sha’iid*, penukilan tentang perbedaan pendapat seputar maknanya telah disebutkan sebelumnya. Bahwasanya pendapat yang paling kuat adalah pensyaratan tanah.

Pernyataan itu didukung oleh firman Allah ﷻ :

﴿... فَأَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾

“... maka usaplah wajah dan tanganmu dengannya” (QS. Al-Maa-idah: 6)

Zhahirnya, kata “*min*” (pada kata مِنْهُ) dalam ayat tersebut adalah berfaedah *lit tab'iidh* (bermakna sebagian). Ibnu Baththal berkata: “Jika ada yang mengatakan bahwa mengusap sesuatu tidak bisa dilakukan kecuali dengan menggunakan sebagian dari suatu benda, dan benda ini merupakan karakter tanah bukan karakter batu karang, misalnya, yang sedikit pun tidak bisa melekat pada tangan, maka jawabannya, boleh juga perkataan مِنْهُ dalam ayat ini berfaedah sebagai *shilah* (artinya benda tersebut tidak disyaratkan menempel pada tangan).”

Ada yang menganggap pendapat ini terlalu dipaksakan. Penulis kitab *al-Kasysyaf* berkata: “Jika kamu katakan tidak ada satu pun orang Arab yang memahami perkataan: مَسَحْتُ بِرَأْسِي مِنَ الدُّهْنِ أَوْ غَيْرِهِ (aku mengusap rambutku dengan minyak atau selainnya) kecuali makna *min* tersebut berfaedah *tab'iidh* (sebagian), maka aku katakan: ‘Benar seperti perkataanmu,⁴² tunduk kepada kebenaran lebih bagus daripada berdebat.’” Demikianlah pernyataan penulis *al-Kasysyaf*.

Ibnu Khuzaimah berargumentasi tentang bolehnya bertayamum dengan tanah *Sabakhah* dengan hadits ‘Aisyah, tentang kisah hijrah; Rasulullah ﷺ bersabda:

((أُرِيتُ دَارَ هِجْرَتِكُمْ سَبِيخَةً ذَاتَ نَخْلٍ.))

“Telah diperlihatkan kepadaku tanah tempat kalian hijrah, yaitu tanah *Sabakhah* yang banyak ditumbuhi pohon kurma.” Yakni kota Madinah.

⁴² Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: يقول.

Ibnu Khuzaimah berkata: “Nabi ﷺ menyebut kota Madinah sebagai *thayyibah* (tanah yang suci). Ini menunjukkan bahwa tanah Sabakhah termasuk tanah yang suci. Tidak ada yang menyelsihi hal ini, kecuali Ishaq bin Rahawaih.”

٣٤٠ - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ قَالَ: كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنَّا أَسْرَيْنَا حَتَّى إِذْ كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً وَلَا وَقْعَةً أَحَلَى عِنْدَ الْمَسَافِرِ مِنْهَا، فَمَا أَيْقَظُنَا إِلَّا حَرُّ الشَّمْسِ، وَكَانَ^{٤٣} أَوَّلَ مَنْ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ - يُسَمِّيهِمْ أَبُو رَجَاءٍ فَنَسِيَ عَمْرُو - ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ.

وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا نَامَ لَمْ^{٤٤} يُوقَظْ حَتَّى يَكُونَ هُوَ اسْتَيْقَظَ، لِأَنَّا لَا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ. فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ - وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا - فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ، فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ حَتَّى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ شَكَوَ إِلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ، قَالَ^{٤٥}: ((لَا ضَيْرَ - أَوْ لَا يَضِيرُ - ارْتَحِلُوا)).

^{٤٣} Dalam naskah (ق) tertulis: فكان.

^{٤٤} Dalam naskah (ص) tertulis: نوقظه.

^{٤٥} Dalam naskah (ص) tertulis: فقال.

فَارْتَحَلَ⁴⁶، فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوُضُوءِ فَتَوَضَّأَ، وَنُودِيَ
بِالصَّلَاةِ فَصَلَّى بِالنَّاسِ، فَلَمَّا انْقَضَتْ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ
مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ، قَالَ: ((مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ
الْقَوْمِ؟)) قَالَ: أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ. قَالَ: ((عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ،
فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ)).

ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَاشْتَكَى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ، فَنَزَلَ فَدَعَا
فُلَانًا - كَانَ يُسَمِّيهِ أَبُو رَجَاءٍ نَسِيَهُ عَوْفٌ - وَدَعَا عَلِيًّا فَقَالَ:
((اذْهَبَا فَابْتَغِيَا الْمَاءَ)) . فَانْطَلَقَا فَتَلَقَيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ -
أَوْ سَطِيحَتَيْنِ - مِنْ مَاءٍ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا، فَقَالَا لَهَا: أَيْنَ الْمَاءُ؟
قَالَتْ: عَهْدِي بِالْمَاءِ أُمْسِ هَذِهِ السَّاعَةَ، وَنَفَرْنَا خُلُوفًا. قَالَا لَهَا:
انْطَلِقِي إِذَا. قَالَتْ: إِلَى أَيْنَ؟ قَالَا: إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ:
الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِيُّ؟ قَالَا: هُوَ الَّذِي تَعْنِينَ، فَانْطَلِقِي. فَجَاءَا
بِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَحَدَّثَاهُ الْحَدِيثَ.

قَالَ: فَاسْتَنْزَلُوهَا عَنْ بَعِيرِهَا، وَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِإِنَاءٍ فَفَرَّغَ فِيهِ
مِنْ أَفْوَاهِ الْمَزَادَتَيْنِ - أَوْ السَّطِيحَتَيْنِ - وَأَوْكَأَ أَفْوَاهَهُمَا وَأَطْلَقَ

⁴⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: فارتحلوا.

⁴⁷ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: رسول الله.

الْعَزَالِي وَنُودِي فِي النَّاسِ: اسْقُوا وَاسْتَقُوا. فَسَقَى مَنْ شَاءَ وَاسْتَقَى مَنْ شَاءَ، وَكَانَ آخِرَ ذَلِكَ⁴⁸ أَنْ أُعْطِيَ الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ قَالَ: ((اذْهَبْ، فَأَفْرِغْهُ عَلَيْكَ)) . وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَائِهَا. وَائِمُ اللَّهُ أَقْدَ أَقْلَعَ عَنْهَا وَإِنَّهُ لَيُخَيِّلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ مِلَاءَةً مِنْهَا حِينَ ابْتَدَأَ فِيهَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ((اجْمَعُوا لَهَا)) . فَجَمَعُوا لَهَا - مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيقَةٍ وَسَوِيقَةٍ - حَتَّى جَمَعُوا لَهَا طَعَامًا، فَجَعَلُوهَا⁴⁹ فِي ثَوْبٍ، وَحَمَلُوهَا عَلَى بَعِيرِهَا وَوَضَعُوا الثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا، قَالَ لَهَا: ((تَعْلَمِينَ مَا رَزَيْنَا مِنْ مَائِكَ شَيْئًا، وَلَكِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَسْقَانَا)) .

فَأَتَتْ أَهْلَهَا وَقَدْ احْتَبَسَتْ عَنْهُمْ. قَالُوا⁵⁰: مَا حَبَسَكَ يَا فُلَانَةُ؟ قَالَتْ: الْعَجَبُ، لَقِينِي رَجُلَانِ فَذَهَبَا بِي إِلَى هَذَا الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِيُّ، فَفَعَلَ كَذَا وَكَذَا، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ لَأَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ وَهَذِهِ - وَقَالَتْ بِإِضْبَاعِهَا الْوُسْطَى وَالسَّبَابَةَ، فَرَفَعَتْهُمَا إِلَى السَّمَاءِ تَعْنِي السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ - أَوْ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ حَقًّا.

فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذَلِكَ يُغِيرُونَ عَلَى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ،

⁴⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: ذاك.

⁴⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: فجعلوه.

⁵⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: فقالوا.

وَلَا يُصِيبُونَ الصِّرَمَ الَّذِي هِيَ مِنْهُ. فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا: مَا أَرَى
 أَنَّ⁵¹ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ⁵² يَدْعُونَكُمْ عَمَدًا، فَهَلْ لَكُمْ فِي الْإِسْلَامِ؟
 فَأَطَاعُوهَا، فَدَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: صَبَأٌ خَرَجَ مِنْ دِينٍ إِلَى غَيْرِهِ.

وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: الصَّابِئِينَ - وَفِي نُسْخَةِ الصَّابِئُونَ⁵³ - فِرْقَةٌ مِنْ
 أَهْلِ الْكِتَابِ يَقْرَأُونَ الزَّبُورَ⁵⁴.

344. Musaddad meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Yahya bin Sa'id meriwayatkan kepadaku, ia berkata: 'Auf meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Raja' meriwayatkan kepada kami dari 'Imran, ia berkata: "Suatu kali kami bersama Nabi ﷺ dalam sebuah perjalanan. Kami berjalan pada malam hari hingga ketika tiba pada akhir malam, kami tertidur nyenyak yang tidak pernah kami tidur senyenyak itu selama bersafar. Tidak ada yang membangunkan kami kecuali panasnya cahaya mentari. Orang yang pertama kali terbangun adalah Fulan, kemudian Fulan, lalu Fulan—Abu Raja' menyebutkan nama-nama mereka, namun 'Auf lupa. Kemudian 'Umar bin al-Khaththab adalah orang keempat yang terbangun. Dan biasanya, Nabi ﷺ apabila tidur tidak dibangunkan hingga beliau bangun sendiri. Karena kami tidak tahu apa yang terjadi pada diri beliau saat tidur.

Ketika 'Umar terbangun dan ia melihat apa yang dialami oleh orang-orang—'Umar adalah seorang yang tegas—maka ia pun bertakbir dengan suara keras, ia terus bertakbir dengan suara keras hingga

⁵¹ ما أرى هؤلاء (ق) tertulis.

⁵² Dalam naskah (ص) ditambahkan: قد.

⁵³ Dalam naskah (ق) tidak tercantum kalimat: وَفِي النُّسْخَةِ الصَّابِئُونَ.

⁵⁴ Dalam naskah (ص) ditambahkan: أصبأ أمل.

Nabi ﷺ terbangun karenanya. Ketika beliau ﷺ terbangun, orang-orang mengadukan apa yang mereka alami. Nabi ﷺ berkata: ‘Tidak mengapa—atau tidak masalah—teruslah berjalan.’ Maka beliau pun meneruskan perjalanan.

Tidak seberapa jauh beliau berjalan, kemudian berhenti. Lalu beliau meminta air wudhu, kemudian berwudhu. Selanjutnya dikumandangkan adzan untuk shalat, lalu beliau mengerjakan shalat bersama orang-orang. Seusai shalat, beliau melihat seorang laki-laki yang menyendiri dan tidak shalat bersama orang banyak. Beliau ﷺ berkata: ‘Apa yang menghalangimu untuk shalat bersama orang-orang, hai Fulan?’ Ia menjawab: ‘Aku terkena junub sementara tidak ada air.’ Beliau ﷺ bersabda: ‘Hendaklah kamu bersuci dengan tanah. Sesungguhnya itu sudah cukup bagimu.’

Kemudian Nabi ﷺ melanjutkan perjalanan, lalu orang-orang mengeluh kehausan. Kemudian beliau memanggil Fulan—Abu Raja’ menyebutkan namanya, tetapi ‘Auf lupa siapa namanya—dan beliau juga memanggil ‘Ali. Lalu beliau bersabda: ‘Pergilah kalian berdua untuk mencari air.’ Maka keduanya berangkat hingga bertemu dengan seorang wanita yang memikul dua kantong air dari kulit di atas untanya.

Keduanya berkata kepada wanita itu: ‘Di manakah sumber air?’ Wanita itu menjawab: ‘Sesungguhnya keperluanku akan air sangat penting sekarang ini, dan kaum laki-laki di kampung kami sedang keluar.’ Keduanya berkata kepada wanita itu: ‘Kalau begitu, berangkatlah!’ Wanita itu bertanya: ‘Ke mana?’ Keduanya berkata: ‘Menemui Rasulullah ﷺ.’ Wanita itu berkata: ‘Apakah orang yang disebut *shabi* itu?’ Keduanya berkata: ‘Beliaulah orang yang kamu maksud, berangkatlah (ikutilah kami)!’ Maka mereka membawa wanita itu kepada Nabi ﷺ dan menceritakan kepada beliau tentang kisah tersebut.”

Perawi berkata: “Lalu para Sahabat meminta wanita itu untuk turun dari untanya, kemudian Nabi ﷺ meminta sebuah bejana,

lalu dituangkan air ke dalam bejana itu dari mulut dua kantong air tersebut. Lalu Rasulullah ﷺ menutup mulut kedua kantong air itu, lalu Rasulullah ﷺ membuka bagian ‘*azaali*.’⁵⁵

Kemudian orang-orang pun dipanggil: ‘Minumlah dan ambillah air ini!’ Maka orang-orang pun ada yang meminumnya, ada pula yang mengambilnya, semau mereka. Dan jatah air yang terakhir beliau berikan kepada orang yang mengalami junub (tadi), yaitu satu wadah air. Rasulullah ﷺ berkata kepadanya: ‘Pergi dan siramlah tubuhmu dengannya.’

Wanita itu berdiri saja melihat apa yang telah dilakukan terhadap airnya. Sumpah, demi Allah, sepertinya air dalam kantong itu sudah habis, namun kami lihat ternyata kantong air itu lebih penuh daripada sebelumnya.

Rasulullah ﷺ berkata: ‘Kumpulkanlah makanan untuk wanita ini!’ Maka mereka pun mengumpulkan makanan baginya. Ada yang memberi kurma *ajwah*, ada yang memberi gandum, dan ada pula yang memberi *sawiq* (tepung gandum). Hingga mereka mengumpulkan banyak makanan lalu meletakkannya dalam sebuah kain, kemudian mempersilakan wanita itu naik ke atas untanya, lalu mereka meletakkan kain itu di hadapannya. Rasulullah ﷺ berkata kepadanya: ‘Tentu kamu tahu, kami tidak mengurangi airmu sedikit pun, tetapi sebenarnya Allahlah yang telah memberi kami air.’

Maka wanita itu pun pulang menemui keluarganya, ia telah tertahan selama beberapa masa. Mereka bertanya: ‘Apa yang menahanmu, hai Fulanah?’ Ia berkata: ‘Suatu peristiwa yang menakjubkan! Aku bertemu dua orang laki-laki, kemudian keduanya membawaku kepada laki-laki yang disebut-sebut *shabi*’ itu. Ia melakukan begini dan begini ... Demi Allah, sungguh ia adalah orang yang paling pandai ilmu sihir yang ada di antara ini dan ini—katanya sambil mengisyaratkan dengan jari tengah dan jari telunjuknya, ia mengangkat kedua jarinya itu ke

⁵⁵ Bentuk jamak dari *al-azlaa*’, yaitu mulut kantong air bagian bawah. Lihat kitab *an-Nihayah*.^{ed}

langit, yaitu di antara langit dan bumi—atau kalau bukan, berarti ia benar-benar seorang utusan Allah.’

Sesudah itu, kaum Muslimin menyerbu kaum musyrikin yang ada di sekitar kampung wanita itu. Namun mereka tidak menyerang kampung wanita tersebut. Pada suatu hari, wanita itu berkata kepada kaumnya: ‘Aku melihat bahwa kaum (Muslimin) itu membiarkan kalian (tidak diserang) dengan sengaja, maukah kalian masuk Islam?’ Maka mereka pun menuruti ajakannya dan masuk Islam.”

Abu ‘Abdillah berkata: “*Shaba-a* artinya keluar dari satu agama lalu masuk ke agama lain.”

Abul ‘Aliyah berkata: “*Ash-Shaabi’iin*—dalam naskah lain tertulis *ash-shaabi’uun*—adalah salah satu *jirqah* (golongan) Ahlul Kitab yang membaca Kitab Zabur.”

[Hadits nomor 344 ini tercantum juga pada hadits nomor: 348 dan 3571]

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ] “Musaddad meriwayatkan kepada kami.” Abu Dzar menambahkan lafazh: “Ibnu Musarhad.” Dan, Yahya bin Sa’id adalah al-Qaththan. ‘Auf, dengan huruf *fa*, adalah al-A’rabi. Abu Raja’ adalah al-‘Utharidi. Sedangkan ‘Imran adalah Ibnu Hushain. Mereka semua berasal dari Bashrah.

Perkataan: [كَذًا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ] “Suatu kali kami bersama Nabi ﷺ dalam sebuah perjalanan.” Para ulama berselisih pendapat tentang penentuan safar ini. Dalam *Shahih Muslim* dari hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, disebutkan bahwasanya safar ini terjadi ketika mereka kembali dari Perang Khaibar, mirip dengan kisah di atas. Dalam *Sunan Abu Dawud* dari hadits Ibnu Mas’ud, disebutkan: “Nabi ﷺ kembali dari Hudaibiyah pada malam hari. Lalu beliau singgah, dan berkata: ‘Siapa-kah yang bersedia jaga malam untuk kami.’ Bilal menyahut: ‘Aku.’”

Dalam riwayat *al-Muwaththa'* dari Zaid bin Aslam, secara *mursal*, disebutkan: "Rasulullah ﷺ singgah pada malam hari dalam perjalanan pulang dari Makkah, dan beliau menugaskan Bilal untuk jaga malam." Dalam kitab *Mushannaf 'Abdurrazzaq* dari 'Atha' bin Yasar, secara *mursal* juga, disebutkan bahwa peristiwa itu terjadi pada saat perjalanan pulang dari Tabuk. Dalam kitab *ad-Dalaa'il* karya al-Baihaqi disebutkan riwayat yang semakna dengan itu, yakni dari hadits 'Uqbah bin 'Amir.

Muslim meriwayatkan dari hadits Abu Qatadah secara lengkap, dan al-Bukhari secara ringkas dalam Kitab "ash-Shalaah", sebuah kisah tentang tertidurnya mereka sehingga terlambat shalat Shubuh dalam sebuah perjalanan. Namun, di dalamnya tidak disebutkan tujuan perjalanan tersebut.

Dalam riwayat Abu Dawud disebutkan bahwa peristiwa ini terjadi pada Perang Jaisyul 'Umara'. Namun, Ibnu 'Abdil Bar membantahnya karena Perang itu adalah Perang Mu'tah, dan Nabi ﷺ tidak turut serta dalam peperangan ini. Perkataannya itu benar. Akan tetapi, terdapat kemungkinan bahwa yang dimaksud Perang Jaisyul 'Umara' adalah perang lain selain Perang Mu'tah.

Para ulama berselisih pendapat; apakah peristiwa ini terjadi satu kali atau lebih dari sekali, yaitu peristiwa tertidurnya mereka hingga terlewat shalat Shubuh. Al-Ashili menegaskan peristiwa ini hanya terjadi satu kali. Namun al-Qadhi Iyadh menyanggah, ia menegaskan bahwa kisah Abu Qatadah berbeda dengan kisah 'Imran bin Hushain. Sanggahannya itu benar; karena dalam kisah Abu Qatadah disebutkan bahwa Abu Bakar dan 'Umar tidak ikut bersama Nabi ﷺ ketika beliau tertidur, sedangkan dalam kisah 'Imran disebutkan bahwa keduanya bersama Nabi ﷺ. Hal ini sesuai dengan apa yang akan kami jelaskan. Di samping itu, dalam kisah 'Imran disebutkan orang pertama yang terbangun adalah Abu Bakar; dan ia tidak membangunkan Nabi ﷺ hingga 'Umar membangunkan beliau dengan suara takbirnya.

Sementara itu, dalam kisah Abu Qatadah disebutkan bahwa orang pertama yang terbangun adalah Nabi ﷺ. Dan, masih banyak lagi perbedaan di antara kedua kisah tersebut. Walaupun begitu, menggabungkan antar keduanya masih mungkin. Terlebih lagi, terdapat riwayat dalam *Shahih Muslim* dan yang lainnya bahwa ‘Abdullah bin Rabah, perawi hadits ini dari Abu Qatadah, menyebutkan bahwa ‘Imran bin Hushain mendengarnya ketika menyampaikan hadits ini secara lengkap; ia berkata kepadanya: “Coba perhatikan hadits yang engkau sampaikan, karena sesungguhnya aku menyaksikan langsung kisah tersebut.” Dan, ternyata ‘Imran tidak mengingkari sedikit pun hadits yang disampaikannya. Dengan begitu, ini menunjukkan kisah tersebut hanyalah satu (yaitu riwayat tentang terlambatnya shalat Shubuh dalam sebuah perjalanan dan yang pertama kali bangun adalah Nabi ﷺ).

Akan tetapi, yang meyakini kisah ini terjadi lebih dari satu kali mengatakan bahwa kemungkinan ‘Imran terlibat langsung dalam dua kisah tersebut. Kemudian ia menyampaikan salah satu dari keduanya dan membenarkan ‘Abdullah bin Rabah ketika menyampaikan kisah yang satunya lagi dari Abu Qatadah. *Wallaahu a’lam*.

Di antara dalil yang menunjukkan kisah ini terjadi lebih dari satu kali adalah perbedaan tempat kejadiannya, seperti yang telah kami jelaskan. Ibnu ‘Abdil Bar berusaha menggabungkan antara keduanya, bahwa kepulangan mereka dari Khaibar berdekatan dengan kepulangan mereka dari Hudaibiyah. Dan, keduanya sama-sama bisa disebut sebagai jalur Makkah.

Tidak diragukan lagi, penggabungan ini terkesan sangat dipaksakan. Riwayat ‘Abdurrazzaq yang menetapkan kisah ini terjadi pada Perang Tabuk jelas mematahkan penggabungan tersebut. Ath-Thabrani meriwayatkan dari hadits ‘Amr bin Umayyah yang mirip dengan kisah ‘Imran. Di dalamnya disebutkan bahwa yang bertugas jaga malam sampai fajar saat itu adalah Dzu Mikhbar (dibaca dengan mengkasrah-kan huruf *mim*, men-sukun-kan huruf *kha* dan mem-fat-hab-kan

huruf *ba*). Ath-Thabrani meriwayatkan hadits tersebut dari jalur Dzu Mikhbar juga. Asal hadits ini terdapat dalam *Sunan Abi Dawud*.

Dalam hadits Abu Hurairah yang tercantum dalam *Shahiib Muslim* disebutkan bahwa Bilal adalah orang yang ditugasi jaga malam sampai fajar. Ia menyebutkan bahwasanya Nabi ﷺ adalah orang pertama yang terbangun, sebagaimana disebutkan dalam kisah Abu Qatadah. Pada riwayat Ibnu Hibban dalam kitab *Shahiib*-nya dari hadits ‘Abdullah bin Mas’ud رضى الله عنه disebutkan bahwa Bilallah yang bertugas jaga malam sampai fajar. Keterangan ini juga menunjukkan kisah tersebut terjadi lebih dari satu kali. *Wallaahu a’lam*.

Perkataan: [أَسْرَيْتَا] “Kami berjalan pada malam hari.” Al-Jauhari berkata: “Perkataan سَرَيْتُ dan أُسْرَيْتُ bermakna sama, yaitu berjalan pada malam hari. Penulis kitab *al-Muhkam* mengatakan: ‘Kata السُّورَى bermakna berjalan hampir sepanjang malam. Ada yang mengatakan, berjalan semalam suntuk.’ Hadits ini menyelisihi pendapat yang kedua (yaitu berjalan semalam suntuk^{pent}).”

Perkataan: [وَقَعْنَا وَقَعَةً] “Kami tertidur nyenyak.” Pada riwayat Abu Qatadah yang dicantumkan oleh al-Bukhari dalam *Shahiib*-nya disebutkan sebab singgahnya mereka pada malam itu. Yaitu, permintaan dari salah seorang anggota rombongan. Disebutkan di situ bahwa Nabi ﷺ berkata: ((أَخَافُ أَنْ تَنَامُوا عَنِ الصَّلَاةِ)) “Aku khawatir kalian tertidur hingga terlewat waktu shalat.” Maka Bilal berkata: “Akulah yang akan membangunkan mereka.”

Perkataan: [فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ] “Orang yang pertama kali terbangun adalah Fulan.” Dengan me-*nashab*-kan: ((أَوَّلُ)) sebagai *khavar kana*. Kata: ((الرَّابِعِ)) dalam riwayat kami dibaca *rafa’*, boleh juga di-*nashab*-kan sebagai *khavar kana* juga. ‘Auf telah menjelaskan bahwa ia lupa nama ketiga orang tersebut, padahal gurunya menyebutkan nama-nama mereka.

Salm bin Zarir menyertai riwayat ‘Auf ini dari syaikhnya (Abu Raja’). Dalam riwayat Salm disebutkan nama Sahabat yang pertama

kali terbangun. Al-Bukhari mencantumkanannya dalam Bab “Tanda-tanda kenabian” dari jalur Salm, dengan lafazh: ((فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ اسْتَيْقَظَ أَبُو بَكْرٍ)) “Orang yang pertama kali terbangun adalah Abu Bakar.” Dan seperti-nya, *wallaahu a’lam*, orang kedua yang terbangun adalah ‘Imran bin Hushain, perawi kisah ini. Sebab, zhahir redaksinya menunjukkan ‘Imran menyaksikan peristiwa tersebut dan tidak mungkin ini terjadi setelah terbangun. Kelihatannya, orang ketiga yang terbangun adalah perawi yang bersama-sama ‘Imran meriwayatkan kisah ini secara langsung.

Dalam *Mu’jam ath-Thabrani* dari riwayat ‘Amr bin Umayyah disebutkan: “Dzu Mikhbar berkata: ‘Tidak ada yang membangunkan aku kecuali panas cahaya matahari. Lalu aku mendekati rombongan dan membangunkan mereka. Maka orang-orang pun membangunkan satu sama lain, hingga akhirnya Nabi ﷺ terbangun.’”

Perkataan: [لَا نَأْتِي مَا يَحْدُثُ لَهُ] “Karena kami tidak tahu apa yang terjadi pada diri beliau.” Kata يَحْدُثُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *dal* dan sesudahnya huruf *tsa*, maksudnya adalah wahyu. Mereka takut tidak sengaja memutus wahyu apabila membangunkan beliau. Maka dari itu, mereka tidak membangunkan beliau karena kemungkinan tersebut.

Ibnu Baththal berkata: “Dari situ, dapat dipetik faedah tentang anjuran memegang teguh perkara yang lebih umum atau lazim demi kehati-hatian.”

Perkataan: [وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا] “Ia adalah seorang yang tegas.” Kata جَلِيد diambil dari kata *al-jalaadah* yang bermakna keras. Muslim menambahkan di sini: ((أَجُوفَ)), yaitu keras suaranya. Suaranya keluar dari rongga dada dengan kuat. Inisiatif takbir yang dilakukan ‘Umar bertujuan menjaga adab dan untuk menggabungkan antara dua masalah. Takbir dikhususkan karena kalimat ini merupakan dasar ajakan kepada shalat.

Perkataan: [الَّذِي أَصَابَهُمْ] “Yang mereka alami.” Yaitu tertidurnya mereka hingga terluput dari shalat Shubuh sampai keluar waktunya.

Perkataan: [لَا ضَيْرَ] “Tidak mengapa.” Yaitu tidak mudharat, perkataan: ((أَوْ لَا يُضِيرُ)) adalah keraguan dari ‘Auf. Al-Baihaqi menegaskan hal itu dalam riwayatnya. Pada riwayat Abu Nu’aim dalam kitab *al-Mustakhraj* disebutkan dengan lafazh: ((لَا يَسُوءُ وَلَا يُضِيرُ)) “Tidak buruk dan tidak mengapa.” Ungkapan ini merupakan hiburan bagi hati para Sahabat akibat kesedihan yang mendalam karena telah terluput shalat dari waktunya dan penegasan, bahwasanya tidak berdosa atas mereka sebab mereka tidak sengaja mengulur waktu shalat.

Perkataan: [ارْتَجَلُوا] “Teruslah berjalan.” Yaitu dalam bentuk *amar* (perintah). Lafazh ini menjadi dalil bolehnya menunda shalat yang terluput dari waktunya setelah seseorang mengingatnya, jika bukan untuk melalaikan atau meremehkannya.

Imam Muslim menjelaskan dalam riwayat Abu Hazim dari Abu Hurairah tentang sebab keluarnya perintah untuk berangkat dari tempat yang mana mereka tertidur di situ. Lafazhnya sebagai berikut:

((فَإِنَّ هَذَا مَنْزِلٌ حَضَرْنَا فِيهِ الشَّيْطَانُ.))

“Sesungguhnya tempat kita ini didatangi oleh syaitan.”

Dalam riwayat Abu Dawud dari hadits Ibnu Mas’ud, hadits itu disebutkan dengan lafazh:

((تَحَوَّلُوا عَنْ مَكَانِكُمْ الَّذِي أَصَابَتْكُمْ فِيهِ الْغَفْلَةُ.))

“Berpindahlah dari tempat kalian ini karena telah membuat kalian lalai.”

Ini merupakan bantahan terhadap orang yang mengklaim bahwa *‘illat*-nya adalah saat itu merupakan waktu yang makruh untuk mengerjakan shalat. Bahkan dalam hadits di atas disebutkan bahwa

mereka baru terbangun ketika mereka merasakan panasnya cahaya matahari. Dalam riwayat Muslim dari hadits Abu Hurairah disebutkan dengan lafazh: “Hingga cahaya matahari menerpa tubuh mereka.”

Yang demikian itu tidak mungkin terjadi kecuali setelah berlalu waktu makruhnya mengerjakan shalat. Ada yang mengatakan, Nabi ﷺ menunda pelaksanaan shalat Shubuh yang terluput itu karena pada Sahabatnya sedang sibuk mengurus keadaan mereka. Ada yang menyatakan, sengaja ditunda untuk melindungi diri dari musuh. Ada juga yang mengatakan untuk menunggu wahyu yang mungkin turun. Ada yang berpendapat karena tempat tersebut merupakan tempat yang melalaikan, seperti dicantumkan dalam riwayat Abu Dawud tadi. Ada juga yang berpendapat hal itu dilakukan untuk membangunkan orang yang masih tertidur dan memompa semangat orang yang malas.

Diriwayatkan dari Ibnu Wahb dan yang lainnya, bahwa menunda qadha' shalat yang terluput di atas hukumnya telah *mansukh* dengan firman Allah ﷻ :

﴿...وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾

“... Dan tegakkanlah shalat untuk mengingat-Ku.” (QS. Thaha: 14)

Namun, pendapat itu perlu ditinjau ulang. Karena ayat ini adalah ayat *makkiyah* (turun di Makkah sebelum hijrah), sementara hadits tersebut *madani* (terjadi sesudah hijrah ke Madinah). Dengan kata lain, bagaimana bisa nash yang turun terdahulu menghapus nash yang turun belakangan?

Para ulama telah membicarakan cara mengkompromikan antara hadits “tidurnya Nabi ﷺ” ini dengan sabda beliau sendiri:

((إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي.))

“Sesungguhnya kedua mataku tertidur namun hatiku tidak tidur.”

An-Nawawi berkata: “Ada dua jawaban dalam hal ini. *Pertama*, hati dapat merasakan sesuatu yang berkaitan dengannya, seperti kejadian dan rasa sakit. Namun, hati tidak dapat merasakan sesuatu yang berkaitan dengan pandangan mata. Karena itulah, dinyatakan bahwa mata beliau tertidur sementara hatinya terjaga. *Kedua*, beliau ﷺ mengalami dua kondisi. Kondisi saat hati beliau tidak tidur, dan inilah umumnya kondisi beliau. Serta kondisi ketika hati beliau tertidur, yang sangat jarang terjadi. Ternyata kisah ini, yakni perihal tertidurnya beliau sehingga luput dari shalatnya, terjadi pada kondisi tersebut (hati beliau sedang tidur).”

Selanjutnya, an-Nawawi berkata: “Jawaban yang benar dan menjadi pegangan adalah yang pertama, sedangkan yang kedua itu lemah.”

Benar kata an-Nawawi. Hati memang tidak merasakan apa yang berkaitan dengan pandangan mata, seperti melihat fajar. Akan tetapi, apabila hati tersebut dalam keadaan terjaga, tentu ia dapat merasakan berlalunya masa yang panjang. Sebab, mulai dari terbit fajar sampai matahari mengeluarkan cahayanya hingga terasa panasnya adalah masa yang lama. Dan, tentunya hal ini disadari oleh orang yang tidak terlalu lelap dalam tidurnya.

Atas dasar itu, kami menyatakan bahwa mungkin saat itu hati Nabi ﷺ sedang larut dengan wahyu. Jadi, tidak semestinya dikatakan beliau sedang tidur pulas. Hal ini sama seperti kondisi beliau ﷺ ketika larut dalam menyampaikan wahyu saat terjaga. Sehingga, hikmahnya adalah beliau hendak menjelaskan hukum syari’at melalui perbuatannya ini. Sebab, cara seperti ini lebih membekas dalam jiwa orang yang melihatnya. Sebagaimana kisah lupunya beliau ketika sedang shalat (yang menjadi dasar disyari’atkannya sujud sahwi dalam shalat).

Mirip dengan uraian di atas adalah jawaban Ibnul Munayyir, ia mengatakan: “Sesungguhnya hati Nabi ﷺ kadang kala mengalami lupa

meskipun beliau sedang terjaga. Hal ini terjadi untuk kepentingan *tasyri'* (pensyari'atan hukum). Terlebih lagi jika beliau dalam keadaan tidur, tentu lupanya hati beliau demi tujuan *tasyri'* lebih memungkinkan; atau paling tidak, frekuensinya sama dengan kondisi beliau saat terjaga.”

Masih ada jawaban-jawaban lain atas kemusykilan ini, namun semuanya lemah. Di antara jawaban tersebut mengatakan bahwa makna sabda Nabi ﷺ ((لَا يَنَامُ قَلْبِي)) “Hatiku tidak tidur” adalah beliau selalu mengetahui apabila wudhunya batal. Jawaban yang lain menjelaskan makna hadits tersebut adalah tidak tidur terlelap sehingga diketahui bahwa beliau berhadats. Ini mirip dengan jawaban sebelumnya.

Ibnu Daqiq al-‘Ied berkata: “Sepertinya, orang yang menjawab demikian ingin mengerucutkan makna terjaganya hati beliau kepada makna kesadaran hati saat batalnya wudhu. Namun, nilai akurasi jawaban ini sangat jauh. Sebab, sabda Nabi ﷺ ((إِنَّ عَيْنِي تَنَامَانٍ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي)) ‘Sesungguhnya kedua mataku tertidur sedang hatiku tidak tidur’ berfungsi sebagai jawaban dari pertanyaan ‘Aisyah, ‘Apakah engkau tidur sebelum mengerjakan shalat Witir?’ Pembicaraan ini tidak berkaitan dengan batalnya wudhu yang mereka bicarakan. Namun, perkataan itu adalah jawaban dari pertanyaan yang berhubungan dengan shalat Witir.

Jadi, keterjagaan hati di sini dapat dipahami dengan makna terjaganya hati untuk mengerjakan shalat Witir. Lalu beliau membedakan antara orang yang tidur dalam keadaan hatinya terlelap dengan orang yang tidur namun hatinya selalu terkait untuk bangun.”

Ibnu Daqiq al-‘Ied melanjutkan: “Berdasarkan hal itu, tidak ada pertentangan dan tidak ada kemusykilan pada kisah tertidurnya Nabi ﷺ sampai matahari terbit. Karena mungkin saja saat itu beliau tertidur lelap, disebabkan kelelahan dalam perjalanan, dan untuk itu beliau menyerahkan tugas bangun fajar sepenuhnya kepada orang yang berjaga malam sampai fajar.” Demikianlah pernyataan Ibnu Daqiq al-‘Ied. *Wallaahu a’lam*.

Kesimpulannya, makna “terjaga” yang dipahami dari sabda beliau: ((لَا يَنَامُ قَلْبِي)) “tidak tidur hatiku” mengacu pada makna merasakan masuknya waktu fajar secara maknawi, karena hati beliau selalu terkait dengannya. Dan peristiwa tertidurnya beliau dalam hadits bab di atas disebabkan beliau tidur sampai terlelap. Hal ini dikuatkan dengan perkataan Bilal kepada beliau: “Sungguh telah menimpa diriku apa yang telah menimpa dirimu (yaitu tidur sampai terlelap),” sebagaimana disebutkan dalam hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Muslim, dan beliau ﷺ tidak menyanggah ucapan Bilal tersebut.

Seperti dimaklumi, saat itu Bilal tidur sampai terlelap. Namun, ada yang menyanggah fakta ini. Karena konsekuensi ucapan Bilal tersebut menunjukkan makna hadits hanya berlaku pada sebab tertentu. Sanggahan ini dapat dijawab dengan kaidah bahwa pengkhususan makna pada sebab tertentu dianggap *mu'tabar* apabila telah nyata terdapat indikasi yang mengarah kepada makna tersebut dan redaksi yang ada pun menunjukkan kepadanya. Dan, dalam kisah ini memang faktanya demikian.

Di antara jawaban-jawaban yang lemah juga adalah perkataan sebagian orang bahwa hati Rasulullah ﷺ senantiasa terjaga dan selalu mengetahui kapan waktu shalat tiba. Jadi, beliau sengaja tidak memberitahu mereka untuk kepentingan *tasyri'*. Di antaranya juga ucapan sebagian orang bahwa yang dimaksud hati beliau tidak tidur di sini adalah tidak bermimpi dengan mimpi kosong atau mimpi buruk, seperti yang dialami oleh selain beliau. Namun, sesungguhnya semua yang beliau lihat dalam tidur adalah *haq* (kebenaran) dan wahyu.

Itulah beberapa jawaban, dan jawaban yang paling dekat kepada kebenaran adalah yang pertama, berdasarkan pengarahannya yang telah kami tetapkan di atas. *Wallaahul musta'an*.

Catatan Penting

Al-Qurthubi berkata: “Sebagian ulama ber-*istinbath* (mengambil kesimpulan hukum) dengan hadits ini; mereka berkata: ‘Siapa saja yang

terbangun dari tidur dan terluput waktu shalat saat dalam perjalanan maka hendaklah ia berpindah dari tempatnya. Jika tempat itu lembah hendaklah ia keluar dari lembah tersebut.’

Ada yang mengatakan hal tersebut berlaku untuk lembah yang disinggahi Nabi ﷺ ketika itu. Ada yang mengatakan hal itu khusus bagi Nabi ﷺ. Sebab, tidak ada yang mengetahui keadaan lembah itu dan yang terkait dengannya selain beliau.

Sebagian ulama yang lain mengatakan: ‘Dapat diambil *istinbath* hukum dari hadits ini, bahwa siapa saja yang terlalai dari ibadah di suatu tempat maka dianjurkan baginya berpindah dari tempat tersebut ke tempat lain. Termasuk di antaranya, perintah kepada orang yang mengantuk saat mendengar khutbah pada hari Jum’at, yakni agar ia berpindah dari tempatnya ke tempat lain.’”

Perkataan: [فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ] “Lalu beliau berjalan tidak seberapa jauh.” Ini menunjukkan bahwa perpindahan tersebut mengambil tempat yang berbeda dari jalur perjalanan yang biasa mereka tempuh.

Perkataan: [وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ] “Lalu dikumandangkan adzan untuk shalat.” Ini merupakan dalil disyari’atkannya adzan untuk shalat-shalat yang terluput. Namun hal ini dibantah, bahwa seruan shalat lebih umum maknanya daripada aczan. Kemungkinan yang dimaksud di sini adalah iqamat. Akan tetapi, kemungkinan itu dijawab bahwa dalam riwayat Muslim dari hadits Abu Qatadah secara jelas disebutkan lafazh adzan. Demikian pula dalam riwayat al-Bukhari pada bagian akhir Kitab “Mawaaqitush Shalaah”. Dan, beliau membuat judul bab khusus untuk masalah ini; sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Perkataan: [فَصَلَّى بِالنَّاسِ] “Lalu beliau mengerjakan shalat bersama orang-orang.” Ini merupakan dalil disyari’atkannya mengerjakan shalat yang terluput secara berjama’ah.

Perkataan: [إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ] “Beliau melihat seorang laki-laki.” Saya belum mengetahui siapa nama laki-laki ini. Dalam *Syarhul ‘Umdah* karya Syaikh Sirajuddin bin al-Mulaqqin disebutkan: “Laki-laki ini

adalah Khallad bin Rafi' bin Malik al-Anshari, saudara Rifa'ah. Ia turut serta dalam Perang Badar. Ibnul Kalbi berkata: 'Ia gugur pada Perang Badar tersebut.' Ulama lainnya mengatakan: 'Ia meriwayatkan hadits. Periwiyatan ini menunjukkan bahwa ia masih hidup sepeninggal Nabi ﷺ.'

Menurut analisis saya, berdasarkan perkataan Ibnul Kalbi di atas, mustahil Khallad bin Rafi' merupakan pelaku dalam kisah tersebut, karena perang Badar lebih dahulu terjadi daripada kisah ini. Bahkan, perbedaan jarak waktu di antara keduanya sangat jauh, tanpa ada perselisihan lagi. Lantas, bagaimana mungkin ia hadir dalam kisah ini sesudah matinya?

Adapun menurut pendapat selain Ibnul Kalbi, terdapat kemungkinan pelaku kisah ini benar-benar Khallad bin Rafi'. Akan tetapi, fakta bahwa ia memiliki riwayat tidak berarti ia pasti masih hidup sepeninggal Nabi ﷺ. Karena ada kemungkinan, sanad riwayat yang dinukil darinya itu terputus. Atau mungkin juga bersambung, tetapi ada Sahabat lain yang menukilkan riwayat ini darinya. Selain itu, kemungkinan-kemungkinan lainnya pasti ada.

Berdasarkan hal tersebut, tidak ada pertentangan antara pernyataan ini (bahwa Khallad sebagai pelaku kisah di atas) dengan perkataan yang menyebutkan Khallad telah gugur pada Perang Badar. Kecuali terdapat riwayat dari seorang Tabi'in yang bukan *mukhadhram* dan ia menegaskan penyimakan riwayat tersebut dari Khallad bin Rafi'. Dan dengan begitu, dapat dipastikan Khallad masih hidup sepeninggal Nabi ﷺ. Akan tetapi, itu pun tidak berarti Khallad inilah laki-laki yang disebutkan dalam kisah di atas, kecuali ada riwayat yang secara khusus menyebutkan hal tersebut. Dan, saya belum menemukannya sampai sekarang.

Perkataan: [أَصَابَنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ] “Aku terkena junub sementara tidak ada air.” Dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *hamzah*, yaitu tidak ada air bersamaku atau tidak ditemukan air. Ini merupakan alasannya yang paling kuat. Dalam kisah ini disyari'atkan tayamum

bagi orang yang junub. Penjelasan lebih lanjut akan disebutkan dalam bab sesudah bab ini.

Hadits ini juga menunjukkan bolehnya berijtihad di hadapan Nabi ﷺ. Karena redaksi kisah ini menunjukkan sudah dimakluminya tayamum oleh mereka. Akan tetapi, dalam ayat disebutkan secara gamblang bahwa tayamum berlaku untuk menghilangkan hadats kecil, yakni bagi mereka yang berpendapat maksud *mulaamasah* dalam ayat itu bukan jima' (melainkan bersentuhan kulit antar lawan jenis). Adapun hadats besar, tidak secara jelas disebutkan dalam ayat tersebut.

Kelihatannya, laki-laki itu berkeyakinan bahwa hadats junub tidak dapat dihilangkan dengan bertayamum. Lalu laki-laki itu pun mengamalkannya, padahal ia bisa bertanya kepada Nabi ﷺ mengenai hukumnya. Barangkali juga, ia tidak mengetahui syari'at tayamum sama sekali. Sehingga hukumnya sama dengan hukum orang yang terluput dari dua alat bersuci (mandi dan tayamum).

Dari kisah ini, dapat diambil faedah bahwa apabila seorang *'alim* (ulama) melihat suatu perbuatan seseorang yang mengandung banyak kemungkinan, maka hendaklah ia bertanya kepada pelaku tentang keadaan dirinya, agar jelas baginya gambaran yang sebenarnya.

Dalam kisah ini juga terdapat anjuran mengerjakan shalat berjama'ah. Bahwasanya termasuk aib atau cela seseorang yang tidak ikut shalat bersama jamaah tanpa udzur.

Berikutnya, di dalam kisah ini terdapat pula anjuran untuk bersikap lembut serta santun dalam melakukan koreksi atas suatu perbuatan yang menyelisihi aturan.

Perkataan: [عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ] “Hendaklah kamu bersuci dengan tanah.” Dalam riwayat Salm bin Zarir disebutkan: ((فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ بِالصَّعِيدِ)) “Beliau menyuruhnya bertayamum dengan *ash-sha'iid* (tanah).” *'Alif lam* pada kata الصَّعِيدِ adalah *alif lam lil 'abdi* (menunjukkan sesuatu

yang maksudnya dapat dipahami), yaitu sebagaimana disebutkan dalam ayat al-Qur-an.

Dari sini juga dapat dipetik faedah bahwa dalam memberikan penjelasan cukup menerangkan inti perkara yang harus dipahami. Sebab dalam kisah ini, Nabi ﷺ menyuruhnya merujuk kepada *kaifiyat* (tata cara) tayamum yang sudah dijelaskan dalam ayat al-Qur-an. Dan, beliau tidak menjelaskannya lebih lanjut.

Ucapan beliau: ((يَكْفِيكَ)) “cukup bagimu” menunjukkan bahwa orang yang bertayamum dalam kondisi seperti ini tidak harus meng-qadha’ shalat lagi. Namun, ada kemungkinan yang dimaksud dari ucapan beliau: ((يَكْفِيكَ)) “cukup bagimu” yaitu untuk melaksanakan shalat yang terluput. Tidak menunjukkan gugurnya kewajiban meng-qadha’.

Perkataan: [قَدَا فُلَانًا] “Kemudian beliau memanggil Fulan.” Yang dimaksud adalah ‘Imran bin Hushain. Dalilnya adalah ucapan ‘Imran sendiri dalam riwayat Salm bin Zarir yang dikeluarkan oleh Muslim: ((ثُمَّ عَجَّلَنِي النَّبِيُّ ﷺ فِي رَكْبٍ بَيْنَ يَدَيْهِ نَظْلُبُ الْمَاءَ)) “Kemudian Nabi ﷺ menyuruhku bergegas ikut bersama rombongan di hadapan beliau untuk mencari air.”

Riwayat ini menunjukkan anggota rombongan ini hanyalah ‘Imran dan ‘Ali. Karena keduanya diajak berbicara oleh beliau dengan redaksi *tatsniyah* (kata ganti untuk dua orang).

Mungkin juga ada orang lain bersama mereka berdua (‘Imran dan ‘Ali), yang secara tidak langsung ikut bersama keduanya. Dengan demikian, dapat dipahami penggunaan kata ‘rombongan’ dalam riwayat Muslim. Akan tetapi, perintah ini ditujukan secara khusus kepada keduanya karena mereka berdua adalah yang diutus untuk tugas itu.

Perkataan: [فَانْتَبِعَا] “Carilah oleh kalian berdua.” Dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((فَانْبِعَا)), sedangkan dalam riwayat Ahmad tertulis: ((فَانْبِعَانَا)), yang maksudnya adalah carilah. Dalam bahasa Arab

dikatakan: ((اَبْتَغِ الشَّيْءَ)), yang artinya carilah sesuatu. Adapun lafazh: ((اَبْغِ الشَّيْءَ)), artinya tuntutlah sesuatu. Arti lafazh: ((اَبْغِني)) adalah carikan untukku. Hadits ini berisi anjuran untuk mencari air dan selainnya seperti yang biasa dilakukan, tanpa harus menunggu sesuatu yang turun di luar kebiasaan. Sebab, melakukan usaha seperti itu tidak merusak tawakal.

Perkataan: [بَيْنَ مَرَادَتَيْنِ] “Di antara dua kantong air dari kulit.” *Al-Mazaadah*, dibaca dengan mem-fat-hah-kan *mim* dan *zai*, adalah kantong air yang besar, yang ditambahkan padanya kulit di samping bahan-bahan lainnya. Disebut juga *as-sathiihah*. Sementara huruf: ((أُنْ)) di sini (yang terletak antara kata *mazaadatain* dan kata *sathiihatain*) adalah keraguan dari ‘Auf, sebab huruf tersebut tidak ada dalam riwayat Muslim dari Abu Raja’. Dalam riwayat Muslim disebutkan: “Akhirnya, kami bertemu dengan seorang wanita yang menjulurkan kedua kakinya di antara dua *mazaadah*.” Maksudnya adalah *ar-raawiyah* (sejenis kantong air).

Perkataan: [أَمْسِ] “Sangat penting.” Berfungsi sebagai *khavar mubtada*, dan kata ini *mabni* berbaris *kasrah*. Dan kalimat: ((هَذِهِ السَّاعَةَ)) dibaca *manshub* dan berkedudukan sebagai *zharf*. Ibnu Malik berkata: “Asalnya: فِي مِثْلِ هَذِهِ السَّاعَةِ, lalu *mudhaf*-nya (مِثْل) dihilangkan dan diganti kedudukannya dengan *mudhafun ilaihi*, yaitu sesudah menghapus huruf فِي.”

Perkataan: [وَنَفَرْنَا] “Dan kaum laki-laki kami.” Ibnu Siddah berkata: “An-Nafar adalah sekelompok orang yang berjumlah kurang dari sepuluh. Ada yang mengatakan *an-nafar* adalah manusia yang berada di tempat yang jauh.” Menurutku, makna kedua inilah yang cocok di sini. Karena yang dimaksud wanita itu adalah kaum laki-laki mereka sedang keluar mencari air.

Selanjutnya, kata خُلُوف (dengan men-dhammah-kan *kha*’ dan *lam*) adalah bentuk jamak dari kata خَالِفٌ.” Ibnu Faris berkata: “*Al-Khaalif* adalah orang yang memberi air (minum). Kata ini digunakan juga untuk orang yang sudah lama pergi.”

Sepertinya, kemungkinan kedua inilah yang dimaksud di sini. Yaitu, kaum laki-laki mereka sudah lama pergi dari kampung. Sehingga perkataannya: ((وَنَقَرْنَا خُلُوفَ)) adalah kalimat terpisah, sebagai tambahan jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepadanya. Dalam riwayat al-Mustamli dan al-Hamawi disebutkan: ((وَنَقَرْنَا خُلُوفًا)), dengan *nashab* sebagai *hal* yang menempati kedudukan *khavar*.

Perkataan: [الصَّابِي] “*Shabi*.” Tanpa *hamzah*, artinya condong. Diriwayatkan juga dengan huruf *hamzah*, berasal dari kata صَبَأُ صُبُوءًا. Yaitu keluar dari satu agama kepada agama lainnya. Penjelasan maknanya akan disebutkan oleh al-Bukhari pada bagian akhir hadits.

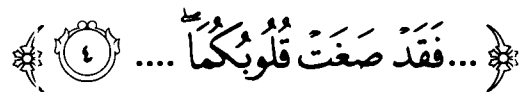
Perkataan: [هُوَ الَّذِي تَغْنِينُ] “Dialah orang yang kamu maksud.” Di dalamnya terkandung nilai adab yang baik. Kalaulah keduanya berkata kepada wanita itu: “Bukan,” niscaya terluputlah tujuan mereka. Atau jika menjawab: “Benar,” tentu tidak baik bagi keduanya; karena itu mengandung pembenaran terhadap hal yang diucapkan tersebut. Maka keduanya pun menempuh solusi terbaik. Ini juga menerangkan bolehnya menyendiri (*khalwat*) dengan seorang wanita yang bukan *mahram* pada kondisi seperti ini,⁵⁶ yakni apabila aman dari fitnah.

Perkataan: [فَاسْتَنْزَلُوهَا عَنْ بَعِيرِهَا] “Lalu para Sahabat memintanya untuk turun dari untanya.” Sebagian pensyarah dari kalangan ulama terdahulu mengatakan: “Mereka menahannya dan membolehkan mengambil airnya karena wanita ini adalah wanita kafir *harbi* (yang memusuhi Islam). Dalam hal ini, walaupun kaum wanita itu terikat perjanjian damai dengan kaum Muslimin (kafir *dzimmi*), kondisi kehausan yang darurat membolehkan kaum Muslimin mengambil air yang dimiliki orang lain dengan cara membayar atau mengupahnya. Jikalau tidak sekalipun, wajib hukumnya mempertaruhkan segala sesuatu demi mempertahankan jiwa *asy-Syaari*’ (yakni Rasulullah ﷺ).”

⁵⁶ Korektor naskah cetakan Bulaq mengatakan: “Dalam kisah ini jumlah mereka dua orang. Maka, keadaan ini tidak termasuk *khalwat* yang diharamkan. Coba perhatikan redaksi hadits ini selanjutnya.”

Perkataan: [فَفَرَّغَ] “Beliau menuangkan.” Dalam riwayat al-Kusymihani: ((فَأَفْرَغَ فِيهِ مِنْ أَفْوَاهِ الْمَرَادَتَيْنِ)) “Beliau menuangkan ke dalam bejana dari mulut kedua kantong air tersebut.” Dalam riwayat ath-Thabrani dan al-Baihaqi, juga dari jalur ini, ditambahkan lafazh: ((وَفَتَضَمَّصَ فِي الْمَاءِ وَأَعَادَهُ فِي أَفْوَاهِ الْمَرَادَتَيْنِ)) “Lalu beliau berkumur-kumur dengan air lantas mengembalikannya ke dalam mulut kedua kantong kulit tersebut.”

Dengan tambahan redaksi tersebut, jelaslah hikmah mengikat mulut-mulut kantong air sesudah membukanya. Dan, penggunaan bentuk jamak pada kata الأفواه (mulut-mulut) di sini (padahal pengertiannya satu) sama seperti firman Allah ﷻ :



“... Maka sesungguhnya hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebaikan)” (QS. At-Tahriim: 4)

Sebab, setiap *mazaadah* (kantong air) hanya memiliki satu mulut. Dari situ, dapat diketahui bahwa keberkahan itu terjadi karena bercampurnya air tersebut dengan ludah Rasulullah ﷺ yang suci dan penuh berkah.

Perkataan: [وَأَوْكَأَ] “Menutup.” Yaitu mengikatnya.

Perkataan: [وَأَاطَقَ] “Lalu beliau membuka.” Yaitu melepasnya. Selanjutnya, lafazh: ((الْعَزَالِي))—dibaca dengan ‘ain dan zai serta mengkasrah-kan huruf lam, atau boleh juga mem-fat-hab-kannya—adalah bentuk jamak dari kata عَزَلَاءَ, yakni dengan men-sukun-kan huruf zai. Al-Khalil berkata: “Yaitu lubang tempat keluarnya air dari *raawiyah* (bejana). Pada setiap *mazaadah* terdapat dua lubang pada bagian bawahnya.”

Perkataan: [أَسْقُوا] “Minumlah.” Dibaca dengan *hamzah qatha’* berbaris *fat-hab*, berasal dari kata أَسْقَى; atau dibaca dengan *hamzah*

washal berbaris *kasrah*, berasal dari kata سَقَى. Maksudnya, mereka memberi minum yang lainnya, seperti hewan tunggangan dan sejenisnya, lantas mereka pun mengambil kembali air tersebut.

Perkataan: [وَكَانَ آخِرَ ذَلِكَ أَنْ أُعْطِيَ] “Dan jatah air yang terakhir beliau berikan.” Dengan me-*nashab*-kan kata آخِر sebagai *khavar kana* yang didahulukan (*muqaddam*), sedangkan kata أَنْ أُعْطِيَ sebagai *isim kana*. Kata آخِر boleh juga di-*rafa*’-kan (berbaris *dhammah*) dengan asumsi أَنْ أُعْطِيَ sebagai *khavar*-nya, karena keduanya adalah kata yang berbentuk *ma’rifah* (definitif).

Abul Baqa’ berkata: “Bentuk pertama (yaitu dengan me-*nashab*-kan kata آخِر sebagai *khavar kana* yang didahulukan) lebih kuat, sama seperti dalam firman Allah ﷻ :

﴿... فَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ...﴾

‘... Dan jawaban dari kaumnya tidak lain ...’ (QS. Al-Ankabut: 29).”

Dari kisah ini dapat dipetik faedah bahwasanya kemaslahatan untuk memberi minum bani Adam dan hewan harus didahulukan daripada hal lainnya, seperti kemaslahatan untuk bersuci dengan air. Karena Nabi ﷺ memberikan jatah air kepada orang yang membutuhkannya (untuk mandi junub) sesudah beliau memberikan air itu kepada orang-orang, yaitu untuk minum mereka dan hewan kendaraan mereka.

Tidak dapat dikatakan bahwa kesimpulan ini bertentangan dengan riwayat Salm bin Zarir yang menyebutkan lafazh berbeda: ((عَيْرٌ أَنَّا لَمْ نَسْقِ بَعِيرًا)) “Hanya saja, kami tidak memberi unta minum.” Karena dapat kami jelaskan, riwayat itu memberi pemahaman adanya kemungkinan pada saat itu unta tersebut tidak membutuhkan air. Selanjutnya, perkataan: ((فَسَقَى)) “lalu ia memberi minum” dipahami bahwa mereka memberi minum kepada selain unta tersebut.

Perkataan: [وَأَيْمُ اللَّهِ] “Sumpah demi Allah.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *hamzah* dan meng-*kasrah*-kannya, dengan huruf *mim* berbaris *dhammah*. Asalnya adalah أَيْمُ اللَّهِ, sebuah *isim* (kata benda) yang digunakan untuk sumpah, kemudian huruf *nun* dihilangkan untuk meringankan bacaannya. Huruf *alif* pada kata: ((أَيْمُ)) adalah *alif washal* berbaris *fat-hab*, dan tidak dibaca selain itu. Kedudukannya adalah *marfu’* sebagai *mubtada’*, *khabar*-nya tidak disebutkan. Maka asumsi kalimat lengkapnya berbunyi: أَيْمُ اللَّهِ قَسَمِي (sumpahku demi Allah).

Ada beberapa ejaan lainnya untuk lafazh ini. An-Nawawi mengumpulkannya dalam kitab *at-Tahdzib*, totalnya berjumlah tujuh belas ejaan. Sementara selain beliau mengumpulkan sampai dua puluh ejaan. Kami akan menjelaskannya dalam Kitab “al-Aimaan”, *insya Allah* ﷻ.

Dari lafazh ini dapat diambil faedah tentang bolehnya menegaskan pernyataan dengan kalimat sumpah walaupun masalahnya belum jelas.

Perkataan: [أَشَدُّ مِلْأَةً] “Lebih penuh.” Dengan meng-*kasrah*-kan huruf *mim* dan men-*sukun*-kan huruf *lam*, lalu sesudahnya huruf *hamzah*. Dalam riwayat al-Baihaqi tercantum dengan lafazh: ((أَمْلَأُ مِنْهَا)); “Lebih penuh dari sebelumnya.” Maksudnya, mereka berkeyakinan jumlah air yang terdapat dalam kantong itu lebih banyak daripada sebelumnya.

Perkataan: [اجْمَعُوا لَهَا] “Kumpulkanlah (makanan) untuk wanita ini.” Hadits ini juga berisi faedah bolehnya meminta sesuatu untuk orang yang membutuhkan dengan kerelaan dari orang yang diminta. Atau pun tanpa kerelaan darinya, jika memang diharuskan memintanya. Hadits ini pun berisi faedah bolehnya memberi hadiah dan pemberian lain yang mubah seperti tersebut dalam hadits tanpa harus melalui akad dari pihak yang memberi ataupun pihak yang menerima.

Perkataan: [مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَسَوِيقَةٍ] “Ada yang memberi kurma ‘ajwah, ada yang memberi sawiq.” Kurma ‘ajwah sudah cukup dikenal. Dan *as-sawiqah* adalah tepung gandum, yang dalam ejaan Arab ditulis dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awalnya, sebagaimana ejaan pada lafazh *ad-daqqiqah* (gandum). Dalam riwayat Karimah, kata ini dibaca dengan men-*dhammah*-kannya dalam bentuk *tashghir* yang sifatnya berat (yaitu *as-suwwaiqah*).

Perkataan: [حَتَّى جَمَعُوا لَهَا طَعَامًا] “Hingga mereka mengumpulkan makanan untuk wanita itu.” Imam Ahmad menambahkan dalam riwayatnya: ((كثِيرًا)) “yang banyak.” Dalam kalimat ini, lafazh طَعَام digunakan untuk makanan selain gandum dan *dzarrah* (tepung gandum), kecuali bagi kalangan yang tidak setuju dengan kesimpulan ini. Dan kemungkinan, perkataan: “hingga mereka mengumpulkan makanan untuk wanita itu” maksudnya adalah makanan selain kurma ‘ajwah dan makanan lainnya yang telah disebutkan.

Perkataan: [قَالَ لَهَا تَعَلَّمِينَ] “Rasulullah berkata kepadanya: ‘Tentu kamu tahu.’” Kata تَعَلَّمِينَ dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf awal dan huruf keduanya serta men-*tasydid*-kan huruf lam, artinya ketahuilah. Dalam riwayat al-Ashili tercantum: ((قَالُوا)) “mereka berkata,” sedangkan dalam riwayat al-Isma’ili tercantum: ((قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)) “Rasulullah ﷺ berkata kepadanya.” Riwayat al-Ashili di atas dapat dipahami bahwa mereka berkata demikian kepada wanita tersebut atas perintah Rasulullah ﷺ. Kisah ini menjelaskan salah satu bukti yang agung dari tanda-tanda kenabian beliau ﷺ.

Perkataan: [مَا رَزَيْنَا] “Kami tidak mengurangi.” Dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf ra dan meng-*kasrah*-kan huruf zai, namun boleh juga mem-*fat-hab*-kan zai, dan huruf sesudahnya *hamzah* berbaris *sukun*. Artinya adalah kami tidak mengurangi.

Zhahirnya, seluruh air yang mereka ambil itu adalah air yang Allah tambahkan dan ciptakan pada bejana tersebut. Pada hakikatnya air itu tidak bercampur dengan air yang dimiliki oleh si wanita.

Walaupun secara fisik terlihat bercampur. Ini merupakan mukjizat beliau yang sangat luar biasa dan menakjubkan. Itulah makna zhahir (eksplisit) dari ucapan beliau ﷺ: ((وَلَكِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَشْقَانَا)) “Akan tetapi, Allah yang telah memberi kami minum.” Kira-kira, maksud hadits ini adalah: “Kami tidak mengurangi sedikit pun dari kadar air yang kamu miliki.”

Hadits ini dapat dijadikan dalil tentang bolehnya menggunakan bejana milik kaum musyrikin, selama tidak diyakini kenajisannya. Dan dalam hadits ini, terdapat juga isyarat bahwa apa yang beliau berikan kepada wanita itu bukanlah ganti rugi dari air yang diambilnya, namun merupakan bentuk penghormatan dan pemberian.

Perkataan: [وَقَالَتْ يَا ضَيْعِيهَا] “Katanya sambil mengisyaratkan dengan dua jarinya.” Yaitu ia berisyarat. Kata قَالَتْ di sini termasuk dalam kategori majas yang menggunakan kalimat dengan redaksi ucapan (berkata), namun maksudnya adalah perbuatan (isyarat).

Perkataan: [يُغِيرُونَ] “Menyerang.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ya*, yang diambil dari kata أَغَارَ, yaitu memacu kuda dalam perang.

Perkataan: [الصَّرْم] “Perkampungan.” Dengan meng-*kasrah*-kan huruf *shad*, yakni rumah-rumah yang dihuni sekumpulan manusia.

Perkataan: [فَقَالَتْ يَرْأَى لِقَوْمِهَا: مَا أَرَى هَؤُلَاءِ لِقَوْمٍ يَدْعُونَكَ عَمْدًا] “Pada suatu hari, wanita itu berkata kepada kaumnya: ‘Aku melihat bahwa kaum (Muslimin) itu membiarkan kalian (tidak diserang) dengan sengaja.’ Inilah riwayat mayoritas ulama. Ibnu Malik berkata: Kata “مَا” di sini adalah *ma maushulah*. Dan kata أَرَى, yang dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *hamzah*, bermakna أَعْلَم (aku mengetahui).” Maknanya: “Aku yakin mereka sengaja membiarkan kalian begitu saja, bukan karena lalai atau lupa. Namun, karena memperhatikan hubungan yang pernah terjadi antara aku dan mereka.” Ini merupakan puncak kesetiaan dalam persahabatan yang begitu singkat. Dan, ucapan ini merupakan sebab munculnya keinginan mereka untuk masuk Islam.

Dalam riwayat Abu Dzar tercantum: ((مَا أَرَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ)) “Aku melihat sesungguhnya kaum (Muslimin) itu.” Ibnu Malik juga mengatakan: “Dalam sebagian naskah tercantum: ((مَا أَدْرِي)) ‘Aku tidak tahu’ yakni dalam riwayat al-Ashili.” Ibnu Malik lalu menjelaskan: “Huruf مَا di sini adalah *ma maushulah* (berarti ‘yang’). Adapun huruf اَنَّ di sini dibaca dengan mem-*fat-hah*-kan huruf *hamzah*.”

Ulama yang lain mengatakan bahwa huruf مَا di sini adalah *ma nafiyyah* (berarti ‘tidak’). Sedangkan *harf* اَنَّ bermakna نَعْلٌ (barangkali). Pendapat lainnya mengatakan bahwa مَا di sini adalah *ma nafiyyah* dan اَنَّ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *hamzah*-nya. Maknanya adalah: ‘Aku tidak mengerti keadaan kalian yang belum mau masuk Islam, padahal mereka sengaja membiarkan (tidak menyerang) kalian.’

Inti kisah ini adalah kaum Muslimin sengaja membiarkan kaum si wanita itu tidak diserang. Tujuannya untuk mengambil hati mereka. Dan, itulah penyebab mereka masuk Islam. Dengan demikian, terjawablah kemusykilan yang diungkapkan oleh sebagian orang bahwa penguasaan terhadap orang-orang kafir secara otomatis menyebabkan wanita dan anak-anak mereka menjadi budak tawanan. Jika demikian halnya, maka wanita tersebut tentu sudah menjadi budak bagi kaum Muslimin karena mereka telah menguasai kaumnya. Lantas mengapa wanita itu dilepaskan, bahkan diberi bekal seperti yang disebutkan sebelumnya?

Telah kami jelaskan bahwa wanita itu sengaja dilepas untuk kepentingan dakwah, yaitu mengambil hati kaumnya, hingga akhirnya membawa mereka seluruhnya masuk Islam. Mungkin juga wanita ini memiliki jaminan keamanan sebelum terjadi penguasaan, atau kaumnya terikat perjanjian damai dengan kaum Muslimin.

Sebagian ulama berdalil dengan hadits ini atas bolehnya mengambil harta orang lain dengan memberikan ganti rugi pada kondisi darurat, jika harta itu memiliki nilai. Namun, argumentasi seperti ini perlu ditinjau kembali. Karena argumentasi mereka didasarkan pada asumsi bahwa air yang diambil oleh kaum Muslimin ketika itu adalah

milik seorang wanita yang terpelihara jiwa dan hartanya (berada dalam jaminan kaum Muslimin). Akan tetapi, keshahihan pernyataan itu perlu dibuktikan. Kami menyinggunginya di sini sekadar ingin mengemukakan berbagai kemungkinan.

Adapun pernyataan: “dengan memberikan ganti rugi,” sepertinya hal ini diambil dari sebuah asumsi tentang pemberian Rasulullah ﷺ kepada wanita itu; seperti yang telah disebutkan. Namun, asumsi seperti itu kurang tepat. Karena pemberian beliau tersebut merupakan barang yang berharga, sementara air adalah benda yang penggantinya harus dengan benda yang sebanding. Artinya, ganti rugi benda yang tidak memiliki nilai harus dengan barang serupa (yakni air diganti dengan air). Selain itu, asumsi di atas bertolak belakang dengan pernyataan mereka bahwa kelebihan air yang diambil dalam kondisi darurat tidak wajib diberikan ganti rugi.

Sebagian ulama lainnya berdalil dengan hadits ini atas bolehnya mengeluarkan makanan bagi orang yang telah memberikan minuman, dengan asumsi bahwa kaum Muslimin ketika itu juga mengeluarkan makanan mereka sebagai ganti rugi air. Jawaban atas asumsi tersebut sama dengan pernyataan di atas.

Selanjutnya, hadits ini pun menerangkan bahwa perkara yang terjadi di luar kebiasaan (seperti mukjizat) tidak dapat mengubah hukum-hukum syari’at.

Perkataan: [إِقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : صَبَأُ الْخ] “Abu ‘Abdillah berkata: ‘*Shaba-a*” Ungkapan ini terdapat dalam riwayat al-Mustamli saja. Dalam naskah ash-Shaghani tercantum: ((صَبَأُ فُلَانٍ : اِنْخَلَعَ. وَأَصْبَأُ، أَيْ كَذَلِكَ)) “*Shaba-a Fulan*, artinya ia melepas. Begitu pula ‘*ashba-a*, artinya demikian.”

Perkataan al-Bukhari: ((وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ الْخ)) “Abul ‘Aliyah berkata ...” diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Hatim dari jalur ar-Rabi’ bin Anas dari Abul ‘Aliyah. Ulama lain mengatakan: “Kaum *ash-Shabi*’ adalah nisbat kepada Shabi’ bin Matusyalakh, paman Nabi Nuh ﷺ.” Ibnu Mardawaih meriwayatkan dengan sanad hasan

dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: “*Ash-Shabi’un* adalah kaum yang tidak memiliki al-Kitab.”

Dalam naskah ash-Shaghani tercantum: (أُصِيبَ أَمَلٌ) “*Ushib* artinya *amal* yaitu condong); dan penjelasannya akan disebutkan dalam pembahasan tafsir surat Yusuf, *insya Allah*.⁵⁷ Al-Bukhari sengaja mencantumkannya di sini untuk menjelaskan perbedaan antara *ash-shaabi* yang dimaksud dalam hadits ini dengan *ash-shaabi* yang dinisbatkan kepada golongan tersebut. *Wallaahu a’lam*.



⁵⁷ Yakni (QS. Yusuf: 33).

BAB 7

Orang Junub Yang Khawatir Dirinya Jatuh Sakit, Meninggal Dunia, Atau Kehausan Maka Ia Boleh Bertayamum

٧ - بَابُ إِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَضَ أَوِ الْمَوْتَ
أَوْ خَافَ الْعَطَشَ تَيَمَّمَ

وَيُذَكَّرُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ أَجْنَبَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فَتَيَمَّمَ وَتَلَا
﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ ^{٢٩} ﴿فَذَكَرَ⁵⁸
لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعْنَفْ.

Disebutkan bahwa ‘Amr bin al-‘Ash mengalami junub pada suatu malam yang dingin, lalu ia bertayamum, dan ia membaca firman Allah ﷻ : “Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.” (QS. An-Nisaa': 29) Kemudian ia menceritakan hal itu kepada Nabi ﷺ dan beliau tidak menyalahkan.

⁵⁸ Dalam naskah (ص) ditambahkan: ذاك.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَضَ إِخ] “Bab: Orang junub yang khawatir dirinya jatuh sakit” Maksudnya adalah khawatir dirinya jatuh sakit (apabila menggunakan air) untuk bersuci. Para ahli fiqih berbeda pendapat dalam menganalogikan masalah kekhawatiran jatuh sakit dengan kekhawatiran haus. Adapun masalah kekhawatiran haus (karena minimnya air), tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya (yakni mereka sepakat bahwa kondisi itu membolehkan seseorang untuk bertayamum).

Perkataan: [وَيْدُ كُرْأَنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ] “Disebutkan bahwa ‘Amr bin al-‘Ash.” Riwayat *mu’allaq* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Dawud dan al-Hakim dari jalur Yahya bin Ayyub dari Yazid bin Abi Habib, dari ‘Imran bin Abu Anas, dari ‘Abdurrahman bin Jubair, dari ‘Amr bin al-‘Ash, ia berkata:

إِحْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ، فَأَشْفَقْتُ أَنْ أَعْتَاسِلَ فَأَهْلِكَ، فَتَيَمَّمْتُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ. فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الْإِغْتِسَالِ. وَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿...وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝١٩﴾ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا.

“Pada suatu malam yang dingin saat Perang Dzatus Salasil, aku bermimpi junub. Aku khawatir jika dipaksakan mandi akan membuat diriku binasa. Maka aku pun bertayamum. Kemudian aku mengimami shalat Shubuh bersama rekan-rekanku. Mereka melaporkan hal itu kepada Nabi ﷺ. Nabi berkata: ‘Hai ‘Amr, apakah kamu shalat mengimami rekan-rekanmu sementara kamu dalam keadaan junub?’

Maka aku pun menyebutkan alasan yang menghalangiku untuk mandi. Lalu aku berkata: ‘Sesungguhnya aku mendengar Allah ﷻ berfirman: *‘Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.’* (QS. An-Nisaa’: 29). Kemudian Rasulullah ﷺ tersenyum dan tidak berkata apa-apa.’”

Keduanya juga meriwayatkan dari jalur ‘Amr bin al-Harits dari Yazid bin Abi Habib. Akan tetapi, ‘Abdurrahman bin Jubair dan ‘Abdullah bin ‘Amr mencantumkan tambahan seorang perawi, yaitu Abu Qais, *maula* ‘Amr bin al-‘Ash. Dalam kisah disebutkan: “Beliau mencuci kemaluannya dan berwudhu,” dan ia tidak menyebutkan tayamum. Dalam riwayat itu disebutkan: “Bisa-bisa aku mati kalau mandi.”

Abu Daud menyebutkan bahwa al-Auza-i meriwayatkan kisah ini dari Hassan bin ‘Athiyyah, disebutkan di dalamnya: “Lalu ia (‘Amr bin al-‘Ash) bertayamum.” Sedangkan ‘Abdurrazzaq meriwayatkannya dari jalur lain dari ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash, dan ia tidak menyebutkan ‘tayamum’ di dalamnya. Redaksi yang pertama lebih cocok dengan tujuan al-Bukhari, sanadnya juga kuat. Akan tetapi, ia menyebutkannya secara *mu’allaq* dengan *shighah tamridh*, karena ia meringkasnya di sini.

Zhahir redaksinya mengesankan bahwa ‘Amr bin al-‘Ash membacakan ayat tersebut kepada rekan-rekannya dalam keadaan junub, padahal tidak seperti itu. Karena ‘Amr membacanya sesudah kembali (dari peperangan) menemui Nabi ﷺ. Dan ketika itu, beliau ﷺ telah menunjuk ‘Amr sebagai pemimpin pada peperangan Dzatus Salasil, seperti yang akan disebutkan dalam Kitab “al-Maghaazi”.

Bentuk pengambilan dalil dari ayat tersebut jelas terlihat pada redaksi riwayat kedua. Al-Baihaqi mengatakan: “Dimungkinkan juga menggabungkan riwayat-riwayat tersebut, yaitu ‘Amr bin al-‘Ash pertama-tama berwudhu kemudian selebihnya bertayamum.” An-Nawawi berkata: “Begitulah yang tampak jelas.”

Perkataan: [فَلَمْ يُعَيِّفْ] “Dan beliau tidak menyalahkannya.” Objek kalimat ini tidak disebutkan karena sudah dimaklumi. Maksudnya Rasulullah ﷺ tidak mencela ‘Amr. Ini merupakan bukti persetujuan Nabi ﷺ yang menunjukkan bolehnya hal itu dilakukan. Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((فَلَمْ يُعَيِّفْ)) “lalu beliau tidak menyalahkannya”, yakni dengan tambahan *dhamir ha*.”

Hadits ini menunjukkan beberapa faedah hukum berikut:

- 1) Bolehnya bertayamum bagi seseorang yang merasa akan binasa apabila ia menggunakan air. Sama halnya saat dalam kondisi cuaca yang sangat dingin ataupun karena faktor-faktor yang lain.
- 2) Bolehnya orang yang bertayamum mengimami shalat orang-orang yang berwudhu.
- 3) Bolehnya berijtihad pada zaman Nabi ﷺ.

٣٤٤ - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا⁵⁹ مُحَمَّدٌ - هُوَ غُنْدَرٌ - عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: قَالَ أَبُو مُوسَى لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: إِذَا لَمْ يَجِدِ⁶⁰ الْمَاءَ لَا يُصَلِّي. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَوْ رَخَّصْتُ لَهُمْ فِي هَذَا كَانَ إِذَا وَجَدَ أَحَدُهُمُ الْبَرْدَ قَالَ هَكَذَا - يَعْنِي تَيَمَّمَ - وَصَلَّى. قَالَ: قُلْتُ: فَأَيْنَ قَوْلُ عَمَارٍ لِعُمَرَ؟ قَالَ: إِنِّي لَمْ أَرِ عُمَرَ قَنَعَ بِقَوْلِ عَمَارٍ.

⁵⁹ Dalam naskah (ص) tertulis: أخبرنا.

⁶⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: تجد ... تصلّي.

⁶¹ Dalam naskah (ص) ditambahkan: نعم إن لم أجد الماء شهراً، لم أصل. “Benar, jika aku tidak menemukan air selama sebulan maka aku tidak shalat.”

345. Bisyr bin Khalid meriwayatkan kepada kami, ia berkata; Muhammad—yakni Ghundar—meriwayatkan kepada kami dari Syu’bah, dari Sulaiman dari Abu Wa-il, ia berkata: Abu Musa bertanya kepada ‘Abdullah bin Mas’ud: “Jika ia (seorang yang junub) tidak menemukan air, (apakah) ia tidak shalat?” ‘Abdullah menjawab: “Kalau aku meringankan (hukum) bagi mereka dalam masalah ini, maka apabila salah seorang dari mereka merasakan dingin, ia hanya melakukan ini—yakni bertayamum lalu shalat. Aku (Abu Musa) berkata: “Lalu bagaimana dengan perkataan ‘Ammar kepada ‘Umar?” ‘Abdullah menanggapi: “Menurutku, ‘Umar tidak menerima perkataan ‘Ammar.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ - هُوَ غُنْدَرٌ] “Muhammad—yakni Ghundar—meriwayatkan kepada kami.” Al-Ashili tidak menyebutkan dalam riwayatnya: ((هُوَ غُنْدَرٌ)) “yakni Ghundar,” maka sepertinya ini adalah perkataan al-Bukhari.

Perkataan: [عَنْ شُعْبَةَ] “Dari Syu’bah.” Dalam riwayat al-Ashili tercantum: ((حَدَّثَنَا شُعْبَةُ)) “Syu’bah meriwayatkan kepada kami.” Adapun lafazh: ((عَنْ سُلَيْمَانَ)), nama Sulaiman dalam sanad ini adalah al-A’masy.

Perkataan: [فَإِذَا لَمْ تَجِدِ الْمَاءَ لَا تُصَلِّي] “Jika engkau tidak menemukan air, (apakah) engkau tidak shalat?” Demikianlah dalam riwayat kami, dibaca dengan *ta mukhathab*. Hal ini dikuatkan oleh riwayat al-Isma’ili dari jalur yang sama, dan redaksinya adalah: “Maka ‘Abdullah menjawab: ‘Ya, seandainya aku tidak menemukan air selama sebulan, maka aku tidak shalat.” Dalam riwayat Karimah tercantum dengan huruf *ya* pada kedua kata tersebut (yaitu pada kata يَجِدُ dan kata يُصَلِّي), sehingga maknanya: adalah “jika seorang yang junub tidak menemukan air.”

Perkataan: [قَالَ عَبْدُ اللَّهِ] “‘Abdullah menjawab.” Ibnu ‘Asakir menambahkan lafazh: ((نَعَمْ)) “Ya” (yakni setelah kata ‘Abdullah’).

Perkataan: [أَحَدُهُمْ] “Salah seorang dari mereka.” Demikianlah yang tercantum dalam mayoritas riwayat. Dalam riwayat al-Hamawi tercantum dengan lafazh: ((أَحَدُكُمْ)) “Salah seorang dari kalian.”

Perkataan: [قَالَ هَكَذَا] “Ya hanya melakukan ini.” Dalam kalimat ini, kata قَالَ yang diucapkan dimaknai dengan perbuatan. Perkataannya: ((يَعْنِي تَيَمَّمَ وَصَلَّى)) “Yakni bertayamum lalu shalat” adalah kalimat penjelas bagi perkataan: ((هَكَذَا)). Zahirnya, ini merupakan perkataan Abu Musa.

Perkataan: [فَأَيُّ قَوْلِ عَمَّارٍ لِعُمَرَ] “Lalu bagaimana dengan perkataan ‘Ammar kepada ‘Umar?” Begitulah yang tercantum dalam riwayat Syu’bah, secara ringkas. Penjelasan terdapat dalam riwayat Hafsh yang akan datang, dan lebih lengkap lagi dalam riwayat Abu Mu’awiyah.

٣٤٦ - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ⁶²: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ: سَمِعْتُ شَقِيقَ بْنَ سَلَمَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى: أَرَأَيْتَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِذَا أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً كَيْفَ يَصْنَعُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَا يُصَلِّي حَتَّى يَجِدَ الْمَاءَ. فَقَالَ أَبُو مُوسَى: فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِقَوْلِ عَمَّارٍ حِينَ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: ((كَانَ يَكْفِيكَ)) قَالَ: أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِذَلِكَ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ، كَيْفَ تَصْنَعُ بِهِذِهِ الْآيَةِ؟ فَمَا دَرَى عَبْدُ اللَّهِ مَا يَقُولُ. فَقَالَ: إِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِي

⁶² قال. Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

هَذَا لَأَوْشَكَ إِذَا بَرَدَ عَلَى أَحَدِهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَدَعَهُ وَيَتَيَمَّمُ. فَقُلْتُ
لِسَقِيقٍ: فَإِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللَّهِ لِهَذَا؟ قَالَ: نَعَمْ.

346. ‘Umar bin Hafsh meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ayahku meriwayatkan kepada kami, ia berkata: al-A’masy meriwayatkan kepada kami, ia berkata: aku mendengar Syaqiq bin Salamah berkata: “Suatu ketika aku bersama ‘Abdullah bin Mas’ud dan Abu Musa. Abu Musa bertanya kepada ‘Abdullah: ‘Bagaimana menurut pendapatmu, hai Abu ‘Abdurrahman, bila seseorang mengalami junub sedangkan ia tidak menemukan air, apa yang harus dilakukannya?’ ‘Abdullah menjawab: ‘Janganlah ia shalat hingga menemukan air.’

Lalu Abu Musa berkata: ‘Lantas bagaimana dengan perkataan ‘Ammar ketika Nabi ﷺ berkata kepadanya: ‘Sesungguhnya cukup bagimu (yakni bertayamum).’ ‘Abdullah berkata: ‘Tidakkah kamu lihat bahwa ‘Umar tidak menerima ucapan ‘Ammar?’ Abu Musa berkata: ‘Tinggalkan saja dahulu perkataan ‘Ammar, lalu bagaimana dengan ayat ini?’ ‘Abdullah tidak tahu apa yang harus ia katakan, sehingga ia hanya berkata: ‘Kalau kita beri keringanan bagi mereka dalam masalah ini, barangkali apabila salah seorang merasa dingin terkena air maka ia pun meninggalkan air dan memilih bertayamum.’

Aku (al-A’masy) berkata kepada Syaqiq: ‘Apakah ‘Abdullah (yakni bin Mas’ud) tidak suka memberikan keringanan bertayamum karena alasan ini?’ Ia menjawab: ‘Ya, benar.’”

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا عُمرُ بْنُ حَفْصٍ] “‘Umar bin Hafsh meriwayatkan kepada kami.” Yaitu Ibnu Ghiyats.

Perkataan: [حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ] “Al-A’masy meriwayatkan kepada kami.” Dalam riwayat Abu Dzarr dan Abul Waqt tercantum lafazh:

((عَنِ الْأَعْمَشِ)) “dari al-A’masy.” Riwayat Hafsh tersebut memberikan faedah penegasan penyimakan al-A’masy dari Syaqiq.

Perkataan: [أَرَأَيْتَ] “Bagaimana menurut pendapatmu.” Yaitu beritahulah aku. [يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ] “Hai Abu ‘Abdurrahman.” Ini adalah *kun-yah* ‘Abdullah bin Mas’ud.

Perkataan: [إِذَا أَجْنَبَ] “Apabila seseorang mengalami junub.” Yaitu seorang laki-laki mengalami junub.

Perkataan: [حِينَ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (كَانَ يَكْفِيكَ)] “Ketika Nabi ﷺ berkata kepadanya: ‘Sesungguhnya cukup bagimu (yakni bertayamum).’”

Demikianlah al-Bukhari meringkas matan haditsnya dan tidak menyebutkan ayatnya. Keterangan hal ini akan disebutkan dalam bab selanjutnya.

Perkataan: [فَدَعَانَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ] “Tinggalkan saja dahulu perkataan ‘Ammar.” Hadits ini mengandung petunjuk sebagai berikut. *Pertama:* Bolehnya berpindah dari satu dalil kepada dalil lain yang lebih jelas; dari dalil yang diperselisihkan kepada dalil yang disepakati. *Kedua:* Bolehnya bertayamum bagi orang yang junub. Berbeda dengan pendapat yang dinukil dari ‘Umar dan Ibnu Mas’ud رضي الله عنه.

Selain itu, hadits ini mengisyaratkan kekuatan argumentasi yang dibawa oleh Abu Musa, yaitu dari perkataannya “‘Abdullah (Ibnu Mas’ud) tidak mengetahui apa yang harus dikatakannya.” Penjelasan terperinci akan disebutkan nanti, berikut latar belakang mengapa ‘Umar tidak menerima perkataan ‘Ammar رضي الله عنه.



BAB 8

Tayamum Dengan Satu Kali Tepukan

٨ - بَابُ التَّيْمُمِ ضَرْبُهُ

٣٤٧ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى: لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا أَمَا⁶³ كَانَ يَتَيَّمُّ وَيُصَلِّي؟⁶⁴ فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ⁶⁵ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ: ﴿... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ...﴾ (٦)؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هَذَا لَأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا الصَّعِيدَ. قُلْتُ: وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِيذَا؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ أَبُو مُوسَى: أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي

⁶³ ما. Dalam naskah (ق) tertulis: ما.

⁶⁴ قال: فقال عبد الله: لا يتم وإن كان لا يجد شهرا فقال له أبو موسى. Dalam naskah (ص) ditambahkan:

⁶⁵ تصنعون في. Dalam naskah (ق) tertulis:

الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّعُ الدَّابَّةُ. فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا)) فَضَرَبَ⁶⁶ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا⁶⁷ ظَهَرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ، أَوْ ظَهَرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا⁶⁸ وَجْهَهُ.

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: أَفَلَمْ⁶⁹ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ؟ وَزَادَ⁷⁰ يَغْلَى تَحِينَ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ⁷¹: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكَتُ بِالصَّعِيدِ، فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ: ((إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا)) وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفِّهِ وَاحِدَةً.

347. Muhammad bin Salam meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Abu Mu'awiyah mengabarkan kepada kami dari al-A'masy, dari Syaqiq, ia berkata: "Suatu ketika aku duduk bersama 'Abdullah dan Abu Musa al-Asy'ari. Abu Musa bertanya kepada 'Abdullah: 'Seandainya seorang laki-laki mengalami junub lalu ia tidak menemukan air selama sebulan, bukankah ia bertayamum lalu shalat?⁷² Bagaimanakah pandangan

⁶⁶ Dalam naskah (ص) tertulis: وضرب.

⁶⁷ Dalam naskah (ق) dan (ص) tertulis: بها.

⁶⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: بها.

⁶⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: ألم.

⁷⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: زاد.

⁷¹ Dalam naskah (ق) tertulis: قال سمعت.

⁷² Ia berkata: "Abdullah berkata: 'Ia tidak boleh bertayamum walaupun ia tidak mendapatkan air selama sebulan. Maka Abu Musa berkata kepadanya."

engkau tentang firman Allah ﷻ dalam surat Al-Maa-idah: ‘... *Lalu kamu tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah dengan tanah yang suci ...*’ (QS. Al-Maa-idah: 6)?”

Maka ‘Abdullah menjawab: ‘Kalaupun mereka diberi keringanan dalam masalah ini, niscaya apabila air terasa dingin mereka akan bertayamum dengan tanah.’ Aku berkata: ‘Apakah engkau tidak suka memberi mereka keringanan karena alasan ini?’ Ia menjawab: ‘Ya, benar.’

Abu Musa berkata: ‘Tidakkah engkau mendengar ucapan ‘Ammar kepada ‘Umar: ‘Rasulullah ﷺ telah mengutusku untuk suatu keperluan. Lalu aku mengalami junub sementara aku tidak menemukan air. Lalu aku berguling-guling di tanah seperti seekor hewan. Kemudian aku menceritakannya kepada Nabi ﷺ, beliau bersabda: ‘Sesungguhnya cukup bagimu melakukan seperti ini!’ Beliau menepukkan telapak tangannya dengan satu kali tepukan ke tanah, lalu mengibaskannya, kemudian mengusap bagian atas telapak tangan kanan dengan tangan kiri atau mengusap bagian atas telapak tangan kiri dengan tangan kanan. Kemudian beliau mengusap wajah dengan kedua telapak tangan.’ ‘Abdullah bin Mas’ud berkata: ‘Bukankah kamu tahu bahwa ‘Umar tidak menerima perkataan ‘Ammar?’”

Ya’la menambahkan (sebuah riwayat) dari al-A’masy dari Syaqq dengan tambahan: “Syaqq berkata: aku bersama ‘Abdullah bin Mas’ud dan Abu Musa al-Asy’ari. Lalu Abu Musa berkata: ‘Bukankah engkau sudah mendengar ucapan ‘Ammar kepada ‘Umar: ‘Sesungguhnya Rasulullah ﷺ telah mengutusku (yakni ‘Ammar) dan juga engkau (‘Umar). Lalu aku mengalami junub. Kemudian aku berguling-guling di tanah. Lalu kita menemui Rasulullah ﷺ dan mengabarkan peristiwa itu. Nabi ﷺ berkata: ‘Sesungguhnya cukup bagimu melakukan seperti ini!’ Beliau mengusap wajahnya dan kedua telapak tangannya dengan satu kali usapan.”

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ التَّيْمُمِ ضَرْبَةً] “Bab: Tayamum dengan satu kali tepukan.”

Riwayat mayoritas menyantumkan kata بَابُ dengan *tanwin*. Dan perkataan التَّيْمُمُ ضَرْبَةً dibaca *rafa'*, kedudukannya sebagai *mubtada'* dan *khavar*. Dalam riwayat al-Kusymihani, kata بَابُ dicantumkan tanpa *tanwin* dan dengan me-*nashab*-kan kata ضَرْبَةً.

Perkataan: [حَاجُّنَا مُحَمَّدٌ بْنُ سَلَامٍ] “Muhammad bin Salam meriwayatkan kepada kami.” Dalam riwayat al-Ashili tertulis: ((مُحَمَّدٌ)) “Muhammad,” yaitu Ibnu Salam.

Perkataan: [مَا كَانَ يَتَيَّمُّ وَيُصَلِّي] “Bukankah ia bertayamum lalu shalat?” Dalam riwayat Karimah dan al-Ashili tertulis: ((أَمَّا كَانَ)), dengan tambahan *hamzah istifham* (bermakna apakah).

Dalam riwayat Muslim, hadits ini tercantum dengan lafazh: ((كَيْفَ يَصْنَعُ بِالصَّلَاةِ؟ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَا يَتَيَّمُّ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا)) “Bagaimanakah (caranya) ia mengerjakan shalat?” Abdullah (Ibnu Mas’ud) menjawab: ‘Ia tidak boleh bertayamum walaupun tidak menemukan air selama sebulan.’” Lafazh yang semakna tercantum pula dalam riwayat Abu Dawud, dengan redaksi: ((قَالَ أَبُو مُوسَى: فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ)) “Perawi berkata, Abu Musa berkata: ‘Lalu bagaimana tanggapanmu terhadap ayat ini?’”

Perkataan: [فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ] “Bagaimanakah pandangan engkau tentang firman Allah ﷻ dalam surat Al-Maa-idah.” Dalam riwayat al-Kusymihani: ((فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ)) “Bagaimana tanggapanmu terhadap ayat ini dalam surat Al-Maa-idah?” Sementara dalam riwayat al-Ashili tidak tercantum lafazh: ((الْآيَةِ)) “ayat.”

Perkataan: [فَلَمْ تَجِدُوا] “Lalu kamu tidak menemukan.” Ini adalah penjelasan ayat yang dimaksud. Dalam riwayat al-Ashili disebutkan: ((فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا)) “Lalu jika kamu tidak menemukan,” dan ini berbeda dengan bacaan yang terdapat dalam mushaf. Ada yang mengatakan:

“Begitulah yang terdapat dalam riwayat Abu Dzar (sama dengan riwayat al-Ashili), kemudian ia memperbaikinya sesuai dengan ayat ini. Alasan Abu Musa menyebutkan surat Al-Maa-idah di sini adalah kandungannya sangat jelas menunjukkan syari’at tayamum bagi orang junub. Berbeda dengan ayat yang terdapat dalam surat An-Nisaa', karena dalam surat Al-Maa-idah juga disebutkan hukum wudhu.”

Al-Khaththabi dan ulama lainnya mengatakan: “Dalam hadits ini terdapat dalil bahwa ‘Abdullah bin Mas’ud berpendapat maksud *mulaamasah* dalam ayat ini adalah jima’. Oleh karena itu, ia tidak menampik dalil yang diajukan Abu Musa tersebut. Jika bukan bermakna jima’, tentu ia akan mengatakan kepada Abu Musa bahwa yang dimaksud dengan *mulaamasah* adalah bersentuhan dua kulit lawan jenis, bukan jima’. Dan penetapan tayamum sebagai pengganti wudhu, menurut Ibnu Mas’ud, tidak berarti tayamum juga sebagai pengganti mandi.”

Perkataan: [إِذَا بَرَدَ] “Apabila terasa dingin.” Kata بَرَدَ dibaca dengan mem-*fat-hab*-kan huruf *ra* menurut ejaan yang masyhur. Al-Jauhari menghiyatkannya dengan men-*dhammah*-kan huruf *ra*.

Perkataan: [فُلْتُ وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِيَدَا] “Aku berkata: ‘Apakah engkau tidak suka memberi mereka keringanan karena alasan ini?’” Yang mengucapkan perkataan ini adalah Syaqq, begitulah yang dinyatakan oleh al-Karmani. Akan tetapi, pernyataannya itu tidak benar. Yang benar, orang yang mengucapkannya adalah al-A’masy, sedangkan yang diajak bicara adalah Syaqq; seperti yang ditegaskan dalam riwayat Hafsh sebelumnya.

Perkataan: [فَقَالَ أَبُو مُوسَى: أَلَمْ تَسْمَعْ] “Abu Musa berkata: ‘Tidakkah engkau mendengar ucapan.’” Zhahirnya, dalam riwayat ini, Abu Musa menyebutkan kisah ‘Ammar ini sesudah berargumentasi dengan ayat al-Qur-an surat Al-Maa-idah. Adapun dalam riwayat Hafsh di atas, Abu Musa berargumentasi dengan ayat al-Qur-an sesudah berargumentasi dengan hadits ‘Ammar. Dan, riwayat Hafsh inilah yang

lebih kuat. Karena di dalamnya terdapat tambahan yang menunjukkan kekuatan hafalan perawinya, yaitu perkataan Abu Musa kepada Ibnu Mas'ud: "Tinggalkan dahulu perkataan 'Ammar, lantas bagaimana pandanganmu terhadap ayat ini?"

Perkataan: [كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ] "Seperti seekor hewan berguling-guling." Dibaca dengan mem-*fat-bah*-kan huruf *ta* dan men-*dhammah*-kan huruf *ghain*, asalnya dari kata تَمَرَّغُ, lalu salah satu *ta*-nya dihilangkan.

Perkataan: [إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ] "Sesungguhnya cukup bagimu melakukan ini." Ini menunjukkan bahwa *kaifiyat* (tata cara) tayamum yang disebutkan dalam hadits ini sudah mencukupi. Adapun riwayat-riwayat lainnya, yakni yang menyebutkan tambahan dalam *kaifiyat* tersebut, dipahami sebagai *kaifiyat* tayamum yang lebih sempurna.

Perkataan: [ظَهَرَ كَفَّهُ بِشِمَالِهِ أَوْ ظَهَرَ شِمَالَهُ بِكَفِّهِ] "(Mengusap) bagian atas telapak tangan kanan dengan tangan kiri atau mengusap bagian atas telapak tangan kiri dengan tangan kanan." Demikian yang tercantum dalam seluruh riwayat, dengan nada ragu (kata 'atau'). Dan, hal itu diuraikan dalam riwayat Abu Dawud dari jalur Abu Mu'awiyah juga, lafazhnya: ((ثُمَّ ضَرَبَ بِشِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ وَبِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ عَلَى الْكَفَّيْنِ ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ)) "Kemudian beliau menepuk tanah dengan tangan kiri pada tangan kanan dan (menepuk tanah) dengan tangan kanan pada tangan kiri, yaitu pada kedua telapak tangannya, kemudian beliau mengusap wajahnya."

Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa menepukkan tangan dalam tayamum ke tanah cukup dilakukan satu kali saja. Ibnul Mundzir menukil hal itu dari jumhur ulama, dan itulah pendapat yang ia pilih. Di dalamnya juga disebutkan bahwa tertib (berurutan dalam mengusap) bukanlah syarat dalam bertayamum.

Ibnu Daqiq al-'Ied mengatakan: "Para ulama berbeda pendapat tentang lafazh hadits ini. Dalam riwayat al-Bukhari disebutkan dengan lafazh: ((ثُمَّ)) 'kemudian,' namun dengan redaksi sangat ringkas. Sedangkan dalam riwayat Muslim, disebutkan dengan lafazh: ((وَوُجْهَهُ))

‘dan,’ dan redaksinya adalah: ((ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالُ عَلَى الْيَمِينِ وَظَاهِرَ كَفِّهِ وَوَجْهِهِ))
“Kemudian beliau mengusapkan tangan kiri pada tangan kanan dan beliau mengusap bagian atas telapak tangan dan wajah beliau.” Dalam riwayat al-Isma’ili disebutkan lebih jelas lagi daripada lafazh itu.

Dapat saya katakan, lafazh hadits ini dari jalur Harun al-Hammal⁷³ dari Abu Mu’awiyah berbunyi:

((إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ تَنْفُضَهُمَا ثُمَّ تَمْسَحَ بِيَمِينِكَ عَلَى شِمَالِكَ وَشِمَالِكَ عَلَى يَمِينِكَ ثُمَّ تَمْسَحَ عَلَى وَجْهِكَ))

“Sesungguhnya cukup bagimu menepukkan kedua tanganmu ke tanah, kemudian kamu mengibaskan keduanya, lalu dengan tangan kananmu kamu mengusap tangan kirimu, dan dengan tangan kirimu kamu mengusap tangan kananmu. Kemudian kamu mengusap wajahmu.”

Al-Karmani mengatakan: “Riwayat ini memunculkan kerumitan pada lima hal; salah satunya ialah menyebutkan satu kali tepukan, sementara dalam jalur-jalur lain⁷⁴ disebutkan dua kali tepukan. An-Nawawi menyatakan bahwa yang lebih *shahih* dan *manshush* (lebih banyak disebutkan) adalah dua kali tepukan.” Dalam hal ini, saya jelaskan bahwa yang dimaksud an-Nawawi adalah terkait dengan pendapat-pendapat yang ia kutip dalam madzhab Syafi’i.

Perkataan: [أَلَمْ تَرَ عُمَرَ] “Bukankah engkau tahu bahwa Umar.” Dalam riwayat al-Ashili dan Karimah tertulis: ((أَقْلَمُ)), yaitu dengan tambahan huruf *fa*.

Alasan ‘Umar tidak menerima perkataan ‘Ammar adalah karena ‘Ammar mengabarkan bahwa ia berada bersamanya dalam kondisi tersebut (junub tanpa memiliki air) dan sama-sama hadir dalam kisah itu, sebagaimana disebutkan dalam riwayat Ya’la bin ‘Ubaid. Sementara ‘Umar, ia sama sekali tidak mengingat peristiwa tersebut. Oleh karena itu, ia berkata kepada ‘Ammar, seperti hadits riwayat Muslim dari jalur ‘Abdurrahman bin Abza: “(‘Umar berkata:) ‘Bertakwalah kamu

⁷³ Dalam naskah (ص) dan (ق) tertulis: “al-Jammal.”

⁷⁴ Dalam naskah manuskrip *ar-Riyaadh* tertulis: الطريق الأخرى.

kepada Allah, hai ‘Ammar!’ ‘Ammar membalas: ‘Jika aku mau, aku tidak akan menyampaikan hadits ini.’ Maka ‘Umar berkata: ‘Kami percaya apa yang kamu sampaikan.’”

An-Nawawi berkata: “Makna ucapan ‘Umar: ‘Bertakwalah kepada Allah, hai ‘Ammar’ yaitu: ‘Bertakwalah dalam riwayat yang engkau sampaikan, dan bersikaplah teliti dalam menyampaikannya. Barangkali kamu lupa atau keliru. Memang benar aku bersamamu saat itu, namun aku tidak ingat sedikit pun masalah yang kamu sebutkan ini.’

Adapun makna ucapan ‘Ammar di atas (jika aku mau, aku tidak akan menyampaikan hadits ini) adalah: ‘Jika engkau memandang masalah menahan riwayat ini lebih besar daripada menyampaikannya, maka aku sepakat dengan itu. Dan, aku bisa saja menahannya. Tetapi sekarang aku telah menyampaikan riwayat itu, maka tidak ada lagi beban atas diriku.’

Maka ‘Umar menjawab: ‘Kami percaya apa yang kamu sampaikan,’ maknanya adalah keadaanku yang tidak ingat lagi peristiwa tersebut tidak berarti riwayat itu tidak benar sama sekali. Dan, aku tidak punya wewenang untuk melarangmu menyampaikannya.”

Perkataan: [زَادَ يَغْلِي] “Ya’la menambahkan (sebuah riwayat).” Yaitu Ya’la bin ‘Ubaid. Riwayat tambahan yang dimaksud oleh Ya’la dalam kisah ini adalah ucapan ‘Ammar kepada ‘Umar: ((بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ)) “Beliau (Rasulullah ﷺ) mengutusku dan juga engkau.”

Dengan demikian, jelaslah alasan ‘Umar menolak perkataan ‘Ammar; sebagaimana kami sebutkan di atas. Adapun Ibnu Mas’ud, tidak ada alasan baginya untuk tidak menerima hadits ‘Ammar. Oleh karena itu diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud bahwa ia mengoreksi fatwanya dalam masalah ini, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad *mu’allaq* darinya. Sedangkan riwayat Ya’la bin ‘Ubaid terhadap hadits ini telah dicantumkan secara *maushul* oleh Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya.

Perkataan: [إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا] “Sesungguhnya cukup bagimu melakukan seperti ini.” Dalam riwayat al-Kusymihani tertulis: ((هَذَا)).

Perkataan: [وَاحِدَةً] “Satu kali.” Yakni satu kali usapan.



BAB 9

٩ - بَابُ

٣٤٨ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَوْفٌ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ الْخُزَاعِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا مُعْتَزِلًا لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ فَقَالَ: ((يَا فُلَانُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ)) . فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ . قَالَ: ((عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ)) .

348. ‘Abdan meriwayatkan kepada kami, ia berkata: ‘Abdullah mengabarkan kepada kami, ia berkata: ‘Auf mengabarkan kepada kami dari Abu Raja’, ia berkata: ‘Imran bin Hushain al-Khuza’i meriwayatkan kepada kami, bahwasanya Rasulullah ﷺ melihat seorang laki-laki menyendiri dan tidak shalat bersama orang banyak. Beliau berkata: “Hai Fulan, apa yang menghalangimu untuk shalat bersama orang banyak?” Ia menjawab: “Wahai Rasulullah, aku mengalami junub sementara air tidak ada.” Nabi ﷺ bersabda: “Bertayamumlah dengan *ash-sha’iid* (tanah yang baik dan suci); sesungguhnya itu sudah cukup bagimu.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَاب] “Bab.” Demikian yang tercantum dalam mayoritas riwayat, tanpa judul bab. Bahkan dalam riwayat al-Ashili sama sekali tidak tercantum lafazh: ((بَاب)) ‘Bab.’ Berdasarkan riwayat al-Ashili ini, hadits tersebut termasuk dalam judul bab sebelumnya. Sedangkan berdasarkan riwayat pertama tadi, kedudukannya sebagai pasal bagi bab seperti dalam bab-bab semisalnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ] “‘Abdullah mengabarkan kepada kami.” Yaitu ‘Abdullah bin al-Mubarak. Hadits ini merupakan ringkasan dari hadits yang panjang, sebagaimana disebutkan dalam Bab “Tanah yang Suci.”

Dalam bab tersebut, tidak dinyatakan secara jelas tentang tayamum dengan satu kali tepukan. Barangkali, al-Bukhari sengaja mengambil hadits ini yang isinya tidak menyertakan pembatasan bilangan dalam hal tepukan. Karena, satu kali merupakan bilangan yang paling kecil untuk melakukan tayamum. Sementara kewajiban tayamum, dengan (minimal) satu kali tepukan, sudah sangat jelas. *Wallaahu a’lam.*



PENUTUP

Kitab “at-Tayammum” ini meliputi tujuh belas hadits *marfu’*. Sepuluh di antaranya adalah hadits yang dicantumkan dengan pengulangan. Dari sepuluh ini, dua di antaranya adalah hadits *mu’allaq*. Adapun jumlah hadits tanpa pengulangan berjumlah tujuh buah; satu di antaranya hadits *mu’allaq* dan sisanya hadits *maushul*.

Muslim menyepakati periwayatan seluruh hadits dalam bab ini, kecuali hadits ‘Amr bin al-‘Ash yang *mu’allaq*. Dalam Kitab “at-Tayammum” ini tercantum juga riwayat-riwayat *mauquf* dari Sahabat dan Tabi’in, jumlahnya sepuluh *atsar*. Tiga di antaranya *maushul*, yaitu fatwa ‘Umar, Abu Musa, dan Ibnu Mas’ud.

Termasuk keunikan penutup yang disebutkan oleh al-Bukhari dalam kitab ini adalah beliau menutup Kitab “at-Tayammum” ini dengan sabda Nabi ﷺ: ((فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ)) “Sesungguhnya itu sudah cukup bagimu,” sebagai isyarat bahwa apa-apa yang beliau cantumkan dalam kitab ini sudah mencukupi bagi siapa saja yang mau mentadabburi dan memahaminya. *Wallaahu ﷻ 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-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 *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.
3. *'Ali* : Sanad yang terdiri dari perawi yang sedikit atau tidak banyak jumlahnya dalam hal perbandingan jalur periwayatan.
4. *'An'anah* : Periwayatan hadits dengan lafazh عَنْ (dari), sedangkan haditsnya disebut *mu'an'an*.
5. *Aqran* : Seseorang meriwayatkan hadits dari orang yang setara, setingkat, atau seperiode dengannya.
6. *Atsar* : Riwayat yang disandarkan kepada Sahabat Nabi ﷺ.
7. *Dha'if* : Derajat hadits atau *atsar* yang tidak shahih/lemah dan tidak pula hasan berdasarkan syarat-syarat tertentu.
8. *Dirayah* : Bagian ilmu hadits yang mempelajari kaidah-kaidah untuk mengetahui kualitas perawi hadits dan hadits yang diriwayatkannya; Ilmu hadits.

9. *Gharib* : Hadits yang diriwayatkan oleh seorang perawi saja.
10. *Hadits* : Perkataan, perbuatan, dan persetujuan yang dinisbatkan kepada Nabi ﷺ.
11. *Hasan* : Derajat hadits atau *atsar* yang tidak shahih dikarenakan daya hafal perawinya tidak sekuat perawi hadits shahih, namun tidak sampai dha'if.
12. *Huffazh* : Para ulama yang pakar dalam bidang ilmu hadits; ulama-ulama hadits yang bergelar *al-Hafizh*.
13. *Idhtirab* : Riwayat yang keadaan sanad dan matannya diperselisihkan oleh para perawi dan tidak mungkin dikompromikan, serta tidak pula dapat di-*tarjih*.
14. *'Illat* : Cacat dalam suatu hadits yang dapat merusak keshahihiannya.
15. *Isnad* : Lihat **Sanad**.
16. *Istinbath* : Kesimpulan hukum yang diambil dari matan suatu nash dalil, baik al-Qur-an, hadits, maupun *atsar*.
17. *Jayyid* : Derajat hadits atau *atsar* yang terbilang baik dan tidak dapat dikatakan dha'if.
18. *Khabar ahad* : Hadits yang tidak memenuhi syarat *mutawatir*.
19. *La ba'sa bihi* : Ungkapan yang menunjukkan tidak adanya masalah berarti dalam suatu periwayatan hadits; Dapat diterima.
20. *Lafazh* : Lihat **Matan**.
21. *Mafhum* : Apa yang dapat dipahami dari sebuah periwayatan secara maknawi atau implisit.
22. *Mahfuzh* : Lawan dari *syadz*.
23. *Marfu'* : Riwayat yang disandarkan kepada Nabi ﷺ, baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, maupun sifat beliau.
24. *Matan* : Teks atau redaksi hadits.

25. *Maushul* : Sanad riwayat yang bersambung terus sampai matannya secara *marfu'*, *mauquf*, atau *maqthu'*.
26. *Mauquf* : Hadits yang disandarkan kepada Sahabat saja, baik yang disandarkan itu berupa perkataan maupun perbuatan dan baik sanadnya bersambung maupun terputus.
27. *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.
28. *Mudallis* : Pelaku *tadlis*.
29. *Mudbtharib* : Artinya guncang, lantaran tidak tetap. Sebuah hadits yang dibawakan oleh seorang perawi dengan satu sanad, namun dia membawakan juga hadits itu melalui jalur sanad lainnya dengan makna yang berbeda.
30. *Mukhadram* : Orang yang memeluk agama Islam ketika Nabi ﷺ masih hidup, tetapi dia tidak sempat melihat beliau.
31. *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*.
32. *Muqayyad* : Kebalikan dari *mutlaq*; lafazh yang maknanya dibatasi oleh sesuatu. Contoh: رَجُلٌ بَصْرِيّ (laki-laki Basrah) atau رَجُلٌ صَالِح (laki-laki shalih).
33. *Mursal* : Hadits yang disandarkan oleh Tabi'in langsung kepada Nabi ﷺ, tanpa melalui para Sahabat .
34. *Musnad* : Hadits yang diriwayatkan secara bersambung dalam sebuah rantai sanad sampai ke Rasulullah ﷺ; Kitab hadits yang disusun berdasarkan nama Sahabat yang meriwayatkannya.
35. *Mutaba'ah* : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, bahkan Sahabat yang meriwayatkannya pun sama; Hadits pendukung; Riwayat penyerta.

36. *Mutawatir* : Hadits yang diriwayatkan oleh banyak perawi pada setiap *thabaqat*-nya dan mustahil terjadi kesepakatan di antara mereka untuk berbohong dalam meriwayatkannya.
37. *Muttashil* : Lihat *Mausbul*.
38. *Muttafaq 'alaih* : Hadits yang disepakati oleh al-Bukhari dan Muslim dalam kitab *Shahiib* keduanya.
39. *Nazil* : Sanad yang terdiri dari perawi berjumlah banyak dalam hal perbandingan jalur periwayatan.
40. *Perawi* : Orang yang meriwayatkan hadits Nabi ﷺ.
41. *Rajih* : Riwayat atau pendapat yang diunggulkan atau lebih dikuatkan daripada riwayat atau pendapat yang lain dari perkataan para ulama.
42. *Riwayah* : Ilmu yang mempelajari seluk-beluk matan/redaksi suatu hadits atau *atsar*.
43. *Riwayat* : Berita turun-temurun yang diriwayatkan oleh orang-orang, baik berupa ayat, hadits, *atsar*, kisah, maupun sya'ir.
44. *Sahabat* : Orang yang bertemu Rasulullah ﷺ sewaktu beliau masih hidup, dalam keadaan Islam lagi beriman, dan meninggal dunia sebagai Muslim.
45. *Sanad* : Rantai para perawi yang berujung pada matan.
46. *Shaduq* : Perawi yang jujur dan dapat dipercaya.
47. *Shighar Tabi'in* : Sekelompok Tabi'in yang bertemu dengan para Sahabat generasi terakhir.
48. *Shighah jazm* : Redaksi perawi dalam meriwayatkan hadits dengan ungkapan aktif, contohnya: رَوَى (meriwayatkan) dan قَالَ (mengatakan).
49. *Shahiibain* : Kitab *Shahiib al-Bukhari* dan *Shahiib Muslim*.
50. *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.

51. *Syabid* : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, tetapi Sahabat yang meriwayatkannya berbeda; Hadits penguat.
52. *Syarah* : Penjelasan terhadap lafazh hadits yang dianggap rumit atau sulit dipahami.
53. *Tabi'in* : Orang yang pernah menjumpai Sahabat Nabi ﷺ dalam keadaan beriman dan memeluk Islam, hingga kemudian dia meninggal dunia sebagai Muslim.
54. *Tadlis* : Memperlihatkan kebagusan sanad dengan menyembunyikan 'illat-nya.
55. *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.
45. *Tsiqah* : Perawi yang tepercaya.
46. *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?);
لَا أَمْرُ dalam kalimat صَاحِبُ الْبَيْتِ ضَيْفُهُ (Hendaklah tuan rumah itu menghormati tamunya); مَنْ dalam kalimat مَنْ يَزْرَعُ يَحْصُدُ (Siapa menanam, pasti akan menuai).
2. *Afalut tafdhil* : Pola kata yang bermakna superlatif; Kata sifat yang menyatakan tingkat perbandingan lebih atau paling. Contoh: أَنَا أَعْلَمُ مِنْهُ (Saya lebih mengetahui daripada dia).
3. *Alif maqshurah* : Huruf *alif* yang terdapat pada *isim* sebagai penanda *ta'nits*. Contoh: حُبْلَى (hamil).
4. *Alif mamdudah* : Huruf *alif* yang terdapat pada *isim* sebelum huruf *hamzah* sebagai penanda *ta'nits*. Contoh: سَمَاءٌ (langit).
5. '*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).
6. *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).
7. *Bayan* : Cabang ilmu balaghah yang membahas majas atau kata kiasan.

8. *Dhamir* : Kata ganti orang/benda. Contoh: أَنْتُمْ “Kalian” (para laki-laki); كِتَابُهُ “Bukunya” (buku milik laki-laki itu); أَنَا “Aku bertaubat” (*dhamir* أَنَا [aku] dalam kalimat ini lesap).
9. *Dhamir mustatir* : *Dhamir* yang tidak tertulis dalam kalimat akan tetapi tersembunyi dalam suatu kata. Contoh: يَكْتُبُ : *Fa’il*-nya adalah *dhamir mustatir* yang taqdirnya هُوَ.
10. *Dhamir mutakallim* : Kata ganti untuk orang yang berbicara.
11. *Dhamir sya’n* : *Dhamir* yang merujuk pada kalimat setelahnya. Contoh: أَشْهَدُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ, *dhamir* هُوَ pada kata أَنَّهُ kembali kepada kalimat لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.
12. *Dhamir tatsniyah* : Kata ganti untuk dua orang/benda. Contoh: هُمَا “Mereka” (dua orang laki-laki/perempuan); أَنْتُمَا “Kalian” (dua orang laki-laki/perempuan).
13. *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).
14. *Fi’il* : Kata kerja; Verba. Contoh: قَالَ (berkata); يَأْكُلُ (makan).
15. *Fi’il amr* : Kata kerja perintah; Verba imperatif. Contoh: اجْلِسْ (duduklah); اِرْفَعْ (angkatlah).
16. *Fi’il madhi* : Kata kerja yang menunjukkan perbuatan yang sudah dilakukan; Verba kala lampau. Contoh: خَلَقَ (telah menciptakan); أَمَرَ (telah memerintah).
17. *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).
18. *Fi’il ruba’i* : Kata kerja yang tersusun atas empat huruf hijaiyah, yang dijadikan sebagai salah satu wazan atau pola verba dasar. Contoh: زَلَزَلَ (menggoncangkan); مَضْمَضَ (berkumur).

19. *Fi'il tsulatsi* : Kata kerja yang tersusun atas tiga huruf hijaiyah, yang dijadikan sebagai salah satu wazan atau pola verba dasar. Contoh: مَدَى ; فَعَلَ.
20. *Ghairu munsharif* : Isim yang tidak dapat menerima *tanwin* dan *kasrah* berdasarkan syarat-syarat tertentu. Contoh: مَكَّة (Makkah); مَسَاجِدَ (masjid-masjid); إِسْمَاعِيلُ (Isma'il).
21. *Hal* : Isim berstatus *manshub* yang menjelaskan keadaan suatu perbuatan yang sebelumnya masih samar. Contoh: جِئْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ رَاكِبًا (Aku datang ke Madinah dengan berkendara).
22. *Hamzah qatha'* : *Hamzah* yang dibaca di mana pun tempatnya baik di awal, di tengah, maupun di akhir kalimat dan ditulis di atas *alif* dengan tanda (ء) kecil sehingga tertulis menjadi (ا).
23. *Hamzah washal* : *Hamzah* yang ditulis dan dibaca apabila terdapat pada awal kalimat, tetapi tidak ditulis dan dibaca apabila berada di tengah-tengah. Contoh: وَاعْتَصِمْ (berpegang teguhlah), فَاسْتَعِمْ (gunakanlah).
24. *Haqiqi* : Makna asli/denotasi/hakiki; Bukan *majazi* (kiasan). Contoh: رَأَيْتُ أَسَدًا فِي حَدِيقَةِ الْحَيَوَانِ (Aku melihat singa di kebun binatang).
25. *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); فِي (di dalam).
26. *Harful 'athaf* : *Harf* yang digunakan untuk menghubungkan satu kata dengan kata yang lain; Kata penghubung. Contoh: أَوْ (atau); وَ (dan); ثُمَّ (kemudian).
27. *Harful jarr* : *Harf* yang akan menjadikan kata setelahnya secara umum berharakat *kasrah*. Contoh: إِلَى (ke/kepada); لِ (untuk/demi); مِنْ (dari); كَ (seperti); عَنِ (dengan).

28. *Hasr* : Jenis *adat* untuk mempersempit cakupan makna yang terkandung dalam suatu kalimat; Pembatasan makna. Contoh: *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ* (Hanya niat yang menentukan setiap amal).
29. *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).
30. *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).
31. *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).
32. *Isim kana* : *Mubtada'* yang di-*rafa'*-kan oleh *kana* dan saudari-saudarinya. Contoh: *كَانَ الْوَلَدُ نَشِيطًا*.
33. *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).
34. *Isim maf'ul* : *Isim* turunan dengan pola khusus yang secara makna berarti objek atau objek penderita. Contoh: *مَقْتُولٌ* (orang yang terbunuh).
35. *Isim maushul* : *Isim* yang berfungsi sebagai pewatas dalam kalimat; Kata penghubung. Contoh: *الَّذِي* pada ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ “Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyyalakan api.”
36. *Istitsna'* : Bentuk pengecualian. Contoh: *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* pada *إِلَّا* (Hanya Allah yang berhak diibadahi).

37. *Jinas tam* : Kemiripan pengungkapan dua lafazh yang berbeda artinya. *Jinas* dibagi dua macam: (1) *Jinas tam*, yaitu kemiripan dua kata dalam empat hal, hurufnya, harakatnya, jumlahnya dan urutannya. (2) *Jinas ghair tam*, yaitu perbedaan dua kata dalam salah satu dari empat hal tersebut. Contoh: الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ (Wajibnya mandi karena keluarnya mani).
38. *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).
39. *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).
40. *Jumlah isti'nafiyah* : Kata yang diungkapkan pada awal kalimat untuk memulai kalimat baru. Contoh: ... وَقَوْلُ اللَّهِ (Dan firman Allah ...).
41. *Kalimah* : Bentuk bahasa yang memiliki makna dasar sehingga dapat langsung dipahami; Kata. Contoh: دِينٌ (agama); جَلَسَ (duduk); عَلَى (di atas).
42. *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).
43. *Khabar kana* : Khabar yang ber-*i'rab mansub* karena kehadiran *kana* dan saudara-saudarinya. Contoh: كَانَ اللَّهُ عَلِيْمًا.
44. *Khabar muqaddam* : Khabar yang penyebutannya didahulukan atau yang terletak sebelum *mubtada'*. Contoh: فِي الْبَيْتِ dalam kalimat فِي الْبَيْتِ رَجُلٌ (Di dalam rumah ada seorang laki-laki).
45. *Khabar mubtada'* : Lihat *Khabar*.
46. *Kun-yah* : Secara bahasa berarti panggilan sapaan atau sebutan penghormatan bagi seseorang. Biasanya, *kun-yah* dinisbahkan

kepada nama anak atau nama bapaknya. Contoh: Abu ‘Umar (bapaknya ‘Umar).

47. Lafazh : Kata, frasa, klausa, atau kalimat dalam bahasa Arab; Bentuk umum dari *jumlah*.
48. *La nahiyah* : Huruf *la* yang berfungsi untuk melarang, dan diartikan: “Janganlah!” Ciri *la nahiyah* adalah men-*jazam*-kan *fi’i’l mudhari’*. Contoh: لَا يَسْتَقْبِلُ (Janganlah menghadap).
49. *Mabni* : Lafazh yang tidak berubah-ubah harakat akhirnya dalam segala keadaan. Contoh: قَالَ (dia berkata); فِي (di/di dalam).
50. *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).
51. *Maf’ul ma’ah* : *Maf’ul* yang digunakan sebagai penjelas kebersamaan orang atau benda dalam hal perbuatan. Contoh: جَاءَ الْأَمِيرُ وَالْجَيْشَ (Panglima datang bersama tentara).
52. *Mahdzuf* : Lafazh yang dilesapkan atau dihilangkan berdasarkan pertimbangan efektifitas bahasa. Contoh: أَنَا (Saya) dalam jawaban عُمرُ (‘Umar) atas pertanyaan مَنْ أَنْتَ؟ (Siapa kamu?).
53. *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).
54. *Majazi* : Makna kiasan; Bukan *haqiqi*. Contoh: أَسَدٌ dalam kalimat: رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الطَّرِيقِ (Aku melihat seseorang pemberani di jalanan).
55. *Majhul* : Bentuk *fi’il* pasif, baik dalam tataran kata ataupun kalimat. Contoh: فُعِلَ (dikerjakan).
56. *Majrur* : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-*i’rab kasrah*. Contoh: مُحَمَّدٌ - أَسْنَانٌ - طَالِبٌ.
57. *Majzum* : Bentuk *fi’il* yang *i’rab*-nya secara umum berharakat *sukun*. Contoh: أَيْ آيَةٍ تَقْرَأُ تُؤَجَّرُ (Aku tidak melakukan ini); لَمْ أَعْمَلْ هَذَا (Ayat apa saja yang kamu baca, kamu akan diberi pahala).

58. *Manshub* : Lihat *Nashab*.
59. *Marfu'* : Lihat *Rafa'*.
60. *Mashdar* : Lihat *Maf'ul mutlaq*.
61. *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).
62. *Mubtada'* : Isim berstatus *marfu'* yang mengawali suatu *jumlah*; Kata, frasa, atau klausa yang berfungsi sebagai subjek kalimat. Contoh: أَحْمَدُ طَبِيبٌ (Ahmad adalah dokter); الْقَاضِي عَادِلٌ (Hakim itu adil).
63. *Mubalaghah* : Lafazh dengan pola khusus yang mengandung atau menunjukkan makna superlatif atau paling. Contoh: الرَّحْمَنُ (Yang Maha Pengasih); مَالِكُ الْمَلِكِ (Raja segala raja).
64. *Mudhaf* : Kata yang diterangkan dalam kata majemuk. Contoh: صَاحِبُ الْبَيْتِ (tuan rumah).
65. *Mudhaf ilaih* : Kata yang menerangkan kata lain dalam kata majemuk. Contoh: غُرْفَةُ الْجُلُوسِ dalam kalimat الْجُلُوسِ (ruang tamu); الْمَلِكُ النَّاسِ dalam kalimat النَّاسِ (rajanya manusia).
66. *Mudzakkar* : Kata yang secara umum tidak memiliki ciri-ciri *mu-anats*. Contoh: مَسْجِدٌ (masjid); نَصَرَ (dia [laki-laki] telah menolong); طَلْحَة (Thalhah).
67. *Mufrad* : Kata benda berbentuk tunggal. Contoh: بَابٌ (pintu).
68. *Munsharif* : Isim yang dapat menerima *tanwin* dan *kasrah*. Contoh: غُرْفَةٌ (kamar); هُدًى (petunjuk).
69. *Musytarak* : Lafazh yang memiliki dua makna/lebih. Contoh: وَجَدَ bisa berarti “sungguh-sungguh”, atau berarti pula “ada”, ataupun berarti “menemukan”.
70. *Mutsanna* : Lafazh yang menerangkan bentuk ganda atau dua. Contoh: مُؤْمِنَانِ (dua orang Mukmin); جَنَّتَانِ (dua Surga).

71. *Na'at* : Kata sifat atau kata yang menyifati suatu benda atau keadaan. Contoh: كِتَابٌ جَدِيدٌ (buku yang baru); الطَّالِبُ الْمُجْتَهِدُ (mahasiswa yang rajin).
72. *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).
73. *Nakirah* : *Isim* yang belum jelas penunjukannya; Nomina tak takrif. Contoh: مُسْلِمٌ (Muslim).
74. *Nashab* : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-*i'rab fat-bah*. Contoh: إِذْنٌ تَنْجَحُ (Jika demikian, kamu akan lulus); أُرِيدُ أَنْ أَذْهَبَ إِلَى الْمَسْجِدِ (Aku ingin pergi ke masjid).
75. *Rafa'* : Lafazh yang huruf terakhirnya berharakat atau ber-*i'rab dhammah*. Contoh: بَفْهَمُ الدَّرْسِ (Dia memahami pelajaran itu); يَجْلِسُ عُثْمَانُ عَلَى كُرْسِيٍّ ('Utsman sedang duduk di kursi).
76. *Sharaf* : Ilmu tentang perubahan suatu kata berdasarkan *wazan* tertentu yang telah disepakati bangsa Arab; Morfologi. Contoh: نَصَرَ - نَاصِرٌ - مَنْصُورٌ (menolong - penolong - yang ditolong).
77. *Shifah* : Lihat *Na'at*.
78. *Ta'nits* : Lihat *Mu'anats*.
79. *Tanwin* : *Nun* mati yang bersifat tambahan; Harakat yang terbentuk dari penggandaan tiap-tiap tiga harakat utama dalam bahasa Arab, yaitu *fat-bah*, *kasrah*, dan *dhammah*. Contoh: بَابٌ (pintu), سَرِيعًا (cepat), حَمِيلٌ (tanpan).
80. *Tashghir* : *Isim* atau kata benda yang dibentuk dengan memberi harakat *sukun* pada *ya* mati sebelum huruf akhir dan diberi harakat *fat-bah* pada huruf sebelumnya. Tujuannya untuk mengisyaratkan makna "kecil" atau makna "sayang." Contoh: كِتَابٌ (buku) menjadi كُتَيْبٌ (buku kecil).

81. *Wawu haliyah* : Huruf *wawu* yang berfungsi sebagai keterangan untuk menjelaskan keadaan kalimat sebelumnya. Contoh: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ وَلَهُمْ﴾ “Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.”
82. *Wazan* : Pola baku yang terdiri dari minimal tiga huruf hijaiyah, yang dikatakan sebagai akar dalam pembentukan kata-kata Arab lainnya dalam ilmu sharaf. Contoh: استغفر, افتعل, أكرم, كتب.
83. *Zharaf* : Kata yang digunakan untuk menunjukkan keterangan waktu atau tempat. Contoh: قَبْلَ (sebelum); بَعْدَ (sesudah); وَرَاءَ (di belakang); أَمَامَ (di depan).



GLOSARIUM FIQIH

1. *Barid* : 1 *barid* = 16 mil, atau 25 km.
2. *Istihadbah* : Keluarnya darah dari kemaluan seorang wanita bukan pada masa-masa haidh.
3. *Ifki* : Tuduhan dusta yang dilayangkan kepada 'Aisyah bahwa ia telah berbuat serong, yang dilatarbelakangi oleh hilangnya kalung 'Aisyah.
4. *Illat* : Sifat atau sebab pada sesuatu yang mengakibatkan pen-syariatan hukum. Contoh: khamer diharamkan *illat*nya karena memabukkan.
5. *Istinsyaq* : Memasukkan air ke dalam hidung dengan kuat-kuat.
6. *Istinbath* : Penggalan hukum melalui nash al-Qur-an dan hadits.
7. *Istintsar* : Mengeluarkan air dari hidung dengan kuat-kuat.
8. *Khuf* : Sejenis sepatu yang menutupi mata kaki; Sesuatu yang dipakai di kaki, terbuat dari kulit ataupun lainnya.
9. *Madzi* : Cairan putih, tipis dan lengket, biasanya keluar ketika bercengkerama atau mengingat jima' atau ketika muncul keinginan untuk melakukan jima', terkadang seseorang tidak merasakan keluarnya air madzi ini.
10. *Mansukh* : Nash yang hukumnya dihapus oleh nash setelahnya.
11. *Maula* : Bekas budak; budak yang dimerdekakan.
12. *Mikhdhab* : Bejana jenis apa saja yang digunakan untuk mencuci pakaian.

13. *Mitsqal* : satuan ukuran berat, kurang lebih 4,25 gram.
14. *Mud* : Bejana yang berkapasitas $1\frac{1}{3}$ *rithal* Baghdad; 675 gram; 0,688 liter.
15. *Mustahab* : Dianjurkan (tidak wajib).
16. *Musta'mal* : Air yang sudah terpakai.
17. *Nasikh* : Nash yang menghapus hukum yang ada pada nash sebelumnya.
18. *Qadah* : Bejana yang memiliki ukuran lebih besar daripada *mikhdhab* dan biasanya terbuat dari kayu dengan mulut lebih kecil.
19. *Qaul jadid* : Pendapat asy-Syafi'i yang baru selama di Mesir.
20. *Qaul qadim* : Pendapat asy-Syafi'i yang lama selama di Iraq.
21. *Qirbah* : Tempat air dari kulit.
22. *Qiyas* : Metode pengambilan hukum dengan cara analogi (menyamakan) sesuatu yang tidak ada dalilnya dalam al-Qur'an dari hadits kepada sesuatu yang jelas dalilnya, karena adanya kesamaan *illat* hukum, di antara keduanya. Contoh: Zakat fitrah beras disamakan dengan gandum, illatnya karena keduanya sama-sama makanan pokok.
23. *Rithal* : 1 *rithal* Baghdad = 405 gram; 1 *rithal* Mesir = 450 gram.
24. *Sawiq* : Tepung gandum atau *sult* (gandum halus) yang digoreng, biasanya sebagai makanan untuk bekal musafir dan sebagai makanan cepat saji.
25. *Sha'* : Seukuran bejana yang berkapasitas $5\frac{1}{3}$ *rithal* Baghdad; Menurut madzhab Hanafi, ukurannya setara dengan 8 *rithal*.
26. *Taur* : Sejenis dengan bejana *thast*, namun lebih kecil ukurannya
27. *Thast* : Bejana sejenis baskom, namun lebih besar daripada *taur*.

DAFTAR NAMA KITAB DAN TERJEMAHANNYA

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
1	كتاب بدء الوحي Bad'ul Wahyi	Awal Mula Turunnya Wahyu	Jilid 1
2	كتاب الإيمان Al-limaan	Iman	
3	كتاب العلم Al-'Ilm	Ilmu	Jilid 2
4	كتاب الوضوء Al-Wudhuu'	Wudhu	Jilid 3
5	كتاب الغسل Al-Ghusl	Mandi	Jilid 4
6	كتاب الحيض Al-Haidh	Haidh	
7	كتاب التيمم At-Tayammum	Tayamum	
8	كتاب الصلاة Ash-Shalaah	Shalat	Jilid 5
9	كتاب مواقيت الصلاة Mawaaqitush Shalaah	Waktu-Waktu Shalat	Jilid 6
10	كتاب الأذان Al-Adzaan	Adzan	Jilid 7-8
11	كتاب الجمعة Al-Jumu'ah	Shalat Jum'at	Jilid 9
12	كتاب الخوف Al-Khauf	Shalat Di Medan Perang	

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
13	كتاب العيدين Al-'Iidain	Shalat 'Ied	Jilid 9
14	كتاب الوتر Al-Witr	Shalat Witr	Jilid 10
15	كتاب الإستسقاء Al-Istisqaa'	Shalat Istisqa [Meminta Hujan]	
16	كتاب الكسوف Al-Kusuuf	Shalat Gerhana	
17	كتاب سجود القرآن Sujuudul Qur-aan	Sujud Tilawah	
18	كتاب تقصير الصلاة Taqsheerush Shalaah	Shalat Qashar	
19	كتاب التهجد At-Tahajjud	Shalat Tahajud	Jilid 11
20	كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة Fadhluush Shalaati fii Masjidi Makkah wal Madiinah	Keutamaan Shalat Di Masjidil Haram Dan Masjid Nabawi	
21	كتاب العمل في الصلاة Al-'Amalu fish Shalaah	Melakukan Perbuatan Selain Rukun Shalat	
22	كتاب السهو As-Sahwi	Sujud Sahwi	
23	كتاب الجنائز Al-Janaa-iz	Jenazah	Jilid 12

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
23	كتاب الجنائز Al-Janaa-iz	Jenazah	Jilid 12
24	كتاب الزكاة Az-Zakaah	Zakat	Jilid 13
25	كتاب الحج Al-Hajj	Haji	Jilid 14-15
26	كتاب العمرة Al-'Umrah	Umrah	
27	كتاب المحصر Al-Muhshar	Tertahan Ketika Haji Atau Umrah	Jilid 16
28	كتاب الجزاء الصيد Jazaa-ush Sha'id	Sanksi Berburu Di Tanah Haram	
29	كتاب فضائل المدينة Fadhaa-ilul Madiinah	Keutamaan Kota Madinah	
30	كتاب الصوم Ash-Shaum	Puasa	Jilid 17
31	كتاب صلاة التراويح Shalaatut Taraawiih	Shalat Tarawih	
32	كتاب فضل ليلة القدر Fadhlu Lailatul Qadr	Keutamaan Lailatul Qadar	
33	كتاب الإعتكاف Al-l'tikaaf	l'tikaf	
34	كتاب البيوع Al-Buyuu'	Jual Beli	Jilid 18
35	كتاب السلم As-Salaam	Jual Beli Salam	Jilid 19

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
36	كتاب الشفعة Asy-Syuf'ah	Jual Beli Syuf'ah	Jilid 19
37	كتاب الإجارة Al-Ijaarah	Ijarah (Sewa Menyewa dan Jasa)	
38	كتاب الحوالة Al-Hawaalah	Hawalah (Pengalihan Utang)	
39	كتاب الكفالة Al-Kafaalah	Kafalah (Penjaminan)	
40	كتاب الوكالة Al-Wakaalah	Wakalah (Perwakilan)	
41	كتاب الحرث والمزارعة Al-Hartsu wal Muzaara'ah	Elercocok Tanam Sistem Muzara'ah	
42	كتاب المساقاة Al-Musaaqaah	Irigasi Dan Distribusi Air Minum	
43	كتاب الإستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس Al-Hstiqraadh wa Adaa-id Duyuun wal Hajru wat Tafliis	Qardh (Utang-Piutang), Pelunasan Utang, Larangan Bertransaksi, Dan Kepailitan	
44	كتاب الخصومات Al-Khushuumaat	Persengketaan	
45	كتاب في اللقطة Fil Luqathah	Barang Temuan	
46	كتاب المظالم Al-Mazhaalim	Pengembalian Hak-Hak Yang Terampas	Jilid 20

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
47	كتاب الشركة Asy-Syirkah	Syirkah (Kongsi)	Jilid 20
48	كتاب الرهن Ar-Rahn	Rahn (Gadai)	
49	كتاب العتق Al-'Itqu	Memerdekakan Budak	
50	كتاب المكاتب Al-Mukaatab	Perihal Pembebasan Budak Mukatab	
51	كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها Al-Hibah wa Fadhlulhaa wa Tahriidh 'alaihaa	Hibah Dan Keutamaannya	
52	كتاب الشهادات Asy-Syahaadaat	Persaksian	Jilid 21
53	كتاب الصلح Ash-Shulh	Perdamaian (Mu'amalah Dan Perdata)	
54	كتاب الشروط Asy-Syuruuth	Penetapan Syarat (Mu'amalah)	
55	كتاب الوصايا Al-Washaayaa	Wasiat	
56	كتاب الجهاد والسير Al-Jihaad was Sair	Jihad Dan Ekspedisi Militer	Jilid 22
57	كتاب فرض الخمس Fardhul Khumus	Kewajiban Pada Seperlima Harta Ghanimah	Jilid 23

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
58	كتاب الجزية والموادعة Al-Jizyah wal Muwaada'ah	Jizyah Dan Gencatan Senjata	Jilid 23
59	كتاب بدء الخلق Bad'ul Khalqi	Awal Mula Penciptaan Makhluk	
60	كتاب احاديث الأنبياء Ahaadiitsul Anbiyaa'	Hadits-Hadits Tentang Para Nabi	Jilid 24
61	كتاب المناقب Al-Manaaqib	Senarai Keutamaan Sahabat	Jilid 25
62	كتاب فضائل أصحاب النبي Fadhaa-ilu Ash-haabin Nabi	Keutamaan Para Sahabat Nabi	Jilid 26
63	كتاب مناقب الأنصار Manaaqibul Anshaar	Keutamaan Kaum Anshar	Jilid 27
64	كتاب المغازي Al-Maghaazii	Peperangan-Peperangan Rasulullah	Jilid 28-30
65	كتاب التفسير At-Tafsiir	Tafsir Al-Qur-an	Jilid 31-35
66	كتاب فضائل القرآن Fadhaa-ilul Qur-aan	Keutamaan Al-Qur-an	Jilid 36
67	كتاب النكاح An-Nikaah	Pernikahan	Jilid 37-38
68	كتاب الطلاق Ath-Thalaaq	Talak (Perceraian)	Jilid 39
69	كتاب النفقات An-Nafaqaat	Nafkah	Jilid 40

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
70	كتاب الأطعمة Al-Ath'imah	Makanan	Jilid 40
71	كتاب العقيدة Al-'Aqiiqah	Aqiqah	
72	كتاب الذبائح والصيد Adz-Dzabaa-ih wash Shaid	Sembelihan Dan Buruan (Hewan)	Jilid 41
73	كتاب الأضاحي Al-Adhaahii	Kurban	
74	كتاب الأشربة Al-Asyribah	Minuman	
75	كتاب المرضى Al-Mardha	Orang Sakit	Jilid 42
76	كتاب الطب Ath-Thibb	Pengobatan	Jilid 43
77	كتاب اللباس Al-Libaas	Pakaian	Jilid 44
78	كتاب الأدب Al-Adab	Adab Dan Etika	Jilid 45-46
79	كتاب الإستئذان Al-Hsti-dzaan	lhwal Tentang Meminta Izin	Jilid 47
80	كتاب الدعوات Ad-Da'awaat	Do'a-Do'a	Jilid 48
81	كتاب الرقاق Ar-Riqaaq	Kehalusan Budi Pekerti	Jilid 49-50

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
82	كتاب القدر Al-Qadr	Takdir	Jilid 49-50
83	كتاب الأيمان والنذور Al-Aimaan wan Nudzuur	Sumpah Dan Nadzar	Jilid 51
84	كتاب كفارات الأيمان Kaffaraatul Aimaan	Kaffarat Sumpah	
85	كتاب الفرائض Al-Faraa-idh	Fara-idh (Ilmu Waris)	
86	كتاب الحدود Al-Huduud	Hudud (Hukum Pidana Islam)	Jilid 52
87	كتاب الديات Ad-Diyaat	Diyat (Denda Pembunuhan)	Jilid 53
88	كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم Istitaabatul Murtadiin wal Mu'aanidiin wa Qitaalihim	Ajakan Bertaubat Untuk Kaum Murtad Dan Para Penentang Islam Serta Hukum Memerangi Mereka	
89	كتاب الإكراه Al-Ikraah	Pemaksaan Untuk Melakukan Sesuatu	
90	كتاب الحيل Al-Hiyal	Merekayasa Hukum Syari'at	Jilid 54
91	كتاب التعبير At-Ta'biir	Tabir Mimpi	
92	كتاب الفتن Al-Fitan	Fitnah	Jilid 55
93	كتاب الأحكام Al-Ahkaam	Hukum Dan Pemerintahan	Jilid 56

NO.	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN	TERBITAN
94	كتاب التمني At-Tamannii	Pengandaian Dan Pengharapan	Jilid 57
95	كتاب أخبار الآحاد Akhbaarul Aahaad	Keabsahan Khabar Ahad	
96	كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة Al-H'tishaam bil Kitaabi was Sunnah	Berpegang Teguh Kepada Al-Qur-an Dan As-Sunnah	
97	كتاب التوحيد At-Tauhiid	Tauhid	Jilid 58-59



